Theologische Bibliothek.

Patrologie.

Von

Otto Bardenhewer,
Doktor der Theologie und der Philosophie, Professor der Theologie
an der Universität München.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Patrologie.

Von

Otto Bardenhewer,
Doktor der Theologie und der Philosophie, Professor der Theologie
an der Universität München.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Zweite, großenteils neu bearbeitete Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1901.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 1. Aprilis 1901.

‡ **Thomas**, Archiepps.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort zur ersten Ausgabe.

Im Jahre 1883 ward ich durch die Herdersche Verlagshandlung ersucht, eine neue Auflage des „Handbuches der Patrologie" von J. Alzog (3. Aufl., Freiburg i. B. 1876) zu besorgen. Der Ausführung des schmeichelhaften Auftrages traten jedoch schon sehr bald äußere Umstände hemmend in den Weg. Neue Wirkungskreise, in welche ich berufen wurde, nahmen mehrere Jahre hindurch fast meine ganze Zeit und Kraft in Anspruch. Die Verlagshandlung betraute eine andere Hand mit der Veranstaltung einer verbesserten Auflage des Alzogschen Buches (Freiburg 1888), und ich nahm, sobald die Verhältnisse es gestatteten, die Ausarbeitung eines neuen Buches in Angriff.

Dieses neue Buch, welches hiermit der Öffentlichkeit übergeben wird, versucht in möglichst knapper und übersichtlicher Form den gegenwärtigen Stand patrologischen Wissens und Forschens zur Darstellung zu bringen und zugleich durch Vorführung der jedesmaligen Litteratur zu weiterem Eindringen in Einzelfragen anzuregen und anzuleiten. Aus der älteren Litteratur sollte nur das Wichtigste namhaft gemacht, aus der neueren nichts Wichtigeres übergangen werden. Die Darstellung konnte wegen der Fülle des Stoffes vielfach nicht umhin, sich mit Andeutungen zu begnügen, auf nähere Begründung zu verzichten, minder Bedeutsames beiseite zu schieben. Manchen der zahllosen Streitfragen gegenüber schien ein enthaltsames Referat dem Zwecke des Buches am meisten zu entsprechen. Später werde ich, so Gott will, diesem Grundrisse eine ausführlichere Bearbeitung des Gegenstandes folgen lassen.

Die Mühen der Überwachung des Druckes hat mein Kollege, Herr Dr. C. Weyman, teilen wollen, und es würde schwer sein, zu entscheiden, ob die Opferwilligkeit des Freundes für die Korrektheit des Satzes oder die Sachkunde des Gelehrten für die Korrektheit des Textes von größerem Werte gewesen ist.

München, im September 1894.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die erste Ausgabe dieses Buches hat eine sehr freundliche Aufnahme gefunden und ist von Godet und Verschaffel[1] auch der Übersetzung ins Französische gewürdigt worden. Ich selbst war mit dem Ergebnisse meiner Mühen weniger zufrieden, und wenn Zeit und Kraft gereicht hätten, würde ich bei diesem Anlasse ein neues Buch vorgelegt haben. Das erste Drittel oder die Skizze der vornicänischen Litteratur, jedenfalls der schwächste Teil der früheren Ausgabe, erscheint denn auch nunmehr in einer völlig neuen, hoffentlich ansprechenderen Fassung. Dieses Drittel jedoch hat mich deshalb unverhältnismäßig lange in Anspruch genommen, weil ich den einschlägigen Stoff in zwiefacher Form bearbeitete, einmal ausführlicher und erschöpfender für die schon in dem Vorworte zur ersten Ausgabe angekündigte größere Geschichte der altkirchlichen Litteratur und sodann in gedrängtem Auszug für den vorliegenden Grundriß. Die zwei folgenden Drittel, deren Schwäche übrigens weniger in der Darstellung des Einzelnen, als vielmehr in der Anordnung und Gliederung des Ganzen liegt, konnten infolgedessen nicht mehr so durchgreifend umgestaltet werden, wie es sonst geschehen sein würde.

Durch Einreihung zahlreicher Schriftsteller und Schriften, welche früher übergangen worden waren oder auch erst in den letzten Jahren entdeckt worden sind, hat der Inhalt des Buches eine bedeutsame Bereicherung erfahren. Der Umfang sollte indessen unter keinen Umständen über das frühere Maß hinauswachsen, und durch Streichung bezw. Beiseitelassung alles dessen, was nicht gerade unentbehrlich schien, durch Vereinfachung der Citationsweise und Zuhilfenahme eines kompresseren Satzes für den Kleindruck ist es sogar gelungen, einige dreißig Seiten zu ersparen.

Mehreren Forschern, insbesondere Fr. Diekamp, A. Ehrhard, Fr. X. Funk, J. Haußleiter, G. Krüger, C. Weyman, bin ich für brauchbare Winke und Belehrungen zu Dank verpflichtet. Weyman hat das Buch auch dieses Mal noch durch die Drucklegung hindurch mit fürsorglicher Teilnahme begleitet.

München, im April 1901.

Der Verfasser.

[1] Les Pères de l'Église, leur vie et leurs oeuvres, par *O. Bardenhewer*. Édition française par *P. Godet* et *C. Verschaffel* de l'Oratoire. Paris, Bloud et Barral, 1898—1899. 3 vols. 8°.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Erster Zeitraum.

Vom Ausgange des ersten bis zum Beginne des vierten Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Die urkirchliche Litteratur.

Zweiter Abschnitt.

Die apologetische Litteratur des zweiten Jahrhunderts.

Seite

Dritter Abschnitt.

Die häretische Litteratur des zweiten Jahrhunderts und die neutestamentlichen Apokryphen.

Vierter Abschnitt.

Die antihäretische Litteratur des zweiten Jahrhunderts.

Fünfter Abschnitt.

Die kirchliche Litteratur im Zeitalter der Entstehung einer theologischen Wissenschaft.

Erstes Kapitel.

Orientalen.

A. Alexandriner.

B. Syro-Palästinenser.

C. Kleinasiaten.

Zweites Kapitel.

Occidentalen.

A. Afrikaner.

Dritter Zeitraum.

Von der Mitte des fünften Jahrhunderts bis zum Ende der patristischen Zeit.

Erster Teil.

Griechische Schriftsteller.

Zweiter Teil.

Armenische Schriftsteller.

Dritter Teil.

Lateinische Schriftsteller.

Einleitung.

§ 1. Begriff und Aufgabe der Patrologie.

1. Die Kirchenväter. — Das ins 17. Jahrhundert zurückreichende Wort Patrologie (*πατρολογία*) bezeichnete ursprünglich die Wissenschaft von dem Leben und den Schriften der Kirchenväter. „Kirchenväter" aber oder schlechtweg „Väter" war der Ehrenname der kirchlichen Schriftsteller der Vorzeit. Die Erklärung dieses Namens, welcher sich bis ins 5. Jahrhundert zurückverfolgen läßt, pflegte man in neuerer Zeit, unter Verweisung auf biblische Parallelen (aus dem A. T. vgl. namentlich den Ausdruck „Prophetensöhne" = Prophetenschüler, aus dem N. T. 1. Kor. 4, 14 f. u. a. St.), in dem Vergleiche des Verhältnisses zwischen Lehrer und Schüler mit dem Verhältnisse zwischen Vater und Sohn zu suchen. Der geschichtlichen Entstehung des Namens wird jedoch eine solche Erklärung nicht gerecht. Der Name Väter ist von den Bischöfen der Vorzeit auf die kirchlichen Schriftsteller der Vorzeit übertragen worden. „Vater", „heiliger Vater" wurde schon in den ersten Jahrhunderten, vermöge einer leicht verständlichen Metapher, der Bischof als Kirchenoberer angeredet (vgl. etwa (Mart. S. Polyc. 12, 2: *ὁ πατὴρ τῶν χριστιανῶν*, und die Briefaufschrift Cypriano papae oder papati Cypr. Ep. 30. 31. 36). Die Regierungsgewalt des Bischofs umfaßte insbesondere auch die Lehrgewalt. Er war der Träger des kirchlichen Lehramtes und hatte bei Zweifeln und Streitigkeiten als Zeuge und Richter über den wahren Glauben zu entscheiden. Eben diese Aufgabe aber pflegte seit dem 5. Jahrhundert bei gelehrten Erörterungen und bei Konzilsverhandlungen den kirchlichen Schriftstellern der Vorzeit zugewiesen zu werden. Weitaus die meisten und bedeutendsten dieser Schriftsteller waren zugleich auch Bischöfe gewesen; es konnten aber auch Schriftsteller, welche nicht Bischöfe gewesen waren, dem Glauben der Kirche ihrer Zeit in durchaus zuverlässiger Weise Zeugnis geben, und Zeugnisse von Schriftstellern aus dem hohen Altertum durften begreiflicherweise ein besonderes Ansehen und Gewicht beanspruchen. Je häufiger nun bei Glaubensstreitigkeiten gerade an das ursprüngliche Glaubensbewußtsein der Kirche appelliert wurde, um so schneller mußte der Sinn des fort und fort gebrauchten Terminus „die Väter" eine gewisse Wendung erfahren: man meinte die Zeugen des Glaubens der alten Kirche, als solche aber erschienen nicht sowohl die Bischöfe als vielmehr die kirchlichen Schriftsteller der Vorzeit, und so ging der Name Väter von den ersteren auf die letzteren über.

Den angedeuteten Umschwung des Sprachgebrauches mögen folgende Nachweise veranschaulichen. Laut Athanasius (Ep. ad Afros c. 6) haben die im Jahre 325 zu Nicäa versammelten Bischöfe sich auf das Zeugnis von Vätern gestützt (ἐκ πατέρων ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν), als sie den Sohn für wesenseins mit dem Vater erklärten, und unter diesen Vätern sind zunächst und hauptsächlich zwei alte Bischöfe (ἐπίσκοποι ἀρχαῖοι) verstanden, Dionysius von Rom und Dionysius von Alexandrien, welche auch schon die Homousie des Sohnes in Schutz genommen hatten. Sofort wendet sich Athanasius gegen die Arianer mit den Worten: „Wie können sie nun das Konzil von Nicäa zurückweisen, da doch auch ihre Väter (καὶ οἱ πατέρες αὐτῶν) dasselbe unterschrieben haben?" (kurz vorher war der arianisierende Bischof Eusebius von Cäsarea namhaft gemacht worden) „Wessen Erben und Nachfolger sind sie denn? Wie können sie diejenigen Väter nennen (λέγειν πατέρας), deren Bekenntnis sie nicht annehmen?" Augenscheinlich hat Athanasius den Namen Väter nur Bischöfen, insbesondere Bischöfen der Vorzeit, zuerkannt. Die Bischöfe und sie allein waren eben die Erben der Lehrgewalt der Apostel. Augustinus ruft im Streite mit dem Pelagianer Julianus von Eclanum auch den hl. Hieronymus, welcher nicht Bischof gewesen war, als Zeugen für die kirchliche Lehre von der Erbsünde auf (C. Iul. I, 34; vgl. II, 33. 36). Augustinus ist sich aber wohl bewußt, damit eine gewisse Schranke durchbrochen zu haben. Dem zu erwartenden Einspruche Julians im voraus schon begegnend, betont er ausdrücklich, wenn Hieronymus auch nicht Bischof gewesen, so müsse derselbe gleichwohl mit Rücksicht auf seine außergewöhnliche Gelehrsamkeit und die Heiligkeit seines Lebens als zuverlässiger Dolmetsch des Glaubens der Kirche anerkannt werden. In der ersten Sitzung des Konzils zu Ephesus 431 werden Zeugnisse verlesen aus „Schriften der heiligsten und gottesfürchtigsten Väter und Bischöfe und zum Teil auch Märtyrer" (βιβλία τῶν ἁγιωτάτων καὶ ὁσιωτάτων πατέρων καὶ ἐπισκόπων καὶ διαφόρων μαρτύρων *Mansi,* SS. Conc. Coll. IV, 1184). Es sind ausschließlich Schriften von Bischöfen der Vorzeit, welche hier in Rede stehen. Vincentius von Lerinum wiederholt in seinem berühmten Commonitorium aus dem Jahre 434 unablässig die Mahnung, an der Lehre der heiligen Väter festzuhalten (c. 3. 33 u. s. f.), und er läßt keinen Zweifel darüber, daß er unter diesen Vätern nicht sowohl die Bischöfe als vielmehr die kirchlichen Schriftsteller der Vorzeit versteht (vgl. Abs. 2).

2. Kirchenvater, Kirchenschriftsteller, Kirchenlehrer. — Nicht allen Kirchenschriftstellern der Vorzeit hat die Nachwelt den Titel Kirchenvater zugestanden. Es konnten eben nicht alle diese Schriftsteller den Anspruch erheben, glaub- und vertrauenswürdige Zeugen des Glaubens der alten Kirche zu sein. Gott, sagt Vincentius von Lerinum, hat auch schon große Lehrer der Kirche zur Prüfung der Christen in Irrtümer fallen lassen, und nachdem er insbesondere Origenes und Tertullian als traurige Beispiele dieser Wahrheit vorgeführt, gelangt er zu dem Schlusse, eine maßgebende Norm und Regel des Glaubens biete nur das übereinstimmende Zeugnis derjenigen Väter, welche in ihrer Lehre dem Glauben der Kirche ihrer Zeit unverbrüchlich treu geblieben und in ihrem Leben bis ans Ende Vorbilder christlicher Tugend gewesen sind: Eorum dumtaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt (Common. c. 39; vgl. c. 41). Papst Hormisda lehnt Berufungen auf den Semipelagianer Faustus von Reji und andere Theologen mit dem Bemerken ab, diese Schriftsteller würden nicht als Väter anerkannt (quos in auctoritatem patrum non recipit examen Ep. 124, d. 13. Aug. 520, c. 4). Spätere Konzilien unterscheiden häufig zwischen mehr oder weniger unzuverlässigen theologischen Schriftstellern und „den anerkannten Vätern der

Kirche" (probabiles ecclesiae patres Conc. Later. Rom. a. 649 can. 18, *Mansi* X, 1157; *οἱ ἔγκριτοι πατέρες* Conc. Nic. II a. 787 act. 6, *Mansi* XIII, 313). Das älteste ausführliche Verzeichnis von Kirchenvätern, deren Schriften Empfehlung verdienen, und anderen theologischen Schriftstellern, vor deren Werken zu warnen ist, liegt in der unter dem Namen des Papstes Gelasius I. (492—496) gehenden Dekretale De recipiendis et non recipiendis libris vor. Jetzt pflegen die Patrologen vier zum Begriffe eines Kirchenvaters gehörige Merkmale aufzuzählen: doctrina orthodoxa, sanctitas vitae, approbatio ecclesiae, antiquitas. — Den übrigen theologischen Schriftstellern der Vorzeit, welche sich zu dem Glauben der Kirche bekennen, verbleibt die Bezeichnung Kirchenschriftsteller (ecclesiastici scriptores, ecclesiae scriptores *Hier.*, De vir. ill. prol.). — Auch die Kirchenväter erfreuten sich nicht alle des gleichen Ansehens bei der Folgezeit. Ihre Stellung und Bedeutung als Schriftsteller sowohl wie als Theologen war im einzelnen sehr verschieden. Im Abendlande pflegen schon seit dem 8. Jahrhundert Ambrosius (gest. 397), Hieronymus (gest. 420), Augustinus (gest. 430) und Gregor d. Gr. (gest. 604) als die größten aller Kirchenväter gefeiert zu werden, und Papst Bonifatius VIII. hat 1298 diese vier als die ausgezeichneten Lehrer der Kirche selbst, egregios ipsius doctores ecclesiae, hinsichtlich der kirchlichen Festfeier den Aposteln und Evangelisten gleichgestellt wissen wollen (cap. un. de reliquiis in VI. 3, 22). Spätere Päpste haben teils in ihren liturgischen Anordnungen, teils in besonderen Erlassen noch mehrere andere Kirchenväter, von den Lateinern Hilarius von Poitiers (gest. 366), Petrus Chrysologus (gest. um 450), Leo d. Gr. (gest. 461) und Isidor von Sevilla (gest. 636), von den Griechen Athanasius (gest. 373), Basilius d. Gr. (gest. 379), Cyrillus von Jerusalem (gest. 386), Gregor von Nazianz (gest. um 390), Johannes Chrysostomus (gest. 407), Cyrillus von Alexandrien (gest. 444) und Johannes von Damaskus (gest. um 754), sowie auch einige spätere theologische Schriftsteller: Petrus Damiani (gest. 1072), Anselm von Canterbury (gest. 1109), Bernhard von Clairvaux (gest. 1153), Thomas von Aquin (gest. 1274), Bonaventura (gest. 1274), Franz von Sales (gest. 1622) und Alfons Liguori (gest. 1787), zum Range eines doctor ecclesiae erhoben. Die liturgischen Bücher des griechischen Ritus kennen nur drei „ökumenische große Lehrer" (*οἰκουμενικοὶ μεγάλοι διδάσκαλοι*): Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus. Als eigentümliche Kennzeichen eines Kirchenlehrers nennen die Patrologen meist doctrina orthodoxa, sanctitas vitae, eminens eruditio, expressa ecclesiae declaratio.

I. Fessler, Instit. Patrol. Ed. *B. Jungmann*, I (Oenip. 1890), 15—57. Zu den alten lateinischen Kirchenlehrern vgl. C. Weyman im Hist. Jahrbuch XV (1894), 96 f.; in der Revue d'hist. et de littérat. relig. III (1898), 562 s. Über die „ökumenischen großen Lehrer" des griechischen Ritus s. N. Nilles in der Zeitschr. f. kath. Theol. XVIII (1894), 742 ff.

3. Die Zeit der Kirchenväter. — Nach dem Sprachgebrauche des 5. Jahrhunderts waren „die heiligen Väter" die Kirchenschriftsteller der Vorzeit, aber auch der jüngsten Vorzeit: zu den „heiligsten und gottesfürchtigsten Vätern", aus deren Schriften in der ersten Sitzung des Ephesinums vom 22. Juni 431 Zeugnisse ver-

lesen werden (*Mansi* IV, 1184—1196), zählen Theophilus von Alexandrien (gest. 412) und Attikus von Konstantinopel (gest. 425), und in der Sammlung von „Väteraussprüchen" (paternae auctoritates), welche Leo d. Gr. seinem Schreiben an Flavian von Konstantinopel vom 13. Juni 449 als Nachtrag folgen ließ (*Mansi* VI, 961—972), finden sich Citate aus Schriften Augustins (gest. 430) und Cyrills von Alexandrien (gest. 444). Die späteren Jahrhunderte gewöhnten sich mehr und mehr daran, in dem Ehrennamen Väter ein ausschließliches Attribut der Kirchenschriftsteller des Altertums zu erblicken. Auf sie fand ja auch dieser Name in vollerem Sinne Anwendung, nicht sowohl ihres höheren Alters als vielmehr ihrer größeren Autorität wegen, welch letztere freilich in ihrem Alter wurzelte. Die Väter der ersten Jahrhunderte sind und bleiben die berufenen Dolmetscher des Denkens und Fühlens der alten Christenheit, sie haben insbesondere das Glaubensbewußtsein der alten Kirche für alle Zeiten urkundlich festgelegt. Mochten neuere christliche Konfessionen noch so entschieden das katholische Traditionsprinzip bekämpfen, sie haben gleichwohl, durch die Natur der Sache gedrängt, nicht umhin gekonnt, für noch so widersprechende Aufstellungen in der kirchlichen Litteratur des Altertums einen Ausgangs- oder Anknüpfungspunkt zu suchen. Dem Altertum konnte eine verschiedene Dauer zugeteilt werden, und die Abgrenzung der Zeit der Väter ist bis zur Stunde schwankend geblieben. In dem lebendigen Flusse geschichtlichen Lebens, insbesondere des geistigen Lebens, lassen sich keine festen Markscheiden ziehen. Die meisten neueren Patrologien schließen die Periode der Väter für die griechische Kirche mit dem Tode des hl. Johannes von Damaskus (um 754), für die lateinische Kirche mit dem Tode des hl. Gregor d. Gr. (604) ab. Es dürfte sich mehr empfehlen, die lateinische Litteratur bis auf Isidor von Sevilla (gest. 636) hinabzuführen, welcher, ganz ähnlich wie Johannes von Damaskus, eine sehr reiche schriftstellerische Thätigkeit entfaltet hat und in dieser Thätigkeit sich auch selbst von dem Bewußtsein durchdrungen zeigt, auf der Grenze zweier Zeiten zu stehen.

Die Frage, weshalb und inwiefern die Lehre der Kirchenväter als Erkenntnisquelle der apostolischen Überlieferung und des katholischen Dogmas gelten muß, erörtert die Dogmatik. Vgl. übrigens *Fessler-Jungmann* l. c. I, 41—57.

4. Die Patrologie. — Außer den Kirchenvätern, von welchen sie ihren Namen erhalten, zieht die Patrologie auch die Kirchenschriftsteller des bezeichneten Zeitraums in den Rahmen ihrer Aufgabe, um einen in sich abgeschlossenen Gegenstand der Behandlung zu gewinnen und die Entwicklung der kirchlichen Litteratur im Zusammenhange vorführen zu können. Sie will eine altkirchliche Litteraturgeschichte, d. h. eine Geschichte der theologischen Litteratur des Altertums, welche auf dem Boden der kirchlichen Lehre steht, bieten. Das Recht, einen eng umgrenzten Abschnitt der kirchlichen Litteraturgeschichte als besonderes Ganzes für sich zu behandeln, entnimmt sie der eigentümlichen und einzigartigen Bedeutung, welche gerade dieser Abschnitt für sich in Anspruch nehmen darf (vgl. Abs. 3). Die Schriften des Neuen Testamentes pflegt die Patrologie der biblischen Einleitungswissenschaft zu überlassen. Sie würde ihrerseits gezwungen sein, sich auf Andeutungen zu beschränken, welche der Wichtigkeit dieser inspirierten Offenbarungsurkunden nimmermehr gerecht werden könnten.

In dem Glauben an die Inspiration hält sie sich auch für berechtigt, zwischen Göttlichem und Menschlichem zu scheiden. Das antichristliche und antikirchliche oder häretische Schrifttum des Altertums fällt an und für sich nicht in den Bereich der Patrologie, muß indessen nichtsdestoweniger fort und fort berücksichtigt werden. Als Historiker hat auch der Patrologe die Aufgabe, zu zeigen, wie es gewesen und wie es geworden. Der Entwicklungsgang der altkirchlichen Litteratur aber war wesentlich bedingt und getragen von dem Kampfe gegen die antikirchliche Litteratur; gerade die ältesten kirchlichen Schriftsteller sind meist erst durch Angriffe herausgefordert auf den litterarischen Schauplatz getreten. Die neuerdings mehrfach gebrauchte Bezeichnung der Patrologie als altchristliche Litteraturgeschichte ist insofern unzutreffend, als die christliche Litteratur auch das profane Schrifttum christlichen Bekenntnisses in sich begreift und im Gegensatze zur heidnischen und jüdischen Litteratur steht. Dazu kommt jedoch, daß es nicht das Bekenntnis zum Christentum, sondern der theologisch-kirchliche Gehalt ist, welcher der patristischen Litteratur ihr eigentümliches Gepräge giebt und ebenso auch ihre Bedeutung für alle folgenden Jahrhunderte sichert. Will man also nicht mehr Patrologie sagen, so sage man altkirchliche Litteraturgeschichte. — Für die Bearbeitung des Stoffes blieben in den Lehrbüchern der Patrologie dieselben Rücksichten maßgebend, welche die Wahl und Abgrenzung des Stoffes bestimmt hatten. Auch die Darstellung war nicht sowohl von litterarischen als vielmehr von theologischen Gesichtspunkten beherrscht; nicht die jeweilige Form des patristischen Schrifttums, sondern der Inhalt, speziell der theologische Lehrgehalt, ward in den Vordergrund gerückt. Das, was man sonst Litteraturgeschichte nennt, hat freilich auch eine kunstgeschichtliche Seite. Die Schriften der Kirchenväter aber sind im allgemeinen keine Kunstprodukte und wollen keine Kunstprodukte sein. Es ist deshalb auch nicht die Form, sondern der Inhalt, in welchem die Geschichte dieser kirchlichen Litteratur sich abspielt. Mit Rücksicht auf die Ausführungen über die Lehranschauung der heiligen Väter hat man den Bearbeitungen der altkirchlichen Litteraturgeschichte auch in jüngster Zeit noch häufig die Aufschrift „Patrologie und Patristik“ geben zu sollen geglaubt. Das Wort Patristik ist aus dem Terminus theologia patristica erwachsen. In altprotestantischen Lehrbüchern der Dogmatik wurde vielfach der Doktrin der Väter oder dem kirchlichen Lehrbegriffe nach der Anschauung der Väter ein eigener Abschnitt gewidmet, welcher theologia patristica betitelt zu werden pflegte, im Gegensatze zu theologia biblica und theologia symbolica. Aus dieser theologia patristica ist in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Wissenschaft der Dogmengeschichte hervorgegangen, welche ihrer ursprünglichen Idee nach die fortschreitende Entfaltung und Entwicklung der kirchlichen Glaubenslehre seit den Tagen der Apostel verfolgen und klarstellen sollte. Damit hatte die theologia patristica ihren Lauf vollendet. Es lag kein Grund vor, eine Patristik gleichsam als arme Schwester in das Haus der Patrologie aufzunehmen und die Notizen der Patrologie über die Lehranschauung der Väter auf den Namen der Patristik zu schreiben. Dieser Patristik muß das Recht der Existenz bestritten werden, weil sie nur auf fremde Kosten lebt. — In den letzten Decennien haben die bisherigen Darstellungen der Patrologie aus Freundes- wie aus

Feindeskreisen schwere Vorwürfe über sich ergehen lassen müssen. Und in weitem Umfange waren diese Vorwürfe auch durchaus berechtigt und begründet. Die Patrologie hat vor allem weit mehr als bisher eine geschichtswissenschaftliche Erfassung und Durchdringung ihres Gegenstandes anzustreben, den pragmatischen Zusammenhang der litterarhistorischen Thatsachen verstehen zu lernen und verstehen zu lehren, nicht mehr bloß die Schriften der einzelnen Väter und wiederum die einzelnen Schriften der Väter für sich zu betrachten, sondern namentlich auch die gemeinsamen treibenden Kräfte aufzuzeigen und die jedesmaligen zeitgeschichtlichen Beziehungen bloßzulegen.

Fr. Nitzsch, Geschichtliches und Methodologisches zur Patristik: Jahrbb. für deutsche Theol. X (1865), 37—63 (Nitzsch gebraucht das Wort Patristik im Sinne von Patrologie). Fr. Overbeck, Über die Anfänge der patrist. Litteratur: Hist. Zeitschr. N. F. XII (1882), 417—472. A. Ehrhard, Zur Behandlung der Patrologie: Litt. Handweiser 1895, 601—608. J. Haußleiter, Der Aufbau der altchristl. Litteratur (Aus den Götting. Gel. Anz.). Berlin 1898. 8°.

5. Die moderne altchristliche Litteraturgeschichte. — In unseren Tagen ist von protestantisch-rationalistischer Seite an die Stelle der Patrologie eine altchristliche Litteraturgeschichte gesetzt worden, deren Aufgabe dahin bestimmt wird, das gesamte Schrifttum der christlichen Vorzeit nach rein litterarischen Gesichtspunkten, ohne Rücksicht auf die theologische oder kirchliche Bedeutung des jedesmaligen Autors, zu kennzeichnen und zu würdigen. Es waren nicht allgemein gültige Gründe wissenschaftlicher Art, es waren lediglich die Voraussetzungen des modernen rationalistischen Protestantismus, welche zu dieser Umgestaltung bezw. Beseitigung der Patrologie den Anstoß gaben. Man leugnet den übernatürlichen Ursprung des Christentums und der Kirche. Erst nach Verlauf einer langen Entwicklungsperiode, in welcher das von Christus gepredigte Evangelium fort und fort umgeprägt und hellenisiert und paganisiert worden, habe sich, etwa gegen Ende des 2. Jahrhunderts, eine sogen. katholische Kirche herausgebildet, und diese Kirche und insbesondere auch die Lehre dieser Kirche habe seitdem unablässig die einschneidendsten Wandlungen und die widersprechendsten Neuerungen durchlaufen. Die sogen. Kirchenväter seien nur Träger oder Vertreter persönlicher und sehr wandelbarer Meinungen; die ganze Unterscheidung zwischen kirchlicher und nicht-kirchlicher, orthodoxer und häretischer Lehre und Litteratur entbehre ebenso wie die Unterscheidung zwischen inspirierten und nicht-inspirierten Schriften aller inneren Berechtigung, aller objektiven Gültigkeit u. s. w.

Eine solche altchristliche Litteraturgeschichte bieten, freilich nur für die drei ersten Jahrhunderte, die § 2, 4 zu nennenden Werke von A. Harnack und G. Krüger.

§ 2. Geschichte und Litteratur der Patrologie.

1. Hieronymus. — Die Idee einer Patrologie bezw. einer christlich-theologischen Litteraturgeschichte ward zuerst zur Ausführung gebracht durch den hl. Hieronymus. Seine Schrift De viris illustribus (*Migne,* P lat. XXIII, 601—720), 392 zu Bethlehem auf Anregung des praefectus praetorio Dexter verfaßt, nimmt sich laut den Eingangsworten das gleichnamige Werk

des C. Suetonius Tranquillus (etwa 75—160 n. Chr.) zum Vorbilde und will „die Kirchenschriftsteller“ (ecclesiasticos scriptores, ecclesiae scriptores) oder „alle diejenigen, welche von dem Leiden Christi an bis zum 14. Jahre des Kaisers Theodosius (392) über die heiligen Bücher etwas Schriftliches hinterlassen haben“ (de scripturis sanctis memoriae aliquid prodiderunt), in Kürze vorführen. Die ersten Kapitel gelten den Verfassern der Schriften des Neuen Testamentes; im Verlaufe treten auch häretische Schriftsteller auf (Bardesanes c. 33, Novatian c. 70 u. a.); zum Schlusse (c. 135) wird über das schriftstellerische Wirken des Autors selbst (bis 392) Bericht erstattet. Der Stoff der ersten Kapitel ist dem Neuen Testamente entlehnt; die folgenden Abschnitte über griechische Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte bieten fast nur einen recht eilfertigen und recht fehlerhaften Auszug aus der Kirchengeschichte des Eusebius von Cäsarea; in den Kapiteln über lateinische und über spätere griechische Schriftsteller berichtet Hieronymus aus eigener Kunde, und mag dieser Bericht auch nicht alle berechtigten Anforderungen befriedigen, so stellt derselbe gleichwohl eine litterarhistorische Quelle ersten Ranges dar. Eine griechische Übersetzung der Schrift (*Migne* l. c.) ist von dem ersten Herausgeber (Erasmus, 1516) einem Zeitgenossen des hl. Hieronymus, Sophronius (*Hier.*, De vir. ill. c. 134), zugeeignet worden, ist aber sicher nicht vor dem 7. Jahrhundert entstanden.

In den überaus zahlreichen Handschriften pflegt mit der Schrift des hl. Hieronymus die Fortsetzung des Gennadius (s. Abs. 2) verbunden zu sein. Ebenso auch in den neuesten Ausgaben von W. Herding, Leipzig 1879. 8°; von C. A. Bernoulli, Freiburg i. B. 1895 (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften XI); von E. C. Richardson, Leipzig 1896 (Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Litt. XIV, 1). Übrigens lassen auch diese Ausgaben noch manchen Wünschen Raum. Dagegen hat O. v. Gebhardt eine treffliche Ausgabe der griechischen Übersetzung der Schrift geliefert, Leipzig 1896 (Texte und Untersuchungen a. a. O.). Vgl. St. v. Sychowski, Hieronymus als Litterarhistoriker. Münster i. W. 1894 (Kirchengeschichtl. Studien II, 2). C. A. Bernoulli, Der Schriftstellerkatalog des Hieronymus. Freiburg i. B. 1895. 8°. G. Wentzel, Die griechische Übersetzung der Viri inlustres des Hieronymus. Leipzig 1895 (Texte und Untersuchungen XIII, 3).

2. Fortsetzer des hl. Hieronymus. — Länger als ein Jahrtausend hindurch diente die kleine Schrift des Einsiedlers von Bethlehem als die Grundlage, auf welcher die Bearbeiter der theologischen Litteraturgeschichte nur fortbauten. Ausdrücklich an Hieronymus anknüpfend, behandeln sie die theologischen Schriftsteller der Folgezeit, tragen auch wohl einzelne ältere Autoren, welche Hieronymus bezw. der jedesmalige Vorgänger unerwähnt gelassen hatte, nach, halten aber Form und Anlage der Schrift De viris illustribus unverändert fest. Eine sehr wertvolle Fortsetzung und Ergänzung lieferte in den Jahren 467—480, wie es scheint, der Presbyter Gennadius von Marseille (De viris illustribus: *Migne*, P lat. LVIII, 1059—1120). Nur sein dogmatischer Parteistandpunkt (Semipelagianismus) hat hin und wieder die Objektivität seiner Darstellung getrübt. Im übrigen erweist er sich als einen Historiker von umfassendem Wissen, treffendem Urteil und ehrlichem Willen. Isidor, Erzbischof von Sevilla (gest. 636), war es, welcher den Bericht des Gennadius um ein immerhin beträchtliches Stück weiter förderte (De viris

illustribus: *Migne* l. c. LXXXIII, 1081—1106), und Isidors Schrift ward von seinem Schüler, Erzbischof Ildefons von Toledo (gest. 667), mit einem kleinen Nachtrage über spanische Theologen versehen (De viris illustribus: *Migne* l. c. XCVI, 195—206). Nunmehr sollten Jahrhunderte dahingehen, bis der Chronist Sigebert, Benediktinermönch zu Gembloux in Belgien (gest. 1112), den Faden der litterarhistorischen Berichterstattung wieder aufnahm und dieselbe bis in seine Tage hinein fortführte (De viris illustribus: *Migne* l. c. CLX, 547—588). Imitatus Hieronymum et Gennadium, wie er selbst zum Schlusse (c. 171) sagt, stellt Sigebert zunächst über die Kirchenschriftsteller des Altertums, sodann aber namentlich über die lateinischen Theologen des früheren Mittelalters biographische und bibliographische Notizen zusammen, meist recht mager und dürftig, nicht selten schon in der Form eine gewisse Flüchtigkeit verratend. Mehr oder weniger ähnliche Kompendien der theologischen Litteraturgeschichte verfaßten der Presbyter Honorius von Augustodunum (Autun?) in den Jahren 1122—1125 (De luminaribus ecclesiae: *Migne* l. c. CLXXII, 197—234), der sogen. Anonymus Mellicensis (nach dem Benediktinerstifte Melk in Nieder-Österreich, dem Fundorte der zuerst bekannt gewordenen Handschrift), welcher um 1135, wahrscheinlich im Kloster Prüfening bei Regensburg, schrieb (De scriptoribus ecclesiasticis: *Migne* l. c. CCXIII, 961—984), der Autor des fälschlich dem Scholastiker Heinrich von Gent (gest. 1293) zugeschriebenen Buches De viris illustribus. Weit reicher an Umfang und Inhalt, 963 Schriftsteller, und zwar auch Nicht-Theologen, aufzählend, ist das Werk des gelehrten Abtes Johannes Trithemius (gest. 1516): De scriptoribus ecclesiasticis, fertiggestellt im Jahre 1494. Der Wert desselben liegt aber ebenfalls in den Mitteilungen über Schriftsteller der jüngeren Vorzeit. Die Hauptfundgruben alles Wissens um die litterarische Thätigkeit der Väter bleiben auch für Trithemius die Schriften des Hieronymus und des Gennadius.

Die angeführten litterarhistorischen Werke sind in Verbindung mit der Schrift des hl. Hieronymus (letztere lateinisch und griechisch) herausgegeben worden von *I. A. Fabricius,* Bibliotheca ecclesiastica. Hamburgi 1718. 2°. Über die neuen Ausgaben der Schrift des Gennadius von Herding, Bernoulli, Richardson s. Abs. 1. Vgl. zu dieser Schrift *E. Jungmann,* Quaestiones Gennadianae. (Progr.) Lipsiae 1881. 4°. Br. Czapla, Gennadius als Litterarhistoriker. Münster i. W. 1898 (Kirchengeschichtl. Studien IV, 1). Fr. Diekamp, Wann hat Gennadius seinen Schriftstellerkatalog verfaßt? Röm. Quartalschrift f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch. XII (1898), 411—420. Über die beiden spanischen Litterarhistoriker s. G. v. Dzialowski, Isidor und Ildefons als Litterarhistoriker. Münster i. W. 1898 (Kirchengeschichtl. Studien IV, 2). Über Sigebert von Gembloux handelt W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (6. Aufl. Berlin 1893—1894) II, 155 bis 162; über Sigeberts Litteraturgeschichte *S. Hirsch,* De vita et scriptis Sigiberti monachi Gemblacensis (Berolini 1841), 330—337. Über Honorius von Augustodunum s. den betr. Artikel in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.) VI, 268 bis 274, von Stanonik. Eine tüchtige Ausgabe des Anonymus Mellicensis besorgte E. Ettlinger, Karlsruhe 1896. 8°. Über die unter dem Namen Heinrichs von Gent gehende Schrift De viris illustribus s. B. Hauréau in den Mémoires de l'Institut Nat. de France, Acad. des inscriptions et belles-lettres XXX, 2 (Paris 1883), 349—357. Des Trithemius Werk bespricht J. Silbernagl, Johannes Trithemius (2. Aufl. Regensburg 1885), 59—65.

3. Das 16., 17 und 18. Jahrhundert. — Seit dem 15. Jahrhundert nahm das Studium der kirchlichen Litteratur des Altertums einen früher nie geahnten Aufschwung. Die Humanisten förderten eine Menge unbekannter Werke lateinischer und insbesondere auch griechischer Kirchenschriftsteller zu Tage, die These der Reformatoren von einer allmählich immer weiter gegangenen Entartung des Urchristentums mußte dem bereits erwachten Interesse neue Nahrung geben, und im 17 und 18. Jahrhundert waren es namentlich die Gelehrten der Benediktinerkongregation von St. Maurus in Frankreich, welche die eingeleitete Bewegung mächtig und nachhaltig förderten, indem sie in trefflichen, zum Teil mustergültigen Textausgaben der staunenden Welt ein Quellenmaterial unterbreiteten von geradezu unübersehbarer Fülle und Mannigfaltigkeit. Der Patrologie waren neue Felder eröffnet und neue Ziele gesteckt. Die Mauriner hatten die Gesetze historischer Quellenforschung herausgestellt, und auf dem Gebiete der altkirchlichen Litteratur war fast allenthalben die geschichtliche Wirklichkeit erst der legendarischen Umhüllung zu entwinden. Doch blieb es vorläufig bei den Litterarhistorikern Sitte, die gesamte kirchliche Litteratur sich zum Vorwurf zu nehmen. Hervorragenderes leisteten die Katholiken Bellarmin (gest. 1621), Dupin (gest. 1719), Le Nourry (gest. 1724), Ceillier (gest. 1761), Schram (gest. 1797), Lumper (gest. 1800) und die reformierten Theologen Cave (gest. 1713) und Oudin (gest. 1717; früher Prämonstratenser, seit 1690 Protestant). Die Lutheraner Gerhard (gest. 1637), Hülsemann (gest. 1661), Olearius (gest. 1711) u. a. haben dem Worte „Patrologie" Eingang und Verbreitung verschafft, haben aber unter diesem Worte eine bis in das Mittelalter oder auch bis in die Neuzeit hineinreichende Übersicht über die Geschichte der christlich-theologischen Litteratur verstanden.

R. Card. *Bellarminus* S. J., De scriptoribus ecclesiasticis liber unus. Romae 1613. 4°; Col. Agr. 1613. 8°; u. ö. — *L. E. Dupin,* Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Paris 1686 ss. 8°. Die einzelnen Teile des umfangreichen Werkes erschienen unter verschiedenen Titeln und füllen in verschiedenen Ausgaben eine verschiedene Anzahl von Bänden. Seiner sehr unkirchlichen Haltung wegen ward das ganze Werk am 10. Mai 1757 auf den Index gesetzt. — *N. le Nourry* O. S. B., Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum Lugduni [a. 1677] editam. Paris. 1703 ad 1715. 2 tom. 2° — *R. Ceillier* O. S. B., Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Paris 1729—1763. 23 tom. 4°; eine neue Ausgabe erschien 1858—1869 zu Paris in 16 Bden. 4°. — *D. Schram* O. S. B., Analysis operum SS. Patrum et scriptorum eccles. Aug. Vind. 1780—1796. 18 tom. 8°. — *G. Lumper* O. S. B., Historia theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina SS. Patrum aliorumque scriptorum eccles. trium primorum saeculorum. Aug. Vind. 1783—1799. 13 tom. 8°.

G. Cave, Scriptorum eccles. historia literaria a Chr. n. usque ad saec. XIV Lond. 1688. 2°; u. ö. — *C. Oudin,* Commentarius de scriptoribus eccles. Lips. 1722. 3 tom. 2°.

I. Gerhardi Patrologia, sive de primitivae ecclesiae christianae doctorum vita ac lucubrationibus opusculum posthumum. Ienae 1653. 8°; ed. 3. Gerae 1673. — *I. Hülsemann,* Patrologia, ed. *I. A. Scherzer.* Lips. 1670. 8°. — *I. G. Olearius,* Abacus patrologicus. Ienae 1673. 8°. *Idem,* Bibliotheca scriptorum eccles. Ienae 1710—1711. 2 tom. 4°.

Manche Kirchenschriftsteller des Altertums erfahren eine eingehende Behandlung bei *L. S. le Nain de Tillemont,* Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique

des six premiers siècles. Paris 1693—1712. 16 tom. 4°; u. ö. Vgl. auch *I. A. Fabricius,* Bibliotheca Graeca s. notitia scriptorum veterum graecorum. Hamburgi 1705—1728. 14 voll. 4°; neue, aber nicht zum Abschluß gekommene Ausgabe von G. Chr. Harles, Hamb. 1790—1809. 12 voll. 4°. *C. Tr. G. Schoenemann,* Bibliotheca historico-literaria Patrum latinorum. Lipsiae 1792—1794. 2 tom. 8°.

4. Die neueste Zeit. — Auch im 19. Jahrhundert ist das Material der altkirchlichen Litteraturgeschichte in stetem Wachsen begriffen geblieben. Es wurden nicht bloß manche neue griechische und lateinische Schriftwerke aufgefunden (als Entdecker und Herausgeber sind in erster Linie die Kardinäle Mai, gest. 1854, und Pitra, gest. 1889, zu nennen), es wurden auch ganz neue Litteraturgebiete erschlossen: auf dem Boden der alten syrischen und der alten armenischen Kirche. Gleichzeitig machte sich namentlich in Deutschland, England und Nordamerika ein immer reger und allgemeiner werdender Eifer für die Bearbeitung des Materiales geltend. Die protestantische Theologie wandte sich mit ausgesprochener Vorliebe den Problemen der christlichen Urzeit zu; die klassische Philologie wußte die frühere Geringschätzung der christlich-theologischen Litteratur mehr und mehr zu überwinden. Es drängte sich eine, mitunter fast etwas beängstigend anschwellende Flut patristischer Monographien. Zusammenfassende Arbeiten veröffentlichten auf katholischer Seite Möhler (gest. 1838), Permaneder (gest. 1862), Feßler (gest. 1872), Alzog (gest. 1878), Nirschl u. a. Seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war es üblich geworden, die Kirchenschriftsteller des Altertums, mit Ausschluß derjenigen der späteren Zeit, zum besonderen Gegenstande litterarhistorischer Darstellung zu machen. In den letzten Jahrzehnten haben protestantische Theologen die christliche Litteratur der drei ersten Jahrhunderte zusammenhängend bearbeitet. Harnack legte in dem ersten Teile seines noch unvollendeten Werkes mit einer bis dahin nicht erreichten Vollständigkeit das Material der altchristlichen Litteraturgeschichte bis auf Eusebius vor.

J. A. Möhlers Patrologie oder christliche Literärgeschichte, herausgegeben von F. X. Reithmayr. Bd. I: Die ersten drei Jahrhunderte. Regensburg 1840. 8°. Mehr ist nicht erschienen. — *M. Permaneder,* Bibliotheca patristica. Landishuti 1841—1844. 2 tom. 8°. — *I. Fessler,* Institutiones Patrologiae. Oeniponte 1850—1851. 2 tom. 8°; denuo recensuit, auxit, edidit *B. Jungmann.* Ibid. 1890—1896. — J. Alzog, Grundriß der Patrologie oder der älteren christlichen Literärgeschichte. Freiburg i. B. 1866. 8°; 4. Aufl. 1888. — J. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik. Mainz 1881—1885. 3 Bde. 8°. — *J. Rézbányay,* Compendium Patrologiae et Patristicae. Quinqueecclesiis 1894. 8°.

Ch. Th. Cruttwell, A literary history of early Christianity, including the Fathers and the chief heretical Writers of the Ante-Nicene Period. London 1893. 2 vols. 8°. — A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. 1. Teil: Die Überlieferung und der Bestand. Leipzig 1893. 8°. 2. Teil: Die Chronologie. Bd. I. 1897. — G. Krüger, Geschichte der altchristlichen Litteratur in den ersten drei Jahrhunderten. 1. und 2. Aufl. Freib. i. B. und Leipz. 1895. 8°. Dazu Nachträge, 1897.

P. Batiffol, La littérature grecque. Paris 1897. 12° (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique. Anciennes littératures chrétiennes). Die griechischen Theologen der byzantinischen Zeit (527—1453) behandelt A. Ehrhard bei K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur (2. Aufl. München 1897), 37—218; die griechische Kirchenpoesie der genannten Zeit bespricht Krumbacher ebenda, 653—705. Die lateinischen Kirchenschriftsteller des Altertums kommen auch

in den Werken über römische Litteraturgeschichte von Bähr, Teuffel-Schwabe und Schanz zur Behandlung. J. Chr. F. Bähr, Geschichte der römischen Litteratur. Bd. IV: Die christlich-römische Litteratur. 3 Abteilungen. Karlsruhe 1836—1840. 8°; 1. Abt. 2. Aufl. 1872. W. S. Teuffel, Geschichte der römischen Litteratur, neu bearbeitet von L. Schwabe. 5. Aufl. Leipzig 1890. 2 Bde. 8°. M. Schanz, Geschichte der römischen Litteratur. 3. Teil: Die Zeit von Hadrian (117) bis auf Konstantin (324). München 1896. 8° Besondere Berücksichtigung verdient A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande. Bd. I: Geschichte der christlich-lateinischen Litteratur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls d. Gr. Leipzig 1874. 8°; 2. Aufl. 1889. Viel weniger befriedigt M. Manitius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts. Stuttgart 1891. 8°. Die Bearbeitungen der altsyrischen und der altarmenischen Litteratur sollen später geeigneten Ortes namhaft gemacht werden. Recht brauchbar, relativ vollständig und im allgemeinen zuverlässig ist ein englisches Sammelwerk über die ersten acht Jahrhunderte: A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines; edited by *W Smith* and *H. Wace.* London 1877—1887. 4 vols. 8°.

§ 3. Repertorien der Litteratur über die Kirchenväter. Sammelausgaben von Kirchenväterschriften. Größere Übersetzungswerke.

1. Als Repertorien der Litteratur über die Kirchenväter, der Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen, können hauptsächlich folgende Werke dienen:

S. F. W. Hoffmann, Bibliographisches Lexikon der gesamten Litteratur der Griechen. 2. umgearb. Ausg. Leipzig 1838—1845. 3 Bde. 8°. — W. Engelmann, Bibliotheca scriptorum classicorum. 8. Aufl., umfassend die Litteratur von 1700 bis 1878, neu bearb. von E. Preuß. Leipzig 1880—1882. 2 Bde. 8° — *Ul. Chevalier,* Répertoire des sources historiques du moyen-âge. Vol. I: Bio-Bibliographie. Paris 1877—1886. 4°; dazu ein Supplément, Paris 1888. — *E. C. Richardson,* Bibliographical Synopsis, zu den vornicänischen Vätern, in The Ante-Nicene Fathers, Supplement (Buffalo 1887), 1—136 (vgl. Abs. 3). — A. Ehrhard, Die altchristl. Litteratur und ihre Erforschung seit 1880. Allgemeine Übersicht und erster Litteraturbericht (1880—1884). Freiburg i. B. 1894 (Straßburger theol. Studien I, 4 u. 5). Ders., Die altchristl. Litteratur und ihre Erforschung von 1884 bis 1900. I. Die vornicänische Litteratur. Freiburg i. B. 1900 (Straßb. theol. Studien, Suppl. I). — Die Bearbeitungen der Litteratur zu den syrischen Vätern sollen später noch Erwähnung finden.

2. Unter den Sammelausgaben von Kirchenväterschriften sind die nachstehenden besonders hervorzuheben:

M. de la Bigne, Bibliotheca SS. Patrum supra ducentos. Paris. 1575. 8 voll. 2°; dazu eine Appendix, 1579. 2°. Ed. 6. ibid. 1654. 17 voll. 2°.

Magna Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum, opera et studio doctissimorum in Alma Universitate Colon. Agripp. Theologorum ac Professorum. Col. Agr. 1618. 14 voll. 2°; dazu ein Supplementum vel appendix, 1622. 2°.

Fr Combefis, Graeco-Latinae Patrum Bibliothecae novum auctarium. Paris. 1648. 2 voll. 2°. — *Idem,* Bibliothecae Graecorum Patrum auctarium novissimum. Paris. 1672. 2 voll. 2°.

L. d'Achery, Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictinorum, supersunt Spicilegium. Paris. 1655—1677. 13 voll. 4°; von neuem herausgegeben durch L. Fr. J. de la Barre, Paris 1723. 3 Bde. 2°. In neuerer Zeit wurde nachgewiesen, daß d'Achery in gutem Glauben mehrere Urkunden aufgenommen hat, welche von dem Oratorianer Hieronymus Vignier (gest. 1661) gefälscht worden waren, und zwar wurde dieser Beweis am schlagendsten bezüglich

solcher Dokumente erbracht, welche bislang als die größten Zierden der Sammlung galten. S. namentlich J. Havet in der Bibliothèque de l'École des Chartes XLVI (1885), 205—271 = Oeuvres de *J. Havet,* I (Paris 1896), 19—81; vgl. 83—90.

Maxima Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum eccles. Lugduni 1677. 27 voll. 2°.

I. B. Cotelier, Ecclesiae Graecae monumenta. Paris. 1677—1686. 3 voll. 4°. Vierter Band der Sammlung Coteliers heißen in der Aufschrift einzelner Exemplare die von B. de Montfaucon herausgegebenen Analecta Graeca, Paris. 1688. 4°.

A. Gallandi, Bibliotheca veterum Patrum antiquorumque scriptorum eccles. Venet. 1765—1781 et 1788. 14 voll. 2°. Index alphabeticus Bibliothecae Gallandii. Bononiae 1863. 8°.

M. I. Routh, Reliquiae Sacrae: s. Auctorum fere iam perditorum secundi tertiique saeculi fragmenta quae supersunt. Accedunt epistolae synodicae et canonicae Nicaeno concilio antiquiores. Oxon. 1814—1818. 4 voll. 8°. Ed. alt. 1846—1848. 5 voll.

A. Mai, Scriptorum veterum nova Collectio e Vaticanis codicibus edita. Romae 1825—1838. 10 voll. 4°. — *Idem,* Classici Auctores e Vaticanis codicibus editi. Romae 1828—1838. 10 voll. 8°. — *Idem,* Spicilegium Romanum. Romae 1839—1844. 10 voll. 8° — *Idem,* Nova Patrum Bibliotheca. Romae 1844—1854. 7 voll. 4°; tom. VIII—IX, ed. *I. Cozza-Luzi,* ibid. 1871—1888.

Patrologiae cursus completus. Accurante *I. P. Migne.* Paris. 1844—1866. 4°. Umfaßt zwei lateinische und zwei griechische Serien. Die lateinischen, 1844 bis 1849 und 1850—1855, reichen bis auf Papst Innocenz III. (gest. 1216) und füllen 217 Bände; dazu Indices, Bd. 218—221, 1862—1864. Die griechischen Serien, 1857—1860 und 1862—1866, erstrecken sich bis zum Konzil von Florenz (1438 bis 1439) und bestehen aus 162 Bänden. Indices zu den griechischen Serien sind nicht ausgegeben worden. D. Scholarios verdanken wir ein (griechisches) Verzeichnis der in den griechischen Serien (sowie in dem Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonnae 1828—1855. 48 voll. 8°) enthaltenen Schriftsteller und Schriften, Athen 1879. 4°, und auch die ersten Hefte eines sehr umfassend angelegten (griechischen) Sachregisters zu den griechischen Serien, Athen 1883—1887. 4°. Ein kürzeres Autorenverzeichnis zu den griechischen Serien findet sich bei A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi I (2. Aufl. Berlin 1896), CI—CVI.

I. B. Pitra, Spicilegium Solesmense complectens SS. Patrum scriptorumque eccles. anecdota hactenus opera. Paris. 1852—1858. 4 voll. 4°. — *Idem,* Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. Romae 1864—1868. 2 voll. 4°. — *Idem,* Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata. Paris. 1876 ad 1891. 6 voll. 8° — *Idem,* Analecta sacra et classica Spicil. Solesm. parata. Paris. 1888. 4°. — Die Analecta novissima Pitras (Paris. 1885 ad 1888. 2 voll. 4°) enthalten, abgesehen von einigen Papstbriefen (in Bd. I), nur mittelalterliche Dokumente.

Corpus scriptorum eccles. latinorum, editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis. Vindob. 1866 sqq. 8°.

SS. Patrum opuscula selecta ad usum praesertim studiosorum theologiae. Ed. et commentariis auxit *H. Hurter* S. J. Oenip. 1868—1885. 48 voll. 16°. Die meisten Bändchen sind in mehreren Auflagen erschienen. Series altera. Ibid. 1884—1892. 6 voll. 12°.

Monumenta Germaniae historica. Ed. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi. Auctores antiquissimi. Berol. 1877—1898. 13 voll. 4°. Die unter Leitung Th. Mommsens erschienene Abteilung Auctores antiquissimi vereinigt in sich die lateinischen Schriftsteller der Übergangsperiode von der römischen in die germanische Zeit.

Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, als Grundlage für Seminarübungen herausgegeben unter Leitung von G. Krüger. Freiburg i. B. 1891 ff. 8°.

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Herausgegeben von der Kirchenväter-Kommission der königl. preußischen Akademie der Wissenschaften. Leipzig 1897 ff. 8°.

Näheres über den Inhalt der älteren Kirchenväter-Sammlungen bieten: *Th. Ittig,* De Bibliothecis et Catenis Patrum variisque veterum scriptorum eccles. collectionibus. Lipsiae 1707. 12°. *I. G. Dowling,* Notitia scriptorum SS. Patrum aliorumque veteris ecclesiae monumentorum, quae in collectionibus Anecdotorum post a. Chr. 1700 in lucem editis continentur. Oxonii 1839. 8°. Die Sammelausgaben syrischer Kirchenväter sollen später noch zur Sprache kommen.

3. Von größeren Übersetzungswerken sind zu nennen:

Bibliothek der Kirchenväter. Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke in deutscher Übersetzung, herausgegeben unter der Oberleitung von Fr. X. Reithmayr. Fortgesetzt von V. Thalhofer. Kempten 1860—1888. 80 Bde. 12°.

The Ante-Nicene Christian Library. Translations of the writings of the Fathers down to a. D. 325, edit. by *A. Roberts* and *J. Donaldson.* Edinburgh 1866—1872. 24 vols. 8°; dazu ein Ergänzungsband, herausgeg. von A. Menzies, Edinb. 1897. Ein Neudruck dieser Sammlung, besorgt von A. Cl. Coxe, erschien 1884—1886 zu Buffalo, 8 Bde. 8°; dazu ein Supplementband (The Ante-Nicene Fathers, Supplement), Buff. 1887.

Ph. Schaff and *H. Wace,* A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. In connection with a number of patristic scholars of Europe and America. Buffalo and New York 1886—1890. 14 vols. 8°. Second Series. New York 1890 ff.

Erster Zeitraum.

Vom Ausgange des ersten bis zum Beginne des vierten Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Die urkirchliche Litteratur.

§ 4. Vorbemerkungen.

Schriftstellerische Thätigkeit hat den ältesten Christen im großen und ganzen recht fern gelegen. Den Armen ward das Evangelium verkündigt (Matth. 11, 5), „nicht in überredenden Weisheitsworten, sondern in Geistes- und Krafterweis" (1 Kor. 2, 4). Wie die Apostel nur unter dem Druck äußerer Umstände zur Feder gegriffen haben, so ist auch in der Folgezeit der lebendige, mündliche Unterricht das ordnungsmäßige Mittel zur Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Wahrheit geblieben.

Aus der apostolischen und der unmittelbar nachapostolischen Zeit liegen jetzt, abgesehen von den Schriften des Neuen Testamentes, nur noch einige wenige litterarische Reliquien vor. Zu den ältesten derselben zählen das apostolische Glaubensbekenntnis und die erst 1883 bekannt gewordene Didache, beide aus den praktischen Bedürfnissen der Gemeinden erwachsen. Dazu kommen namentlich eine Anzahl Briefe, welche der Hirtensorge kirchlicher Obern ihren Ursprung verdanken, Nachklänge der Briefe der Apostel.

Die Verfasser dieser Briefe und einzelne andere Kirchenschriftsteller des 2. Jahrhunderts pflegen Apostolische Väter genannt zu werden. J. B. Cotelier (gest. 1686) war es, welcher der Verfasser des sogen. Barnabasbriefes, Clemens von Rom, Hermas, Ignatius von Antiochien und Polykarpus als patres aevi apostolici zusammenfaßte, indem er eine für seine Zeit mustergültige Ausgabe ihrer Schriften veranstaltete. Später ist es gebräuchlich geworden, auch Papias von Hierapolis und den Verfasser des Briefes an Diognet in die Zahl der Apostolischen Väter aufzunehmen. Ein einigendes Band innerer Verwandtschaft besteht zwischen den fraglichen Schriften nicht. Das Werk des Hermas ist ein Mahnruf zur Buße in visionärer Einkleidung. Von dem Werke des Papias haben sich nur dürftige Trümmer erhalten, nicht geeignet, einen Einblick in die Anlage des ursprünglichen Baues

zu gewähren. Der Verfasser des Briefes an Diognet wird mit Rücksicht auf die Tendenz und Haltung des Briefes richtiger in die Reihe der Apologeten gestellt.

Unter den Gesamtausgaben der Schriften der Apostolischen Väter sind folgende die wichtigsten. Patres aevi apostolici sive SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt, Barnabae, Clementis Rom., Hermae, Ignatii, Polycarpi, opera edita et inedita, vera et supposititia, una cum Clementis, Ignatii et Polycarpi actis atque martyriis. Ex mss. codicibus eruit, correxit versionibusque et notis illustravit *I. B. Cotelerius.* Paris. 1672. 2 voll. 2°; von neuem herausgegeben durch J. Clericus, Antwerpen 1698 und Amsterdam 1724; unter Beifügung der Überbleibsel des Werkes des Papias und des Briefes an Diognet abgedruckt bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patrum. T. I. II. III (Venet. 1765—1767), mit weiteren Zugaben bei *Migne,* P. gr. I. II. V (Paris. 1857). — Opera Patrum apostolicorum, ed. *C. I. Hefele.* Tubingae 1839. 8°; ed. 4. 1855. Opp. Patr. apostol. Textum recensuit, adnotationibus criticis, exegeticis, historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit *Fr. X. Funk.* Ed. post Hefelianam quartam quinta. Vol. I. Epistulae Barnabae, Clementis R., Ignatii, Polycarpi, Anonymi ad Diognetum; Ignatii et Polycarpi martyria; Pastor Hermae. Tub. 1878; ed. nova Doctrina duodecim apostolorum adaucta. 1887. Vol. II. Clementis R. epistulae de virginitate eiusdemque martyrium; epistulae Pseudoignatii; Ignatii martyria tria ..; Papiae et Seniorum apud Irenaeum fragmenta; Polycarpi vita. 1881. — Patrum apostolicorum opera, ed. *A. R. M. Dressel.* Lips. 1857. 8°; ed. 2. 1863. Patr. apostol. opp. Textum recensuerunt, commentario exeg. et histor. illustraverunt, apparatu critico, versione lat., prolegg., indicibus instruxerunt *O. de Gebhardt, Ad. Harnack, Th. Zahn.* Ed. post Dresselianam alteram tertia. Fasc. I. Barnabae epist. graece et lat., Clementis R. epp. recens. atque illustr., Papiae quae supersunt, Presbyterorum reliquias ab Irenaeo servatas, vetus ecclesiae Rom. symbolum, ep. ad Diognetum adiecerunt. *O. de Gebhardt* et *Ad. Harnack.* Lips. 1875. Fasc. I, part. 1, ed. 2. Clementis R. epp., textum ad fidem codicum et Alexandrini et Constantinopolitani nuper inventi rec. et ill. *O. de Gebhardt* et *Ad. Harnack.* 1876. Fasc. I, part. 2, ed. 2. Barnabae epist., Papiae quae supersunt etc. adiec. *O. de G.* et *Ad. H.* 1878. Fasc. II. Ignatii et Polycarpi epistulae, martyria, fragmenta, rec. et ill. *Th. Zahn.* 1876. Fasc. III. Hermae Pastor graece, addita versione lat. recentiore e cod. Palatino, rec. et ill. *O. de Gebhardt* et *Ad. Harnack.* 1877. (Patrol. apostol. opp. rec. *O. de G., Ad. H., Th. Z.* Editio minor. Lips. 1877. 1894. 1900.) — Novum Testamentum extra canonem receptum (I. Clemens R., II. Barnabas, III. Hermas, IV. Evangeliorum sec. Hebraeos, sec. Petrum, sec. Aegyptios, Matthiae traditionum, Petri et Pauli praedicationis et actuum, Petri apocalypseos etc. quae supersunt), ed. *Ad. Hilgenfeld.* Lips. 1866. 8°; ed. 2. 1876—1884. — S. Clement of Rome. The two Epistles to the Corinthians. A revised text with introduction and notes. By *J. B. Lightfoot.* London and Cambridge 1869. 8°. S. Clement of Rome. An Appendix, containing the newly recovered portions. With introductions, notes ad translations. By *J. B. Lightfoot.* London 1877. 8°. The Apostolic Fathers. Part II. S. Ignatius. S. Polycarp. Revised texts with introductions, notes, dissertations and translations. By *J. B. Lightfoot.* London 1885. 2 vols. 8°; ed. 2. 1889. The Apostolic Fathers. Part. I. S. Clement of Rome. A revised text with introductions, notes, dissertations and translations. By the late *J B. Lightfoot.* London 1890. 2 vols. 8°

Deutsche Übersetzungen der Schriften der Apostolischen Väter besorgten u. a.: Fr. X. Karker, Breslau 1847; H. Scholz, Gütersloh 1865; J. Chr. Mayer, Kempten 1869, mit einem Nachtrag, die neu aufgefundenen Stücke der sogen. zwei Korintherbriefe des hl. Clemens enthaltend, Kempten 1880 (Bibl. der Kirchenväter). Englische Übersetzungen veröffentlichten: J. Donaldson, Edinburgh 1866 (The Ante-

Nicene Christian Library. Edit. by *A. Roberts* and *J. Donaldson.* Vol. I); Ch. H. Hoole, London 1872; Dr. Burton, London 1888—1889.

Über die Apostolischen Väter handeln u. a. Ad. Hilgenfeld, Die apostolischen Väter, Untersuchungen über Inhalt und Ursprung der unter ihrem Namen erhaltenen Schriften. Halle 1853. 8° *Ch. E. Freppel*, Les Pères apostoliques et leur époque. Paris 1859. 8°; 4. éd. 1885. *J. Donaldson*, A critical history of Christian literature and doctrine from the death of the Apostles to the Nicene council. Vol. I. The Apostolical Fathers. London 1864; 2. ed. 1874. E. Skworzow, Patrologische Untersuchungen. Über Ursprung der problematischen Schriften der apostolischen Väter. Leipzig 1875. 8°. J. Sprinzl, Die Theologie der apostolischen Väter. Wien 1880. 8°.

§ 5. Das apostolische Glaubensbekenntnis.

1. Text. — Das apostolische Glaubensbekenntnis oder das Taufbekenntnis der römischen Liturgie geht nach alter Tradition (tradunt maiores nostri *Ruf.*, Comm. in symb. apost. c. 2) nicht bloß seinem Inhalte, sondern auch seinem Wortlaute nach auf die Apostel selbst zurück. Die Tradition redet nicht von dem heutigen Texte des Bekenntnisses, sondern von einer älteren Form, welche sich sowohl griechisch wie lateinisch fast mit voller Sicherheit noch wiederherstellen läßt. Die Hauptquelle für die griechische Fassung ist ein Brief des Bischofs Marcellus von Ancyra an Papst Julius I. aus dem Jahre 337 oder 338 (aufbewahrt bei *Epiph.*, Haer. 72, 2—3), die Hauptquelle für die lateinische Fassung ist der Kommentar Rufins von Aquileja (gest. 410) zum apostolischen Glaubensbekenntnisse. Ohne Zweifel ist die lateinische Fassung eine Übersetzung der griechischen. Von dieser älteren Form unterscheidet sich der heutige Text vornehmlich durch einige kleine und wenig belangreiche Zusätze (insbesondere die Worte descendit ad inferos, sanctorum communionem, vitam aeternam). Die Entstehungsverhältnisse des heutigen Textes sind in Dunkel gehüllt. Derselbe taucht zuerst um die Mitte des 5. Jahrhunderts in Südgallien auf.

2. Alter. — Die ältere Form des Bekenntnisses oder das altrömische Taufsymbol ist durch die ebenso gründlichen wie umfassenden Untersuchungen Casparis als die gemeinsame Wurzel und Grundlage aller anderen alten Taufsymbole des Abendlandes erwiesen worden. Kattenbusch, welcher in Casparis Fußstapfen trat, bezeichnet das römische Symbol auch als den Archetypus der alten morgenländischen Symbole. Daß die afrikanische Kirche ihr Taufsymbol aus Rom erhielt, bezeugt Tertullian ausdrücklich (De praescript. haeret. c. 36). Er entwirft auch wiederholt eine sogen. Glaubensregel (regula fidei, lex fidei, regula De praescr. haer. c. 13; De virgin. vel. c. 1; Adv. Prax. c. 2), eine Skizze der allgemeinen Kirchenlehre, welche nichts anderes ist als eine Umschreibung des altrömischen Symbols. An der Hand eines Taufsymbols kennzeichnete schon Irenäus „den Glauben, welchen die durch die ganze Welt bis an die Grenzen der Erde zerstreute Kirche von den Aposteln und ihren Schülern empfangen hat" (Adv. haer. I, 10, 1; vgl. III, 4, 1—2; IV, 33, 7). Ist es nicht das altrömische Symbol gewesen, welches Irenäus vorlag, so war es ein mehr oder weniger gleichlautendes Symbol. Aus den Schriften Justins des Märtyrers erhellt unzweideutig, daß die römische Kirche auch in der ersten

Hälfte des 2. Jahrhunderts bereits ein ausgeführtes und festumschriebenes Taufsymbol besaß (vgl. *Iust.*, Apol. I, 61). Höher hinauf reichen unsere Quellen nicht.

3. Apostolicität. — Apostolisch ist das altrömische Symbol jedenfalls seinem Inhalte nach, insofern es die Lehre der Apostel getreu und zuverlässig wiedergiebt. Die von der Tradition behauptete Apostolicität des Wortlautes läßt sich nach dem Gesagten nicht beweisen, läßt sich aber noch viel weniger widerlegen. Die Einreden beruhen fast durchweg auf unhaltbaren dogmengeschichtlichen Konstruktionen. Sicher ist auf der einen Seite, daß schon an der Wiege der Kirche das Bedürfnis nach einem Taufsymbole sich nahelegen mußte, weil die Aufnahme in die Kirche mittelst der Taufe den Glauben des Aufzunehmenden an die Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Christentums zur notwendigen Voraussetzung hatte (Apg. 8, 37; vgl. Mark. 16, 16). Nicht zu leugnen ist auf der anderen Seite, daß das altrömische Symbol „mit seiner altertümlichen Strenge, seiner hohen Einfachheit und Kürze, seinem eminenten Lapidarstil den Eindruck macht, wörtlich aus dem fernsten Altertum abzustammen" (Caspari).

4. Litteratur. — Die überlieferten Formen oder Rezensionen des apostolischen Glaubensbekenntnisses sind zusammengestellt bei *H. Denzinger,* Enchiridion symbolorum et definitionum, ed. 7, aucta et emend. ab *I. Stahl,* Wirceburgi 1895, 1—8; vollzähliger bei A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 3. Aufl. von G. L. Hahn, Breslau 1897, 22 ff. Die moderne geschichtliche Erforschung des altkirchlichen Taufsymbols ist in grundlegender Weise eröffnet worden von Caspari (gest. 1892). C. P. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Christiania 1866—1875. 3 Bde. 8°. Ders., Alte und neue Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel. Christiania 1879. 8°. Casparis Erbe übernahm Kattenbusch. F. Kattenbusch, Das apostolische Symbol. Seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche. Bd. I. Die Grundgestalt des Taufsymbols. Leipzig 1894. 8° Bd. II. Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols. 1897—1900. Vgl. auch *M. Nicolas,* Le Symbole des Apôtres. Essai historique. Paris 1867. 8°. *C. A. Heurtley,* A history of the earlier formularies of faith of the western and eastern churches. London 1892. 8°. Von den zahlreichen Broschüren, zu welchen der im Sommer 1892 unter den Protestanten Deutschlands ausgebrochene „Kampf um das Apostolikum" (aber nicht sowohl um die Apostolicität des Wortlautes als vielmehr die Apostolicität des Inhaltes) Anlaß gab, können nur sehr wenige bleibenden Wert beanspruchen. An der Spitze der Gegner des Apostolikums stand A. Harnack (Das apostolische Glaubensbekenntnis. Berlin 1892. 8°; 25. Aufl. 1894). Als Verteidiger des Apostolikums erhob sich auch Th. Zahn (Das apostolische Symbolum. Erlangen 1893. 8°, in 2 Aufl.). Von katholischer Seite haben in den Kampf eingegriffen S. Bäumer (Das apostol. Glaubensbekenntnis. Mainz 1893. 8°) und Cl. Blume (Das apostol. Glaubensbekenntnis. Freib. i. B. 1893. 8°). Über weitere Litteratur s. B. Dörholt, Das Taufsymbolum der alten Kirche nach Ursprung und Entwicklung. 1. Teil: Geschichte der Symbolforschung. Paderborn 1898. 8°. Vgl. noch J. Kunze, Glaubensregel, Heilige Schrift und Taufbekenntnis. Leipzig 1899. 8°.

§ 6. Die Didache oder Zwölf-Apostel-Lehre.

1. Inhalt. — Ein Denkmal aus grauester Vorzeit ist auch die erst 1883 durch Philotheos Bryennios ans Licht gezogene Lehre der zwölf Apostel. In

der einzigen bisher bekannt gewordenen Handschrift, vom Jahre 1056, nennt das Büchlein sich selbst *διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*, in dem Inhaltsverzeichnisse der Handschrift heißt es kurzweg *διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*. Jener erste Titel, welcher nicht bloß als älter denn der zweite gelten muß, sondern mit größter Wahrscheinlichkeit als der ursprüngliche gelten darf, ist jedenfalls dahin zu verstehen, der nicht genannte Verfasser wolle die durch die zwölf Apostel den (Heiden-) Völkern vorgestellte Lehre des Herrn in gedrängtem Abriß zusammenfassen. An Umfang ungefähr dem Galaterbriefe gleich, zerfällt das Schriftchen dem Inhalte nach in zwei Teile. Der erste Teil (c. 1—10) stellt ein kirchliches Rituale dar. Derselbe giebt zunächst eine Unterweisung in der christlichen Sittenlehre (c. 1—6), welche fast ganz in Form einer Beschreibung zweier Wege, des Weges des Lebens (c. 1 bis 4) und des Weges des Todes (c. 5), verläuft und welche ausdrücklich als Leitfaden für die Katechese der Täuflinge bezeichnet wird (7, 1). Sodann handelt er über die Taufe (c. 7), über Fasten und Beten (c. 8) und über die heilige Eucharistie (c. 9—10). An diese liturgischen Vorschriften reihen sich im zweiten Teile (c. 11—15) Weisungen über den Verkehr der Christengemeinden untereinander (die Prüfung der christlichen Wanderlehrer, *ἀπόστολοι καὶ προφῆται*, c. 11, die Aufnahme zureisender Brüder c. 13, den Unterhalt der sich niederlassenden Propheten und Lehrer c. 13) und über das Leben der Einzelgemeinde (den Sonntagsgottesdienst c. 14, die Gemeindeoberen, *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι*, 15, 1—2). Das Ganze schließt mit einer Mahnung zur Wachsamkeit unter Hinweis auf die letzten Zeiten (c. 16).

2. Zeit und Ort der Abfassung. — Die Abfassung der Schrift ist sehr wahrscheinlich in die letzten Dezennien des 1. Jahrhunderts, vermutlich nach Syrien oder Palästina, zu verlegen. Die Schrift trägt durchweg den Stempel größter Altertümlichkeit und setzt namentlich in ihren Andeutungen über den Ritus der Taufe (c. 7) und der heiligen Eucharistie (c. 9—10), über die Ausspender der göttlichen Geheimnisse (*ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* 15, 1) und über die Verwalter des göttlichen Wortes (*ἀπόστολοι καὶ προφῆται* 11, 3) Verhältnisse voraus, wie sie im 2. Jahrhundert wohl nirgendwo mehr bestanden haben. Die Darstellung der Wege des Lebens und des Todes (c. 1 bis 5) zeigt so überraschende Anklänge an die Schilderung der Wege des Lichtes und der Finsternis in dem wahrscheinlich zu Ende des 1. Jahrhunderts geschriebenen Barnabasbriefe (c. 18—20), daß sich die Folgerung einer Abhängigkeit der einen Schrift von der andern nur etwa durch die Voraussetzung einer in beiden Schriften benutzten älteren Vorlage umgehen läßt. Daß, abgesehen von dieser Voraussetzung, die größere Wahrscheinlichkeit nicht, wie Bryennios, Harnack, Volkmar u. a. annahmen, für die Abhängigkeit der Didache, sondern für die Abhängigkeit des Barnabasbriefes spreche, dürften Funk, Zahn, Schaff u. a. überzeugend nachgewiesen haben. Die Voraussetzung einer älteren Vorlage aber muß als unberechtigt abgelehnt werden. Insbesondere erscheint die von Harnack, Taylor, Sabi u. a. verfochtene Hypothese, den ersten Kapiteln der Didache liege eine jüdische Schrift, ein Proselytenkatechismus, zu Grunde, im höchsten Grade fragwürdig, weil nicht bloß das Vorhandengewesensein eines derartigen jüdischen Katechismus auf bloßer

Vermutung beruht, sondern auch schon die ersten Kapitel der Didache in manchen Sätzen und Wendungen und Reminiszenzen aus dem Neuen Testamente ein spezifisch christliches Gepräge zeigen. Auch zur Annahme einer sonst gänzlich unbekannten christlichen Schrift (Urdidache), welche in der vorliegenden Didache überarbeitet und ergänzt sei, liegt kein irgendwie ausreichender Grund vor. Es dürfte vielmehr die handschriftlich überlieferte Form der Didache (mit Ausschluß der Stelle 1, 3 bis 2, 1) als die ursprüngliche anzusehen sein.

3. Geschichte. — In einigen Kirchen des Morgenlandes, namentlich in Ägypten und in Syrien und Palästina, hat die Didache hohes Ansehen erlangt. Clemens von Alexandrien führt dieselbe als „die Schrift" ein (*ὑπὸ τῆς γραφῆς εἴρηται* Strom. I, 20, 100). Bei Athanasius erscheint sie in der Reihe der für die Katechumenen geeigneten Lehrbücher neben Büchern des Alten Testamentes (*διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων* Ep. fest. 39). Eusebius zählt sie den neutestamentlichen Apokryphen zu, d. h. den Schriften, welche mit Unrecht von einzelnen zum Kanon des Neuen Testamentes gerechnet wurden (*τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί* Hist. eccl. III, 25, 4). Die wahrscheinlich gegen Ende des 3. Jahrhunderts in Ägypten verfaßte sogen. Apostolische Kirchenordnung enthält eine Beschreibung der beiden Wege oder vielmehr des Weges des Lebens (c. 4—14), welche sich als eine leichte Überarbeitung der vier ersten Kapitel der Didache erweist. Eine erweiternde Bearbeitung der Didache ihrem ganzen Umfange nach liegt in dem ersten Teile des siebenten Buches der sogen. Apostolischen Konstitutionen (c. 1—32) vor, welche sehr wahrscheinlich zu Anfang des 5. Jahrhunderts in Syrien zusammengestellt worden sind. Auf lateinischem Boden tritt die Schrift zuerst bei Pseudo-Cyprian Adversus aleatores auf (in doctrinis apostolorum c. 4). Die sechs ersten Kapitel liegen auch heute noch in alter lateinischer Übersetzung vor.

4. Litteratur. — Die editio princeps der Didache ist betitelt: Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων Ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου μητροπολίτου Νικομηδείας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1883. 8° (CXLIX, 75 pp.). Die „Jerusalemer Handschrift" ist ein im Jahre 1056, wahrscheinlich in Palästina geschriebener Pergamentkodex, welcher 1883 sich in der Bibliothek des Hospizes vom Heiligen Grabe zu Konstantinopel befand, bald nachher in die Bibliothek des griechischen Patriarchates zu Jerusalem verbracht wurde. Diejenigen Seiten der Handschrift, welche die Didache enthalten (fol. 76ʳ—80ᵛ), liegen auch in photographischer Wiedergabe vor in der Prachtausgabe der Didache von J. Rendel Harris: The Teaching of the Apostles. Baltimore, London 1887. 4°. — Die neuentdeckte Schrift erregte allenthalben, insbesondere aber in Amerika und England, das lebhafteste Interesse und rief eine sehr reiche und vielverzweigte Litteratur hervor. Die bis zum Jahre 1887 erschienene Litteratur ist verzeichnet bei *F. X. Funk,* Doctrina duodecim apostolorum, Tubingae 1887, XLVI—LII. Etwas weiter reicht das Verzeichnis bei *Ph. Schaff,* The Teaching of the Twelve Apostles, 3. ed. New York 1889, 140—158. 297—320. — Unter den zahlreichen Ausgaben der Didache sind die schon angeführten Ausgaben von Bryennios, Schaff (New York 1885; 2. Aufl. 1886; 3. Aufl. 1889), Funk, Rendel Harris auch ihrer Reichhaltigkeit wegen besonders hervorzuheben. Anzureihen ist denselben noch die Ausgabe von A. Harnack: Die Lehre der zwölf Apostel (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 1—2). Leipzig 1884; anastat. Druck 1893. Alle diese Ausgaben bieten außer dem Texte der Didache auch andere alte Bearbeitungen der Lehre von den zwei Wegen, insbesondere die Apostolische Kirchenordnung (ganz oder teilweise) und den ersten Teil des siebenten Buches der

Apostolischen Konstitutionen. Eine arabische, aus einer koptischen Quelle geflossene Bearbeitung der sechs ersten Kapitel der Didache entdeckten L. E. Iselin und A. Heusler, Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der „Apostellehre“ (Texte und Untersuchungen u. s. w. XIII, 1). Leipzig 1895. Harnack ließ der genannten größeren Ausgabe noch eine kleinere folgen, welche sich insbesondere die Aufgabe setzt, die vermeintliche jüdische Grundschrift der Didache wiederherzustellen: Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege. Leipzig 1886. 8°; 2. Aufl. 1896. Funk ließ gleichzeitig mit seiner Ausgabe der Didache auch eine editio nova, Doctrina duodecim apostolorum adaucta des ersten Bandes seiner Opera Patrum apostolicorum erscheinen. — Eine alte lateinische Übersetzung der sechs ersten Kapitel der Didache hat J. Schlecht in einer Münchener Handschrift (saec. XI) aufgefunden. Ein kleines Stück dieser Übersetzung (Did. 1, 1—3; 2, 2—6) war schon 1723 von B. Pez nach einer Melker Handschrift (saec. IX vel X) herausgegeben worden. S. Schlecht, Die Lehre der zwölf Apostel in der Liturgie der kath. Kirche. Freib. i. B. 1900. 8°; *Schlecht,* Doctrina XII apostolorum. Frib. 1900. 8°. — Aus der Fülle der sonstigen Litteratur mag es genügen, folgende Schriften und Abhandlungen namhaft zu machen. Mehrere Abhandlungen Funks aus den Jahren 1884—1897 über die Entstehungszeit der Didache und ihr Verhältnis zu verwandten Schriften sind wieder abgedruckt und zum Teil neu bearbeitet in Funks Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (Paderborn 1899), 108—141. Th. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Litteratur III (Erlangen und Leipzig 1884), 278—319. A. Krawutzcky, Über die sogen. Zwölfapostellehre, ihre hauptsächlichsten Quellen und ihre erste Aufnahme: Theol. Quartalschrift LXVI (1884), 547—606. K. München, „Die Lehre der zwölf Apostel“, eine Schrift des ersten Jahrhunderts: Zeitschr. f. kath. Theol. X (1886), 629—676. *C. Taylor,* The Teaching of the Twelve Apostles, with illustrations from the Talmud. Cambridge 1886. 8°. *The same,* An essay on the theology of the Didache. Cambridge 1889. 8°. G. Wohlenberg, Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältnis zum neutestamentlichen Schrifttum. Erlangen 1888. 8°. *J. M. Minasi,* La dottrina del Signore pei dodici apostoli bandita alle genti. Versione, note e commentario. Roma 1891. 8°. *P. Savi,* La „Dottrina degli Apostoli“, ricerche critiche sull' origine del testo con una nota intorno all' eucaristia. Roma 1893. 4°. *C. H. Hoole,* The Didache. London 1894. 8°.

§ 7 Der sogen. Barnabasbrief.

1. Inhalt. — Der unter dem Namen des hl. Barnabas gehende Brief nennt selbst weder den Verfasser noch auch die Adressaten. Die letzteren werden „Söhne und Töchter“ (c. 1, 1) oder „Brüder“ (c. 2, 10; 3, 6 al.) oder „Kinder“ (c. 7, 1; 9, 7 al.) angeredet: der Verfasser hatte in ihrer Mitte das Evangelium verkündigt. Ihr Wohnort wird jedoch in keiner Weise angedeutet. Abgesehen von dem Eingange (c. 1) und dem Schlusse (c. 21), zerfällt der Brief in zwei dem Umfange nach sehr ungleiche Teile (c. 2—17, c. 18—20). Der erste Teil will den Alten Bund seinem Werte und seiner Bedeutung nach in das rechte Licht stellen. Der Verfasser begnügt sich aber nicht etwa, mit dem Neuen Testamente zu lehren, der Alte Bund sei außer Kraft gesetzt, das mosaische Gesetz sei aufgehoben: er behauptet vielmehr, der Alte Bund habe überhaupt nie Gültigkeit gehabt, das Judentum mit seinen Satzungen und Zeremonien habe nicht auf göttlicher Anordnung, sondern auf menschlichem Unverstande oder auf teuflischem Truge beruht. Durch den Teufel hintergangen, hätten die Juden das Gesetz wörtlich aufgefaßt, während dasselbe nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach habe verstanden werden wollen.

Gott habe nicht äußere Opfer, sondern ein zerknirschtes Herz verlangt (c. 2), nicht leibliches Fasten, sondern gute Werke (c. 3), nicht Beschneidung des Fleisches, sondern Beschneidung der Ohren und des Herzens (c. 9), nicht Enthaltung von dem Fleische gewisser Tiere, sondern Enthaltung von den Sünden, welche durch diese Tiere versinnbildet werden (c. 10) u. s. f. In Wahrheit sei der ganze Alte Bund nur eine geheimnisvolle Ankündigung des Neuen Bundes; überall seien Wahrheiten der christlichen Offenbarung oder Thatsachen der evangelischen Geschichte angedeutet oder vorgebildet; selbst in der Beschneidung der 318 Knechte Abrahams (Gen. 17, 27; vgl. 14, 14) liege ein mystischer Hinweis auf den Kreuzestod des Herrn: 18 = ιη = Jesus, 300 = τ = Kreuz (c. 9). Mit c. 18 geht der Verfasser „zu einer anderen Erkenntnis und Lehre" über. Er schildert eingehend zwei entgegengesetzte Lebenswege, den Weg des Lichtes (c. 19) und den Weg der Finsternis (c. 20). Höchst wahrscheinlich hat ihm hier, wie früher schon bemerkt worden (§ 6, 2), der Eingang der Didache als Quelle und Vorbild gedient. An der Einheit und Zusammengehörigkeit des Briefes in der überlieferten Gestalt ist festzuhalten. Die Überarbeitungs- oder Interpolationshypothesen (Heydecke, Weiß) wurden auf Sand gebaut. Der allerdings vorhandene Mangel an Zusammenhang und Fortschritt des Gedankens erklärt sich aus der offensichtlichen Schwäche der schriftstellerischen Begabung des Verfassers.

2. Unechtheit. — Die Frage nach der Persönlichkeit des Briefstellers beantwortet das Altertum einstimmig mit dem Hinweise auf den hl. Barnabas, den Reisegefährten und Mitarbeiter des Apostels Paulus, auch selbst, schon in der Heiligen Schrift, Apostel genannt (Apg. 14, 4. 14. 1 Kor. 9, 5 f.; vgl. Gal. 2, 9). Bereits der älteste Schriftsteller, bei welchem sich ausdrückliche Citate aufzeigen lassen, Clemens von Alexandrien, führt die Worte des Briefes wieder und wieder als Worte des hl. Barnabas ein (Strom. II, 6, 31; 7, 35 al.). Ein Gleiches gilt von Origenes, bei welchem der Brief weiterhin *καθολικὴ ἐπιστολή* genannt wird (C. Cels. I, 63), wahrscheinlich mit Rücksicht darauf, daß derselbe damals schon keine bestimmte Adresse trug. Beide Alexandriner haben dem Briefe eine sehr weitgehende Verehrung entgegengebracht. Eusebius verweist den Brief unter die nicht kanonischen Schriften, die *νόθα* oder die *ἀντιλεγόμεναι γραφαὶ* (Hist. eccl. III, 25, 4; VI, 13, 6), Hieronymus unter die apocryphae scripturae (De vir. ill. c. 6; Comm. in Ez. ad 43, 19); der eine wie der andere aber scheint von der Autorschaft des hl. Barnabas fest überzeugt zu sein. Gegenteilige Äußerungen lassen sich in der patristischen Litteratur überhaupt nicht nachweisen. Anders urteilt die Neuzeit. Fehlt es auch bis in die Gegenwart hinein nicht an vereinzelten Verteidigern der Autorschaft des hl. Barnabas, so erklärt doch die überwiegende Mehrzahl der Forscher den Brief für unecht. Schon die Lehre des Briefes über den Alten Bund (Abs. 1) ist entscheidend. Diese Lehre steht mit der Lehre der Apostel, insbesondere auch mit der Lehre des hl. Paulus, in Widerspruch; dieselbe kann deshalb nicht dem hl. Barnabas in den Mund gelegt werden. Aber auch die Andeutungen des Briefstellers über seine Lebenszeit lassen sich mit der Annahme der Echtheit des Briefes nicht in Einklang bringen. Es darf als ziemlich sicher gelten, daß Barnabas die Zerstörung Jerusalems

im Jahre 70, welche für den Briefsteller schon der Vergangenheit angehört (c. 16), nicht mehr erlebt hat, und es steht unzweifelhaft fest, daß Barnabas zur Zeit des Kaisers Nerva (96—98), in welche nach der begründetsten Vermutung die Abfassung des Briefes fällt (s. Abs. 3), längst nicht mehr unter den Lebenden gewesen ist.

3. Zeit und Ort der Abfassung. — Zu einer genaueren Bestimmung des Datums des Briefes sind zwei Stellen in Anspruch genommen worden. An der einen Stelle (c. 4) wird die vermeintliche Nähe des Endes der Zeiten durch den Hinweis auf einen elften König begründet, welcher nach der Weissagung Daniels drei der zehn voraufgegangenen Könige gedemütigt habe (Dan. 7, 8. 24), und zwar, wie der Verfasser des Briefes beifügt, mit einemmal (*ὑφ' ἕν* c. 4, 4. 5). Die Regierungszeit dieses elften Königs ist allem Anscheine nach als die Entstehungszeit des Briefes anzusehen. Wer ist dieser elfte König? Die wahrscheinlichste Antwort (Hilgenfeld, Funk) lautet auf Kaiser Nerva (96—98). Seine drei Vorgänger gehörten einer und derselben Familie an, und in und mit Domitian, dem letzten Repräsentanten des flavischen Kaiserhauses, hat er gewissermaßen mit einemmal alle drei Flavier entthront. Wenn Nerva andererseits nicht der elfte, sondern der zwölfte Kaiser (seit Augustus) ist, so bleibt zu bedenken, daß der Briefsteller leicht den einen oder anderen der Eintagskaiser vor Vespasian (Galba, Otho, Vitellius), welche auch nicht alle in sämtlichen Teilen des Reiches anerkannt wurden, in der Zählung übergehen konnte. Die andere Stelle, über den Tempel (c. 16), dürfte überhaupt keine chronologische Verwertung zulassen. Die Worte, jetzt werde der Tempel wieder auferbaut werden (c. 16, 4), sind freilich noch in jüngster Zeit auf den unter Hadrian um 130 an Stelle des alten jüdischen Tempels errichteten Tempel des kapitolinischen Jupiter bezogen worden (Harnack). Nach dem Zusammenhange aber spricht der Briefsteller höchst wahrscheinlich nicht von einem heidnischen und nicht von einem steinernen, sondern von einem geistigen Tempel im Herzen der Gläubigen (*πνευματικὸς ναὸς οἰκοδομούμενος τῷ κυρίῳ* c. 16, 10). — Die Heimat des Briefstellers wird gewöhnlich in Alexandrien gesucht, weil dort die allegorisierende Schriftauslegung, von welcher der Brief einen so ausgiebigen Gebrauch macht, mit besonderer Vorliebe gepflegt ward. Als nächster Leserkreis könnte eine aus Judenchristen und Heidenchristen gemischte Gemeinde in der Nähe Alexandriens gelten.

4. Überlieferung und Bearbeitung. — Vollständig liegt der Barnabasbrief in zwei Handschriften vor. Die ältere und wichtigere ist die von C. Tischendorf 1859 entdeckte, unter dem Namen cod. Sinaiticus bekannte griechische Bibelhandschrift aus dem 4. Jahrhundert, welche außer den biblischen Büchern anhangsweise den Barnabasbrief und einen Teil des Hirten des Hermas enthält. Die andere Handschrift ist der schon § 6, 4 erwähnte, von Ph. Bryennios aufgefundene cod. Hierosolymitanus vom Jahre 1056 (fol. 33^r—51^v). Außerdem sind noch mehrere andere, aus einem Archetypus geflossene Handschriften bekannt geworden, in welchen die ersten $4^1/_2$ Kapitel des Briefes fehlen (der Text beginnt mit den Worten τὸν λαὸν τὸν καινόν c. 5, 7). Den griechischen Handschriften reiht sich als weiterer Texteszeuge eine alte, aber sehr mangelhafte und auch unvollständige (nur c. 1—17 umfassende) lateinische Übersetzung des Briefes an, erhalten in einer jetzt zu St. Petersburg befindlichen Handschrift des 9. oder 10. Jahrhunderts. — Zum Druck befördert ward der Barnabasbrief zuerst (in Verbindung mit den Ignatiusbriefen) durch den anglikanischen Erzbischof J. Ussher

von Armagh, Oxford 1642. Vgl. *J. H. Backhouse,* The editio princeps of the Epistle of Barnabas by archbishop Ussher. Oxford 1883. 4°. Eine zweite (Separat-) Edition besorgte der Mauriner H. Ménard bezw., da er die Ausgabe selbst nicht mehr erlebte (er starb 1644), sein Ordensgenosse J. L. d'Achery, Paris 1645. Die dritte Ausgabe des Briefes (in Verbindung mit den Ignatiusbriefen) veranstaltete auf breiterer handschriftlicher Grundlage der Philologe J. Voß zu Leiden, Amsterdam 1646; 2. Aufl. London 1680. Viele der späteren Editionen sind schon § 4 unter den Ausgaben der Schriften der Apostolischen Väter genannt worden: von J. B. Cotelier, Paris 1672, Antwerpen 1698, Amsterdam 1724 (Abdrücke bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. t. I; *Migne,* P. gr. II); von C. J. Hefele, Tübingen 1839, 4. Aufl. 1855; von A. R. M. Dressel, Leipzig 1857, 2. Aufl. 1863; von A. Hilgenfeld, Leipzig 1866, 2. Aufl. 1877; von O. v. Gebhardt und A. Harnack, Leipzig 1875, 2. Aufl. 1878; von Fr. X. Funk, Tübingen 1878. 1887. — Übersetzungen und Bearbeitungen der Schriften der Apostolischen Väter im allgemeinen wurden § 4 aufgeführt. Über den Barnabasbrief im besondern handeln: C. J. Hefele, Das Sendschreiben des Apostels Barnabas aufs neue untersucht, übersetzt und erklärt. Tübingen 1840. 8°. J. Kayser, Über den sogen. Barnabasbrief. Paderborn 1866. 8°. J. G. Müller, Erklärung des Barnabasbriefes. Leipzig 1869. 8°. Chr. J. Riggenbach, Der sogen. Brief des Barnabas. Übersetzung. Bemerkungen. Basel 1873. 4°. *C. Heydecke,* Dissertatio qua Barnabae epistola interpolata demonstratur. Brunsvigi 1874. 8°. O. Braunsberger, Der Apostel Barnabas. Sein Leben und der ihm beigelegte Brief, wissenschaftlich gewürdigt. Mainz 1876. 8°. *W Cunningham,* The Epistle of S. Barnabas. A dissertation including a discussion of its date and autorship. London 1877. 8°. Zwei Abhandlungen Funks über die Entstehungszeit des Barnabasbriefes aus den Jahren 1884 und 1897 sind mit einigen Zusätzen wieder abgedruckt in Funks Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 77—108. *C. Fr. Arnold,* Quaestionum de compositione et fontibus Barnabae epistolae capita nonnulla. (Diss. inaug.) Regimonti 1886. 8°. J. Weiß, Der Barnabasbrief, kritisch untersucht. Berlin 1888. 8°. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1 (1897), 410—428.

§ 8. Clemens von Rom.

1. Lebensumstände. — Der hier in Rede stehende Clemens ist laut Irenäus (Adv. haer. III, 3, 3) der dritte Nachfolger des hl. Petrus auf dem bischöflichen Stuhle von Rom gewesen. Die später auftretende Meinung, Clemens sei unmittelbar auf Petrus gefolgt (vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 15), dürfte auf die sogen. Clementinen (§ 26, 3) als Quelle zurückzuführen sein und ist jedenfalls als ungeschichtlich abzulehnen. Auch Eusebius erblickt in Clemens den vierten Papst und berechnet die Dauer seines Pontifikates auf neun Jahre, vom zwölften Jahre Domitians bis zum dritten Jahre Trajans, 92—101 (*Eus.,* Hist. eccl. III, 15. 34; cf. Chron. ad a. Abr. 2110). Über das frühere Leben des hl. Clemens sind nur Mutmaßungen gestattet. Das Zeugnis der Clementinen, Clemens sei dem (flavischen) Kaiserhause entsprossen, verdient keinen Glauben, und die an dieses Zeugnis anknüpfende Hypothese, Clemens sei kein anderer als der Konsul Titus Flavius Clemens, der Vetter Domitians, welcher im Jahre 95 oder 96 als judaisierender Atheist (d. i. wohl als Christ) hingerichtet wurde (*Dio Cassius,* Hist. Rom. LXVII, 14; cf. *Sueton.,* Domit. c. 15), ist von den neuesten Forschern mit Recht fallen gelassen worden. Das ganze Gepräge des alsbald zu nennenden Korintherbriefes scheint darauf hinzudeuten, daß Clemens überhaupt nicht heidnischer,

sondern jüdischer Abkunft war, und die verhältnismäßig sehr jungen Nachrichten über das Martyrium des hl. Clemens können schwerlich einen andern Wert beanspruchen als Dichtung und Sage. Origenes (Comm. in Io. VI, 36) und Eusebius (Hist. eccl. III, 15) identifizieren Clemens von Rom mit jenem Clemens, welchen Paulus im Philipperbriefe (4, 3) als seinen Mitarbeiter erwähnt und rühmend hervorhebt.

Eine umfassende Erörterung der Zeugnisse des Altertums über Clemens bei *J. B. Lightfoot,* The Apostolic Fathers, part 1 (London 1890), I, 14—103. 104—115. 201—345. Über die Stelle des hl. Clemens in der Reihenfolge der Päpste s. *L. Duchesne,* Le Liber pontificalis I (Paris 1886), LXXI—LXXXIII. Über den Konsul Titus Flavius Clemens s. Fr. X. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen I (Paderborn 1897), 308—329.

2. Der Korintherbrief. — Clemens ist Verfasser eines umfangreichen Briefes an die Christengemeinde zu Korinth, welcher im griechischen Originale sowie in lateinischer und syrischer Version überliefert ist. Zu Korinth hatten einige wenige anmaßende und freche Menschen (c. 1, 1; vgl. 47, 6) sich gegen die kirchlichen Vorsteher erhoben und dieselben aus ihrem Amte verdrängt. Clemens will den Wirren ein Ende machen. Der Eingang seines Briefes (c. 1—2) schildert mit lebhaften Farben den früheren blühenden Zustand der korinthischen Kirche. Ein Hinweis auf die nunmehrige äußerst traurige Lage der Dinge (c. 3) leitet zu dem ersten Teile über (c. 4—36), welcher allgemeinere Belehrungen und Ermahnungen enthält, vor Neid und Eifersucht warnt und Demut und Gehorsam empfiehlt, unter beständiger Berufung auf Vorbilder und Beispiele dieser Tugenden aus der Geschichte des Alten Testamentes. Der zweite Teil (c. 37—61) geht auf die korinthische Angelegenheit näher ein, indem er von der kirchlichen Hierarchie handelt und die Notwendigkeit der Unterordnung unter die rechtmäßigen kirchlichen Oberen darlegt. Der Schluß (c. 62—65) rekapituliert das Gesagte. Die Einfachheit und Klarheit der Sprache hat schon Photius (Bibl. cod. 126) anerkannt. Der Name des hl. Clemens kommt in dem Briefe nicht vor; der Brief führt sich selbst als ein Schreiben der römischen Christengemeinde ein. Gleichwohl kann über die Persönlichkeit des Verfassers kein Zweifel obwalten: Clemens schrieb als Vorsteher und Vertreter der römischen Gemeinde (*Eus.,* Hist. eccl. III, 38, 1; *Hier.,* De vir. ill. c. 15). Ausschlaggebend sind die Worte des Bischofs Dionysius von Korinth in einem um 170 verfaßten Antwortschreiben an Papst Soter: „Heute haben wir den heiligen Tag des Herrn begangen und an demselben euren Brief vorgelesen, welchen wir jetzt fort und fort zu unserer Erbauung vorlesen werden, ebenso wie den früher von Clemens uns geschriebenen Brief (ὡς καὶ τὴν προτέραν ἡμῖν διὰ Κλήμεντος γραφεῖσαν (scl. ἐπιστολήν, bei *Eus.,* Hist. eccl. IV, 23, 11). Stillschweigend hat schon Polykarpus in seinem Philipperbriefe von unserem Korintherbriefe Gebrauch gemacht. Die Abfassung des letzteren muß gegen Ende der Regierung Domitians (81—96) oder gegen Anfang der Regierung Nervas (96—98) erfolgt sein. In dem verloren gegangenen Werke Hegesipps hat Eusebius die Notiz gefunden, daß die Unruhen und Streitigkeiten in der Gemeinde zu Korinth, welche den Anlaß zur Abfassung des Briefes gaben, in den Tagen Domitians entstanden seien

(*Eus.* l. c. III, 16; IV, 22, 1). Die dogmengeschichtliche Bedeutung des Briefes liegt vor allem darin, daß derselbe einen thatsächlichen Beweis für den Primat der römischen Kirche bildet. Die Vermutung, die Gemeinde zu Korinth habe selbst die Vermittlung und Entscheidung der römischen Kirche nachgesucht, läßt sich mit den Andeutungen des Briefes (c. 1, 1; 47, 6—7) nicht wohl vereinbaren. Das Ansehen der römischen Kirche erstrahlt aber nur in um so hellerem Lichte, wenn vielmehr anzunehmen ist, dieselbe habe unaufgefordert eingegriffen, weil sie es als ihre Aufgabe erkannte, die gestörte kirchliche Ordnung zu Korinth wiederherzustellen.

Der Korintherbrief ist ebenso wie der noch zu erwähnende sogen. zweite Korintherbrief (Abs. 3) in zwei griechischen Handschriften auf uns gekommen: in dem schon wiederholt angezogenen cod. Hierosolymitanus vom Jahre 1056 (§ 6, 4; 7, 4) und in dem sogen. cod. Alexandrinus, der bekannten griechischen Bibelhandschrift des 5. Jahrhunderts im Britischen Museum zu London. Diese letztere Handschrift bietet indessen beide Briefe, namentlich aber den zweiten, nur in lückenhafter und verstümmelter Gestalt. Eine photographische Wiedergabe der betreffenden Blätter erschien 1879: Facsimile of the Codex Alexandrinus. Vol. IV New Testament and Clementine Epistles. London 1879. Ein photographisches Faksimile des fraglichen Teiles des cod. Hierosolymitanus (fol. 51ᵛ—76ʳ) findet sich bei *Lightfoot,* The Apostolic Fathers, part 1 (1890), I, 421—474. Eine uralte und sehr wörtliche lateinische Übersetzung des ersten Briefes veröffentlichte G. Morin aus einer Handschrift des 11. Jahrhunderts. Maredsous 1894. 4° (Anecdota Maredsolana II). S. über diese Übersetzung A. Harnack in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akademie d. Wissensch. zu Berlin 1894, 261—273. 601—621; E. Wölfflin im Archiv f. lat. Lexikographie und Grammatik IX (1894), 81—100; H. Kihn in der Theol. Quartalschrift LXXVI (1894), 540—549. Eine alte syrische Übersetzung beider Briefe ist in einem Manuskripte vom Jahre 1170 zu Canterbury erhalten. Die wichtigsten Lesarten wurden bekannt gegeben durch *Lightfoot,* S. Clement of Rome. An Appendix (London 1877), 397—470; vgl. *Lightfoot,* The Apostolic Fathers, part 1 (1890), I, 129—146. Den gesamten Text veröffentlichte R. L. Bensly bezw. nach seinem Tode R. H. Kennett, London 1899. 8°. — Die editio princeps der beiden Korintherbriefe besorgte P. Junius (Young), Oxford 1633; 2. Aufl. 1637. Aus dieser Ausgabe nahm J. B. Cotelier die Briefe in seine Patres aevi apostolici (Paris 1672) auf, und in der Folge haben dieselben in allen Ausgaben der Schriften der Apostolischen Väter eine Stelle gefunden (s. § 4). Den vollständigen Text beider Briefe veröffentlichte auf Grund des cod. Hierosol. zuerst Ph. Bryennios, Konstantinopel 1875. 8°. Die reichhaltigste unter sämtlichen Editionen ist diejenige Lightfoots in ihrer zweiten, nach dem Tode des Herausgebers (1889) erschienenen Auflage, London 1890 (The Apostolic Fathers, part 1). Der erste der beiden Briefe ward auch herausgegeben von R. Knopf, Leipzig 1899 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. N. F. V, 1). — Neuere deutsche Übersetzungen beider Briefe lieferten Karker, Scholz, Mayer (s. § 4). Eine englische Übersetzung auch bei *Lightfoot,* S. Clement of Rome. An Appendix (1877), 345—390, sowie The Apostolic Fathers, part 1 (1890), II, 271—316. — Über den ersten Korintherbrief handeln: *R. A. Lipsius,* De Clementis Romani epistola ad Corinthios priore disquisitio. Lipsiae 1855. 8°. A. Brüll, Der erste Brief des Clemens von Rom an die Korinther und seine geschichtliche Bedeutung. Freiburg i. B. 1883. 8°. W. Wrede, Untersuchungen zum ersten Klemensbrief. Göttingen 1891. 8°. L. Lemme, Das Judenchristentum der Urkirche und der Brief des Clemens Romanus: Neue Jahrbb. für deutsche Theol. I (1892), 325—480. *G. Courtois,* L'Épître de Clément de Rome. (Thèse.) Montauban 1894. 8°. J. P. Bang, Studien über Clemens Romanus: Theol. Studien u. Kritiken LXXI (1898), 431—486. Vgl. auch Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. w. XX, N. F. V, 3 (1900), 70—80.

3. Der sogen. zweite Korintherbrief. — Dem Korintherbriefe schließt sich in den (griechischen und syrischen) Handschriften und dementsprechend auch in den Ausgaben ein Schriftstück an, welches gewöhnlich zweiter Korintherbrief genannt wird. Der Inhalt ist sehr allgemeiner Art: der Christ müsse einen seiner Berufung würdigen Lebenswandel führen, dem Genusse der Gegenwart die kommende Verheißung vorziehen, der Notwendigkeit der Buße sich bewußt bleiben u. s. w. Dieses Schriftstück taucht zuerst bei Eusebius auf, und zwar als angeblicher zweiter Brief des hl. Clemens (*Eus.*, Hist. eccl. III, 38, 4; vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 15); seit dem 5. Jahrhundert ist es (bei Griechen und Syrern) unter dem Titel eines zweiten Korintherbriefes des hl. Clemens in Umlauf. Daß es nicht von Clemens herrühren kann, hat schon Eusebius wenigstens vermutet; jetzt wird es allgemein, auf Grund innerer und äußerer Merkmale, bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts oder noch etwas weiter herabgerückt. Seit der Veröffentlichung des vollständigen Textes (1875) ist aber auch jeder Zweifel daran ausgeschlossen, daß das Schriftstück nicht ein Brief ist, sondern eine Predigt (s. c. 15, 2; 17, 3; 19, 1). An diesem Umstande schon dürfte die Hypothese, es liege hier jener Brief des Papstes Soter (um 166—174) an die Christengemeinde zu Korinth vor, welcher sonst nur aus den Bruchstücken des Antwortschreibens des Bischofs Dionysius von Korinth (bei *Eus.*, Hist. eccl. IV, 23, 10—12; II, 25, 8) bekannt ist, trotz der neuerlichen Verteidigung Harnacks scheitern. Wahrscheinlich ist die Predigt auch nicht in Rom, sondern in Korinth gehalten worden (s. c. 7, 1. 3).

Über die handschriftliche Überlieferung, Ausgaben und Übersetzungen des sogen. zweiten Korintherbriefes s. Abs. 2. Vgl. H. Hagemann, Über den zweiten Brief des Clemens von Rom: Theol. Quartalschr. XLIII (1861), 509—531. A. Harnack, Über den sogen. zweiten Brief des Clemens an die Korinther: Zeitschr. f. Kirchengesch. I (1876—1877), 264—283. 329—364. Ders., Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 438—450.

4. Die zwei Briefe an die Jungfrauen. — In syrischer Sprache sind unter dem Namen des hl. Clemens zwei Briefe an Jungfrauen, d. h. Ehelose oder Asketen beiderlei Geschlechts, überliefert, welche den Zweck verfolgen, die Erhabenheit des jungfräulichen Standes ins Licht zu stellen und zugleich Verhaltungsmaßregeln zur Vermeidung der Gefahren dieses Standes zu geben. Cotterill (1884) entdeckte in den „Pandekten" des palästinensischen Mönches Antiochus (um 620) umfangreiche Stücke eines griechischen Textes der beiden Briefe, und alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß der griechische Text das Original, der syrische eine Übersetzung ist. Die frühesten Spuren der Briefe finden sich bei Epiphanius (Haer. 30, 15) und Hieronymus (Adv. Iovin. I, 12). Da dieselben unverkennbar das Syneisaktentum bekämpfen, so dürften sie im 3. Jahrhundert geschrieben worden sein, vermutlich in Syrien oder Palästina, wo sie schon im 4. Jahrhundert in nicht geringem Ansehen standen (vgl. *Epiph.* l. c.). Sehr wahrscheinlich haben die zwei Briefe ursprünglich einen Brief gebildet; dem ersten mangelt der Schluß, dem zweiten der Eingang.

Der syrische Text der zwei Briefe wurde von J. J. Wetstein in einer Handschrift der Peschittho des Neuen Testamentes vom Jahre 1470 aufgefunden und mit

einer lateinischen Übersetzung 1752 zu Leiden herausgegeben. Abdrücke des syrischen Textes nach Wetsteins Ausgabe bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. t. I, bei *Migne*, P. gr. I. Eine deutsche Übersetzung veröffentlichte P. Zingerle, Wien 1827. 8°. Eine neue Ausgabe des syrischen Textes nebst lateinischer Übersetzung lieferte J. Th. Beelen, Löwen 1856. 8°. Beelens Übersetzung in verbesserter Gestalt bei *Funk*, Opp. Patr. apostol. II, 1—27 *J. M. Cotterill*, Modern Criticism and Clement's Epistles to Virgins (first printed 1752) or their Greek version newly discovered in Antiochus Palaestinensis. Edinburgh 1884. 8°. A. Harnack, Die pseudoclementinischen Briefe de virginitate und die Entstehung des Mönchtums: Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1891, 361—385.

§ 9. Ignatius von Antiochien.

1. Überlieferung der sieben Briefe. — Ignatius, auch Theophorus genannt, der zweite oder, mit Einschluß des hl. Petrus, der dritte Bischof von Antiochien (*Orig.*, Hom. 6 in Luc.; *Eus.*, Hist. eccl. III, 22), wurde unter Kaiser Trajan, 98—117 (*Eus.*, Chron. post a. Abr. 2123), zu Rom den wilden Tieren vorgeworfen (*Orig.* l. c.; *Eus.*, Hist. eccl. III, 36, 3). Er war unter militärischer Bewachung von Antiochien nach Rom verbracht worden, und auf dem Wege hatte er sieben Briefe geschrieben: an die Christen zu Ephesus, zu Magnesia, zu Tralles, zu Rom, zu Philadelphia, zu Smyrna und an Bischof Polykarpus von Smyrna. Die Sammlung dieser sieben Briefe, welche Eusebius vorlag (Hist. eccl. III, 36, 4 sqq.), ist nicht erhalten geblieben. Dagegen sind verschiedene spätere Sammlungen von Ignatiusbriefen überliefert, Sammlungen, welche außer dem echten Golde auch Schlacken bieten. Die älteste derselben, welche gewöhnlich als die längere Rezension der Ignatiusbriefe bezeichnet wird, umfaßt die sieben echten und sechs unechte Briefe. Die echten Briefe erscheinen indessen nicht in der ursprünglichen, sondern in einer bald mehr bald weniger erweiterten, interpolierten Gestalt. Die unechten Briefe sind ein Brief einer Maria von Kassobola an Ignatius, ein Antwortschreiben des letzteren und Briefe des Ignatius an die Tarsenser, die Philipper, die Antiochener und den Diakon Hero von Antiochien. Diese Sammlung liegt im griechischen Urtexte und in einer alten lateinischen Übersetzung vor. Daß es eine und dieselbe Hand war, welche die unechten Briefe schrieb und die echten interpolierte und beide Gruppen von Briefen zu der in Rede stehenden Sammlung vereinigte, darf, wie es scheint, als sicher gelten. Der Fälscher bekennt sich zur Lehre der Apollinaristen, indem er zweimal (Philipp. 5, 2; Philad. 6, 6) mit Nachdruck dem Erlöser die menschliche Seele abspricht. Nach den Untersuchungen Funks ist er sehr wahrscheinlich identisch mit dem Kompilator der gegen Anfang des 5. Jahrhunderts in Syrien entstandenen Apostolischen Konstitutionen. Seiner Sammlung von Ignatiusbriefen ist in späterer Zeit noch eine sogen. laus Heronis angefügt worden, ein Lob- und Bittgebet Heros zum hl. Ignatius, bisher nur lateinisch und nordägyptisch (memphitisch) aufgefunden, allem Anscheine nach aber griechisch verfaßt. — Eine gewisse Mittelstellung zwischen dieser längeren Rezension der Ignatiusbriefe und der durch Eusebius bezeugten Sammlung nimmt eine gleichfalls griechisch und lateinisch auf uns gekommene Sammlung ein, welche auf der einen Seite die sieben echten Briefe in ihrer ursprünglichen Gestalt, auf der anderen Seite

aber auch die sechs unechten Briefe, mit Ausnahme des Philipperbriefes, enthält. Nicht unpassend ist dieselbe neuestens gemischte Sammlung genannt worden (Funk). Der (echte) Römerbrief ist hier in das den Schluß der Sammlung bildende sogen. martyrium Colbertinum, einen angeblich von Augenzeugen herrührenden Bericht über den Tod des hl. Ignatius, eingefügt. Mit dieser gemischten Sammlung ist eine nur armenisch überlieferte Sammlung insofern nahe verwandt, als auch sie die sieben echten Briefe in unversehrter Form, zugleich aber auch die sechs unechten Briefe bietet. Der armenische Text ist aus einer verloren gegangenen syrischen Vorlage geflossen. Erhalten hat sich in syrischer Sprache eine verkürzte Rezension dreier echten Briefe, an die Epheser, die Römer und Polykarpus. — Endlich sind noch vier nur lateinisch vorhandene Briefe zu nennen, zwei Briefe des Ignatius an den Apostel Johannes, einer an die allerseligste Jungfrau und ein Antwortschreiben der letzteren. Diese Briefe, welche sich bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgen lassen, sind sehr wahrscheinlich abendländischer Herkunft.

Der ursprüngliche Text der sieben echten Briefe ist nach dem Gesagten der gemischten Sammlung von Ignatiusbriefen zu entnehmen. Diese Sammlung ist im griechischen Originaltexte nur durch eine einzige, überdies defekte Handschrift vertreten, einen cod. Mediceo-Laurentianus zu Florenz saec. XI; der hier fehlende Römerbrief steht (im Rahmen des martyrium Colbertinum) in einem cod. Colbertinus zu Paris saec. X. Die Bedeutung einer griechischen Handschrift der gemischten Sammlung darf aber auch die alte lateinische Übersetzung derselben beanspruchen. Außerdem ist der Text der syrisch-armenischen Sammlung und der Text der längeren Rezension in Betracht zu ziehen. Letztere liegt griechisch in mehreren Handschriften vor, unter welchen einem cod. Monacensis (olim Augustanus) saec. X/XI die Führerschaft zuzuerkennen ist. — Die erste Ausgabe des ursprünglichen Textes der echten Briefe, mit Ausnahme des Römerbriefes, lieferte J. Voß, Amsterdam 1646; den Römerbrief (bezw. das martyrium Colbertinum) edierte Th. Ruinart, Paris 1689. Der Text bei *Migne,* P. gr. V, 625—728 ist aus *Hefele,* Opp. Patr. apostol. (ed. 3, Tubing. 1847) genommen. Die neuesten und besten Ausgaben sind diejenigen von *Zahn,* Ignatii et Polycarpi epistulae, martyria, fragmenta. (Patr. apostol. opp. Rec. *de Gebhardt, Harnack, Zahn.* Fasc. II.) Lips. 1876; *Funk,* Opp. Patr. apostol. vol. I. Tub. 1878. 1887; *Lightfoot,* The Apostolic Fathers. Part II. S. Ignatius. S. Polycarp. London 1885. 1889. 2 vols. Lightfoots Ausgabe bietet das Überlieferungsmaterial am vollständigsten. Neuere deutsche und englische Übersetzungen der echten Ignatiusbriefe wurden schon § 4 verzeichnet. Eine englische Übersetzung auch bei *Lightfoot* l. c. II, 539—570. — Die längere Rezension der Ignatiusbriefe wurde griechisch zuerst herausgegeben von V. Hartung, genannt Frid, Dillingen 1557. Der Text bei *Migne* l. c. V, 729—941 ist aus *Cotelerius,* Patres aevi apostol. t. II abgedruckt. Neue Ausgaben von *Zahn* l. c. 174—296; *Funk* l. c. II, 46—213; *Lightfoot* l. c. II, 709—857. Über den Vater der längeren Rezension, seine theologische Richtung und seine Identität mit dem Kompilator der Apostolischen Konstitutionen s. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen (Rottenburg 1891), 281—355; vgl. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 347—359; C. Holzhey in der Theol. Quartalschr. LXXX (1898), 380—390; A. Amelungk in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XLII (1899), 508—581. Die laus Heronis lateinisch (*Migne* V, 945—948) bei *Zahn* 297; *Funk* II, 214; *Lightfoot* II, 893. Lightfoot giebt das Gebet auch in nordägyptischer (memphitischer) Übersetzung (881 sq.) und versucht eine Wiederherstellung des griechischen Textes (893 sq.). Die lateinische Übersetzung der längeren Rezension bei *Zahn* 175—296; *Funk* II, 47—213. Die lateinische Übersetzung der gemischten Sammlung bei Funk, Die Echtheit der Ignatianischen Briefe aufs neue verteidigt, Tübingen 1883, 151—204; *Light-*

foot II, 597—652. Beide lateinische Übersetzungen edierte P. de Lagarde, Göttingen 1882. 4°. An syrischen Texten enthält Lightfoots Ausgabe (II, 659—687) die drei Briefe an Polykarpus, die Epheser und die Römer in der zuerst 1845 durch W. Cureton ans Licht gezogenen abgekürzten Form und zerstreute Fragmente der echten Briefe in ihrer ursprünglichen Gestalt. Herausgeber ist W. Wright. Über frühere Ausgaben und Bearbeitungen dieser syrischen Texte s. E. Nestle, Syrische Grammatik. Berlin 1888. II, 54 s. v. Ignatius Antiochenus. Die aus dem Syrischen geflossene armenische Übersetzung ist 1783 zu Konstantinopel und sodann 1849 zu Leipzig von J. H. Petermann (in seiner Ausgabe der Ignatiusbriefe) veröffentlicht worden. — Die vier nur lateinisch vorhandenen Briefe (*Migne* V, 941—946) bei *Zahn* 297—300; *Funk* II, 214—217; *Lightfoot* II, 653—656.

2. Inhalt. — Ignatius ist auf seinem Todeswege wahrscheinlich zu Schiff von der Hafenstadt Seleucia bis nach Cilicien oder Pamphylien gefahren, sodann aber, wie seine Briefe zeigen, zu Land durch Kleinasien gezogen. Zu Smyrna ward längerer Aufenthalt genommen, und es fanden sich Abgesandte mehrerer kleinasiatischen Christengemeinden ein, um dem Bekenner ihre Verehrung zu bezeigen. Den Abgesandten von Ephesus, von Magnesia und von Tralles händigte Ignatius Briefe an die betreffenden Gemeinden ein, in welchen er mit dem Ausdrucke seines Dankes Warnungen vor Irrlehrern (Judaisten und Doketen oder wohl richtiger judaistischen Doketen) und Mahnungen zu freudiger Unterwürfigkeit gegen die kirchlichen Oberen verbindet. „Befleißigt euch, alles in Gotteseintracht (*ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ*) zu thun, indem der Bischof an Gottes Statt den Vorsitz führt und die Presbyter die Stelle des Senates der Apostel einnehmen und die Diakonen mit dem Dienste Jesu Christi betraut sind“ (Magn. 6, 1). „Alle sollen die Diakonen ehren wie Jesum Christum, ebenso auch den Bischof, der das Bild des Vaters ist, die Presbyter aber wie den Senat Gottes und wie das Kollegium der Apostel. Ohne diese (kirchlichen Oberen) ist von einer Kirche keine Rede“ (Trall. 3, 1). Einen vierten Brief richtete Ignatius von Smyrna aus an die Christen zu Rom, um dieselben zu beschwören, auf jeden Versuch, die Vollstreckung des Todesurteils hintanzuhalten, zu verzichten. „Ich fürchte nämlich, gerade eure Liebe möchte mir Schaden bringen“ (1, 2). „Denn nie werde ich wieder eine solche Gelegenheit haben, in den Besitz Gottes zu gelangen“ (2, 1). „Ich bin Korn Gottes, und durch die Zähne der wilden Tiere werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde“ (4, 1). Der Eingang dieses Briefes an die Römer ist reich an Schwierigkeiten. Wenn aber die römische Gemeinde (*ἐκκλησία*) *προκαθημένη τῆς ἀγάπης* genannt wird, so kann dies jedenfalls nicht soviel als „erste in der Liebe“ oder der Liebesthätigkeit sein, sondern nur soviel als „Vorsteherin des Liebesbundes“ oder der Gesamtkirche (*ἀγάπη* bei Ignatius häufig = Christengemeinde). — Von Smyrna fuhr Ignatius nach Troas, und dort erreichte ihn ein Abgesandter der antiochenischen Gemeinde mit der Nachricht, daß die Christenverfolgung zu Antiochien ein Ende genommen. Zu Troas schrieb nun Ignatius an die Christen zu Philadelphia und zu Smyrna und an Bischof Polykarpus von Smyrna. In den beiden ersten Briefen dankt er für Liebesbeweise, regt die Abordnung von Gesandtschaften an, welche die antiochenischen Brüder zu dem wiedererlangten Frieden beglückwünschen sollten, und mahnt und warnt in den vorhin schon angegebenen

Richtungen. „Ich rief (zu Philadelphia) mit lauter Stimme, mit Gottesstimme: Haltet euch an den Bischof und das Presbyterium und die Diakonen!" (Philad. 7, 1.) „Wo der Bischof sich zeigt, dort soll auch das Volk sein, wie dort, wo Christus Jesus ist, die katholische Kirche ist" (Smyrn. 8, 2; hier kommt zum erstenmal der Ausdruck „katholische Kirche" zur Bezeichnung der Gesamtheit der Gläubigen vor). Die Bitte, durch Boten oder Briefe den Antiochenern Teilnahme zu bezeigen, wollte Ignatius auch noch anderen kleinasiatischen Gemeinden vortragen. Durch unerwartet schnelle Abfahrt von Troas hieran gehindert, ersucht er den Bischof von Smyrna, seinerseits sich an diese Gemeinden zu wenden. — Von Troas setzte Ignatius nach Neapolis über und durchwanderte Macedonien und Illyrien. Zu Dyrrhachium oder zu Apollonia wird er ein Schiff bestiegen und von Brundisium aus die übrige Strecke zu Fuß zurückgelegt haben. Daß er das Ziel seiner Sehnsucht erreicht hat, verbürgt die einhellige Überlieferung des Altertums. Seine litterarische Hinterlassenschaft ist der unmittelbare Erguß einer für Christus und seine Kirche glühenden und in dieser Glut sich verzehrenden Hirtenliebe. Der Stil ist originell und überaus lebendig, der Ausdruck volltönend und vielfach inkorrekt, die Stärke der Empfindung durchbricht gewaltsam die gewöhnlichen Regeln des Gedankenvortrages. Wieder und wieder wird man an einzelne Briefe des Völkerapostels erinnert.

Th. Dreher, S. Ignatii episc. Antioch. de Christo Deo doctrina. (Progr.) Sigmaringae 1877. 4°. J. Nirschl, Die Theologie des hl. Ignatius. Mainz 1880. 8°. E. Frhr. v. d. Goltz, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Leipzig 1894 (Texte und Untersuchungen u. s. w. XII, 3). *E. Bruston*, Ignace d'Antioche: ses épîtres, sa vie, sa théologie. Paris 1897. 8°. Über die Worte προκαθημένη τῆς ἀγάπης in der Aufschrift des Römerbriefes handeln A. Harnack in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin 1896, 111 bis 131; J. Chapman in der Revue Bénédictine XIII (1896), 385—400; Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen I (Paderborn 1897), 1—23.

3. Echtheit. — Über die Echtheit der Ignatiusbriefe ist jahrhundertelang gestritten worden. Die successive Entdeckung und Veröffentlichung der verschiedenen Sammlungen und Rezensionen, in welchen die Briefe überliefert sind, gab der Frage zu wiederholten Malen eine neue Wendung, und der unvergleichliche Wert, welchen das Zeugnis der Briefe über die Verfassung und Organisation der Christengemeinden im Falle der Echtheit beanspruchen darf, führte dem Streite stets neue Nahrung zu. Wenngleich nun auch heute eine ungetrübte Einmütigkeit noch nicht erzielt ist, so läßt sich doch das Schlußergebnis der Verhandlungen mit voller Sicherheit voraussehen, seitdem auch die hervorragendsten akatholischen Forscher, Zahn, Lightfoot, Harnack, mit Entschiedenheit für die Echtheit der Briefe eintreten. — Die Bezeugung der Briefe ist eine geradezu überwältigende. Irenäus verweist auf eine Stelle des Römerbriefes (4, 1) mit den Worten: quemadmodum quidam de nostris dixit, propter martyrium in Deum adiudicatus ad bestias (Adv. haer. V, 28, 4). Die Novelle des Lucianus von Samosata De morte Peregrini aus dem Jahre 167 trifft mehrfach, bald in der Sache bald im Ausdruck, mit den Ignatiusbriefen in einer Weise zusammen, welche nur unter der Vor-

aussetzung, Lucianus habe stillschweigend diese Briefe benutzt, erklärlich erscheint. Eine signifikante Wendung in dem Schreiben der Gemeinde von Smyrna über das Ende des hl. Polykarpus (c. 3) hat von jeher an einen Ausdruck des Römerbriefes (5, 2) erinnert. Polykarpus selbst aber schreibt in dem Briefe an die Philipper (13, 2): „Die Briefe des Ignatius, welche uns von ihm geschickt wurden, und andere, soviele wir deren bei uns hatten, haben wir euch geschickt, wie ihr gewünscht habt. Dieselben sind diesem Briefe beigegeben. Ihr werdet großen Nutzen aus ihnen schöpfen können, denn sie enthalten Glauben und Geduld sowie alle auf unsern Herrn bezügliche Erbauung." Diese Worte, bald nach dem Tode des hl. Ignatius geschrieben, sind so schlagend und so entscheidend, daß die Gegner der Ignatiusbriefe sich gezwungen sehen, den Polykarpusbrief gleichfalls als eine Fälschung zu verwerfen oder doch in den auf Ignatius bezüglichen Abschnitten für interpoliert zu erklären. — Den äußeren Zeugnissen werden innere Schwierigkeiten gegenübergestellt: das in den Briefen niedergelegte Bild des Bischofs von Antiochien sei durch unglaubwürdige Züge entstellt; in den Tagen des Ignatius habe die Häresie noch nicht die Bedeutung besessen und noch nicht die Entwicklungsstufe erreicht, wie sie in den Briefen vorausgesetzt werde; insbesondere aber erscheine die kirchliche Verfassung auf einer Höhe der Ausbildung, welche erst einer späteren Zeit zugewiesen werden könne. Allerdings wird in unseren Briefen mit fast überraschender Bestimmtheit der Bischof von den Presbytern unterschieden und die monarchische (nicht kollegialische) Verfassung der christlichen Gemeinde überall als vollendete Thatsache dargestellt. Indessen, wenn schon Irenäus (Adv. haer. III, 3, 3) ein bis auf die Apostel zurückgehendes Verzeichnis der Bischöfe von Rom anfertigt, so muß die Annahme, der Episkopat sei zu Beginn des 2. Jahrhunderts erst in der Entstehung begriffen gewesen, als ausgeschlossen gelten. Eine im Interesse der Episkopatsgewalt unternommene Fälschung aber können die Briefe schon deshalb nicht sein, weil der Episkopat eben immer nur als feststehende und anerkannte Institution eingeführt wird, deren Rechtmäßigkeit auch nicht dem mindesten Zweifel unterliegt. Noch weniger darf die Geschichte der Häresie als Instanz gegen die Echtheit der Briefe angerufen werden. Das Auftreten Cerinths fällt jedenfalls noch in die Lebenszeit des Apostels Johannes, und Spuren einer Polemik gegen die Gnosis Valentins hat man vergebens in den Briefen nachzuweisen versucht. Die angebliche Unnatürlichkeit der Persönlichkeit des Ignatius endlich wird vollends rätselhaft, wenn diese Persönlichkeit die Schöpfung eines Fälschers gewesen sein soll.

Nicht lange nach Auffindung der gemischten Sammlung von Ignatiusbriefen ist namentlich der Anglikaner J. Pearson mit Erfolg für die Echtheit der sieben Briefe eingetreten (Vindiciae epistolarum S. Ignatii. Cantabrigiae 1672, Oxonii 1852; bei *Migne*, P gr. V, 37—472) gegenüber dem Reformierten J. Dalläus (De scriptis quae sub Dionysii Areop. et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur. Genevae 1666). — W. Cureton ließ der Edition der verkürzten Rezension der Briefe an die Epheser, die Römer und Polykarpus (1845) alsbald eine Verteidigung der gänzlich unhaltbaren These folgen, diese Rezension stelle die echten Ignatiusbriefe dar, während die vollere Form der drei genannten Briefe auf Interpolation beruhe und die vier übrigen Briefe unterschoben seien (Vindiciae Ignatianae. London 1846). — Aus neuerer Zeit seien folgende Schriften genannt: J. Nirschl, Das Todesjahr des hl. Ignatius von Antiochien und die drei orientalischen Feldzüge des Kaisers

Trajan. Passau 1869. 8°. Th. Zahn, Ignatius von Antiochien. Gotha 1873. 8°. A. Harnack hat seine Schrift über „die Zeit des Ignatius“ (Leipzig 1878), welche den Tod des Heiligen auf etwa 138 herabrücken wollte, selbst für antiquiert erklärt: Gesch. d. altchristl. Litt. II, 1, 381—406. Fr. X. Funk, Die Echtheit der Ignatianischen Briefe aufs neue verteidigt. Tübingen 1883. 8°. *W D. Killen*, The Ignatian epistles entirely spurious. Edinburgh 1886. 8°. *R. C. Jenkins*, Ignatian difficulties and historic doubts. London 1890. 8°. D. Völter, Die Ignatianischen Briefe, auf ihren Ursprung untersucht. Tübingen 1892. 8°. *J. Réville*, Études sur les origines de l'épiscopat. La valeur du témoignage d'Ignace d'Antioche. Paris 1891. 8°. Vgl. *Réville*, Les origines de l'épiscopat. Part. I (Paris 1894. 8°), 442—520.

§ 10. Polykarpus von Smyrna.

1. Lebensumstände. — Über Bischof Polykarpus von Smyrna, an welchen Ignatius schrieb, hat namentlich Irenäus einige wertvolle Nachrichten aufbewahrt. Als Knabe hatte Irenäus die Predigten des greisen Bischofs besucht und gehört, „wie derselbe von seinem Verkehre mit Johannes (dem Apostel) erzählte und mit den anderen, welche den Herrn gesehen hatten, und wie er deren Worte anführte und was er von ihnen über den Herrn und seine Wunderthaten und seine Lehre gehört hatte“ (*Iren.*, Ep. ad Flor., bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 20, 6). Ende 154 oder Anfang 155 verhandelte Polykarpus zu Rom mit Papst Anicetus über den Tag der Osterfeier; aber „weder konnte Anicetus den Polykarpus bewegen, jenen Gebrauch aufzugeben, welchen er mit Johannes, dem Jünger unseres Herrn, und mit den anderen Aposteln, mit welchen er verkehrte, stets beobachtet hatte, noch auch bewog Polykarpus den Anicetus, sich diesem Gebrauche anzuschließen, indem letzterer erklärte, er müsse an der Gewohnheit seiner Vorgänger (*τῶν πρὸ αὐτοῦ πρεσβυτέρων*) festhalten. Gleichwohl hielten sie Gemeinschaft miteinander, und Anicetus ließ den Polykarpus ehrenhalber in der Kirche die Eucharistie feiern, und in Frieden gingen sie auseinander“ (*Iren.*, Ep. ad Vict., bei *Eus.* l. c. V, 24, 16 sq.). Gleich darauf sollte Polykarpus, 86 Jahre alt, zu Smyrna seine Laufbahn mit dem Martertode beschließen. Von dem Verlaufe des Martyriums gab die Gemeinde zu Smyrna in einem Rundschreiben der gesamten Christenheit Kenntnis, und auf Grund der Angaben dieses Schreibens (c. 21; cf. 8, 1) läßt sich der Tod Polykarps mit annähernder Sicherheit auf den 23. Februar 155 ansetzen.

Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. der altkirchl. Litt. IV (1891), 249—283; VI (1900), 94—109. Über die Verhandlungen betreffend das Datum des Todes Polykarps berichtet A. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1 (1897), 334—356. Über das Rundschreiben der Gemeinde von Smyrna s. § 59, 2.

2. Der Philipperbrief. — Irenäus redet von Briefen, welche Polykarpus „teils an benachbarte Gemeinden sandte, um sie (im Glauben) zu befestigen, teils an einzelne Brüder, um sie zu belehren und zu ermahnen“ (bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 20, 8). Und bei einer andern Gelegenheit schreibt er: „Es giebt aber auch einen sehr tüchtigen (*ἱκανωτάτη*) Brief des Polykarpus an die Philipper, aus welchem diejenigen, welche guten Willens und auf ihr Heil

bedacht sind, die Form seines Glaubens und die Predigt der Wahrheit ersehen können (Adv. haer. III, 3, 4). Dieser Philipperbrief ist erhalten geblieben, im griechischen Originale zwar nur in verstümmelter Gestalt, vollständig in einer alten lateinischen Übersetzung. Es ist ein auf Bitten der Gemeinde zu Philippi in Macedonien geschriebenes Wort der Stärkung, welches alle Gemeindeglieder zur Beharrlichkeit ermuntert und den Verheirateten, den Witwen, den Diakonen, den Jünglingen und Jungfrauen sowie den Priestern ihre besonderen Pflichten ans Herz legt. Mehrfach schließt der Brief sich fast wörtlich an den Korintherbrief des hl. Clemens von Rom an. Die Abfassung muß bald nach dem Tode des hl. Ignatius erfolgt sein (c. 9, 2; 13, 2). Noch zu Ende des 4. Jahrhunderts wurde der Brief in kleinasiatischen Gemeinden beim Gottesdienste verlesen (*Hier.*, De vir. ill. c. 17). In neuerer Zeit ist vorübergehend bald die Echtheit bestritten, bald die Integrität geleugnet worden, immer nur zu dem Zwecke, dem wuchtigen Zeugnisse auszuweichen, welches der Brief für die Ignatiusbriefe ablegt (vgl. § 9, 3). Die Echtheit ist schon durch Irenäus sichergestellt; die Unterscheidung eines echten Kernes und späterer Zuthaten ist wegen der handgreiflichen Einheit des Stiles und der gleichmäßig über das Ganze sich erstreckenden Abhängigkeit von dem Briefe des hl. Clemens durchaus unvollziehbar.

Die Handschriften des griechischen Textes des Philipperbriefes, sämtlich (direkte oder indirekte) Kopien einer und derselben Vorlage, brechen c. 9, 2 (bei den Worten καὶ δι' ἡμᾶς ὑπό) ab. Für den folgenden Teil des Briefes (c. 10—14) tritt eine alte, aber recht nachlässige lateinische Übersetzung als Zeuge ein. Doch sind c. 9 und c. 13 von Eusebius (Hist. eccl. III, 36, 13—15) griechisch aufbewahrt worden. — Die lateinische Übersetzung ward schon von J. Faber Stapulensis herausgegeben, Paris 1498. Den griechischen Wortlaut (c. 1—9) veröffentlichte zuerst P. Halloix, Douai 1633. Der griechische Text bei *Migne,* P. gr. V, 1005—1016 ist aus *Hefele,* Opp. Patr. apostol. ed. 3, Tubing. 1847, genommen. Die wichtigsten neueren Ausgaben sind diejenigen von Zahn, Leipzig 1876; Funk, Tübingen 1878. 1887; Lightfoot, London 1885. 1889; vgl. § 4; 9, 1. Zahn hat den nur lateinisch überlieferten Teil des Briefes ins Griechische zurückübersetzt; Funk hat Zahns Übersetzung an einzelnen Stellen berichtigt; Lightfoot hat eine neue Rückübersetzung gefertigt. Neue Ausgaben der alten lateinischen Übersetzung (*Migne* l. c. V, 1015—1022) bei Zahn a. a. O. sowie bei Funk, Die Echtheit der Ignatianischen Briefe (Tüb. 1883) 205—212. Über neuere Übersetzungen des Philipperbriefes s. § 4. — Funk, Die Echtheit der Ignat. Briefe 14—42: „Der Polykarpbrief." Die Interpolationshypothese, vorgetragen von A. Ritschl (Die Entstehung der altkath. Kirche [2. Aufl. Bonn 1857] 584—600), ward aufgenommen von G. Volkmar (Epist. Polyc. Smyrn. genuina. Turici 1885. 4°; Theol. Zeitschr. aus der Schweiz III [1886], 99—111) und von A. Hilgenfeld (Zeitschrift f. wissensch. Theol. XXIX [1886], 180—206). J. M. Cotterill fand in den „Pandekten" des palästinensischen Mönches Antiochus (um 620) Citate aus dem Philipperbriefe, erkärte nun aber Antiochus für den Verfasser des Briefes (The Journal of Philology XIX [1891], 241—285), ein Einfall, welchem C. Taylor durch eine eingehende Widerlegung (ibid. XX [1892], 65—110) zu viel Ehre erwies.

3. Lateinische Fragmente. — Fünf kleine lateinische Fragmente unter dem Namen Polykarps, über Stellen der Evangelien handelnd, sind allem Anschein nach als unecht abzuweisen.

Diese Fragmente hat Fr. Feuardent in den Noten seiner Irenäus-Ausgabe (Köln 1596, Nachdruck 1639) aus einer lateinischen Katene über die vier Evangelien herausgegeben; der Kompilator der inzwischen verschollenen Katene hatte sie einer Schrift des Bischofs Viktor von Capua (gest. 554) entnommen. Neue Rezensionen dieser Stücke

(*Migne* l. c. V, 1025—1028) bei Zahn (a. a. O. 171—172), Lightfoot (a. a. O. 1001—1004). Zahn (Gesch. des Neutestamentl. Kanons I, 782 f.) glaubt, nach Ausscheidung eines Satzes, die Echtheit der Fragmente verteidigen zu können.

§ 11. Der „Hirt" des Hermas.

1. Inhalt. — Die umfangreichste und zugleich nach Form und Inhalt die merkwürdigste unter den Schriften der sogen. Apostolischen Väter ist der Hirt (*ποιμήν*, pastor) des Hermas. Derselbe umfaßt fünf Gesichte (*ὁράσεις*, visiones), zwölf Gebote (*ἐντολαί*, mandata) und zehn Gleichnisse (*παραβολαί*, similitudines). Doch ist nicht, mit Rücksicht auf diese dreifache Einkleidungsform, das Ganze in drei Teile zu zerlegen. Hermas selbst oder der zu ihm redende Engel unterscheidet vielmehr in dem letzten Gesichte (Vis. V, 5) zwei Teile: die voraufgehenden Gesichte I—IV, welche die Kirche in Gestalt einer Matrone dem Verfasser zeigte, und die nachfolgenden Gebote und Gleichnisse, welche ein Bußengel in Hirtengestalt ihm vorträgt. Das Unterscheidungsmerkmal bildet die verschiedene Vermittlung der Offenbarungen, durch die Matrone und durch den Hirten (vgl. Sim. IX, 1, 1—3). Letzterer hat dem ganzen Buche seinen Namen gegeben, wie er denn auch schon in dem ersten Teile desselben auftritt, wenngleich noch nicht in Hirtengestalt und nur in untergeordneter Rolle (vgl. Vis. II, 4, 1; III, 10, 7). Sämtliche Offenbarungen aber, welche Hermas zu teil werden, münden schließlich in Mahnungen zur Buße, Mahnungen, welche zunächst an den ersten Empfänger und seine Familie, weiterhin an die römische Kirche und die gesamte Christenheit gerichtet sind. Seine Begründung erhält der Ruf zur Buße durch den unablässigen Hinweis auf die bevorstehende Verfolgung der Kirche und die nahe Wiederkunft Christi zum Gerichte. — Die Gesichte I—IV sollen den Grund- und Aufriß des Werkes enthalten. Die die Kirche repräsentierende Matrone verjüngt sich nach und nach, bis sie im vierten Gesichte einer Jungfrau gleicht, welche strahlend aus dem Brautgemache hervortritt. Und wie in der Art und Weise ihrer Erscheinung, so liegt auch in ihren jedesmaligen Offenbarungen und Unterweisungen eine fortschreitende Aufmunterung zur Buße. Das dritte Gesicht, weitaus das bedeutsamste, führt die Gemeinschaft der Heiligen, d. i. der Getauften und in der Taufgnade Beharrenden, mögen sie nun noch leben oder bereits abgeschieden sein, unter dem Bilde eines gewaltigen Turmes vor, welcher aus glänzenden Quadersteinen über dem Wasser erbaut wird. Diejenigen, welche durch schwere Sünden die Taufgnade verloren haben, sind durch umherliegende Steine dargestellt, welche erst behauen und gereinigt werden müssen, um sodann wieder in den Turm eingefügt zu werden. Die Gebote und Gleichnisse, welchen das fünfte Gesicht als Einleitung voraufgeht, sollen die Ausführung und Erklärung des ersten Teiles bringen (vgl. Vis. V, 5; Sim. IX, 1, 1—3). Die Gebote betreffen den Glauben an einen Gott (I), die Einfalt (II), die Wahrhaftigkeit (III), die Keuschheit in und außer der Ehe (IV), die Sanftmut und Geduld (V), die Unterscheidung der Eingebungen der guten und der bösen Engel (VI), die Furcht des Herrn (VII), die Enthaltsamkeit (VIII), das Gottvertrauen (IX), die Flucht der Traurigkeit (X), die Meidung der falschen Propheten (XI), den Kampf gegen die böse Begier-

lichkeit (XII). Die Gleichnisse erinnern in ihrer Bildersprache vielfach an die Gesichte. Das erste warnt vor übermäßiger Sorge um zeitliche Güter, das zweite fordert zur Wohlthätigkeit auf, die beiden folgenden zeigen, wie in der Weltzeit Gute und Böse zusammenleben und die Scheidung erst am Ende der Tage eintritt. Das fünfte veranschaulicht die Verdienstlichkeit des Fastens, das sechste die Notwendigkeit der Buße, das siebente den Wert der Trübsal, das achte und das neunte erläutern an den Zweigen des Weidenbaumes und an den Steinen des Turmes die Lehre, daß die Sünder durch Buße zur lebendigen Gemeinschaft mit der Kirche gelangen und dadurch auch in der verherrlichten Kirche der Zukunft sich einen Platz sichern können. Das zehnte Gleichnis endlich klingt in die Worte aus: „Um euretwillen ist der Bau des Turmes unterbrochen worden; wenn ihr euch also nicht beeilt, Gutes zu thun, so wird der Turm ausgebaut, und ihr seid dann ausgeschlossen" (Sim. X, 4, 4). — Sprache und Darstellung sind breit und umständlich, zugleich aber auch volkstümlich und anschaulich. Die Eigenart des Werkes beruht auf seiner apokalyptischen Anlage. Die lehrhaften Ausführungen drehen sich hauptsächlich um die Frage nach der Möglichkeit der Vergebung der schweren Sünde, insbesondere des Ehebruchs und des Abfalls vom Glauben (s. namentlich Vis. III. Sim. VIII—IX). Nur für die von ihm angekündigte Gnadenfrist will der Hirt einen Sündennachlaß durch Buße (*μετάνοιαν ἁμαρτιῶν* Mand. IV, 3, 3) zugestehen; für die Folgezeit soll es nur noch einen Sündennachlaß durch die Taufe geben (*μετάνοια μία* Mand. IV, 1, 8; 3, 6). Der jetzt noch offenstehende Weg der Buße wird als ein weiter und mühsamer gekennzeichnet (Sim. VI—VII); der Hirt ist der früheste Zeuge der „Stationen" oder Stufen des Bußwerkes (Sim. V, 1, 1. 2).

2. Ursprung. — Der Verfasser des Hirten nennt sich selbst zu wiederholten Malen Hermas (Vis. I, 1, 4; 2, 2 al.), ohne indessen diesem Namen irgend welche nähere Bestimmung beizufügen. Er lebte in recht bescheidenen Verhältnissen zu Rom, wo er in der Nähe der Stadt einen Acker bebaute (Vis. III, 1, 2; IV, 1, 2). Auf diesem Acker, an dem Wege von Rom nach Cumä gelegen, will er die Offenbarungen der Matrone erhalten haben. Eine Andeutung zum Schlusse des zweiten Gesichtes ist von besonderem Interesse. Hermas erhält von der Matrone den Auftrag, ihre Mitteilungen allen Auserwählten bekannt zu geben. „Fertige also", spricht sie, „zwei Abschriften und schicke eine an Clemens und eine an Grapte. Clemens wird alsdann (die Schrift) an die auswärtigen Städte schicken, denn ihm ist dies aufgetragen (*ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται*); Grapte wird die Witwen und die Waisen belehren; du aber wirst (die Schrift) in dieser Stadt den Presbytern vorlesen, welche der Kirche vorstehen" (Vis. II, 4, 3). Grapte ist, wie es scheint, Diakonisse; Clemens aber wird als Papst dargestellt: er steht an der Spitze der römischen Kirche und hat den Verkehr dieser Kirche mit den auswärtigen Gemeinden zu leiten. Ohne Zweifel redet Hermas von Clemens von Rom (§ 8) und wahrscheinlich will er auf den schon im Altertum hochgefeierten Brief des hl. Clemens an die Korinther hinweisen. Hermas stellt sich also selbst dem Leser als einen Zeitgenossen des hl. Clemens vor. Dagegen schreibt der Verfasser des Muratorischen Fragmentes (nach der Textesrezension Zahns): Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas

conscripsit, sedente [in] cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius; et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo neque inter prophetas completos numero neque inter apostolos in finem temporum potest. Mögen diese Worte auch der Schwierigkeiten und Dunkelheiten manche bieten, so viel ergiebt sich unzweideutig, daß der Fragmentist den Hirten aus dem Kanon der biblischen Schriften ausgeschlossen wissen will, weil der Verfasser kein anderer ist als der Bruder des Papstes Pius I. (etwa 140—155). Die neuere Forschung hat in der größeren Mehrzahl ihrer Vertreter dem Fragmentisten Glauben geschenkt, und in der That dürfte jeder Verdacht ausgeschlossen sein. Der Verfasser des Hirten wird damit allerdings der Täuschung beschuldigt: er war nicht ein Zeitgenosse des hl. Clemens, er schrieb sein Werk erst 140—155. Aber eben dies, die Entstehung des Hirten um die Mitte des 2. Jahrhunderts, wird auch durch innere Anzeichen wenn nicht sichergestellt, so doch sehr wahrscheinlich gemacht. Die besondere Vorliebe und die auffallende Weitläufigkeit, mit welcher der Hirt die Frage nach der Vergebung der schweren Sünde behandelt, weckt alsbald die Vermutung, der Verfasser kenne und berücksichtige wenigstens schon die ersten Anfänge der montanistischen Bewegung. Jedenfalls bekämpft er bereits die Gnostiker (Vis. III, 7, 1; Sim. VIII, 6, 5; IX, 22, 1: *θέλοντες πάντα γινώσκειν καὶ οὐδὲν ὅλως γινώσκουσι*). Die Christenverfolgung, auf welche Hermas zurückblickt, kann nach manchen Andeutungen (vgl. insbesondere Sim. IX, 28) nicht wohl diejenige Domitians (81—96), und muß daher wohl diejenige Trajans (98—117) sein. Die lange Zeit des Friedens aber, welche sich an jene Verfolgung anschloß und den Eifer vieler Christen in trauriger Weise erkalten ließ (s. namentlich Vis. II, 2—3), wird die Regierungszeit des Antoninus Pius (138—161) sein. Endlich ist die Christenheit, an welche der Hirt sich wendet, überhaupt bereits gealtert; Lauheit und Weltsinn haben weit um sich gegriffen; eine Verschärfung der Kirchenzucht, namentlich bezüglich der Wiederaufnahme Gefallener, erscheint dringend geboten. Auf die Kirche des 1. Jahrhunderts dürfte das düstere Bild, welchem diese Züge entnommen sind, keine Anwendung finden. In neuester Zeit ist die Einheitlichkeit des Hirten von einzelnen Forschern bestritten und das Buch an zwei (de Champagny) oder drei (Hilgenfeld) verschiedene Autoren verteilt worden. Doch haben diese Hypothesen sehr wenig Anklang gefunden. Die Gleichheit des Stiles und des Wortschatzes, der Tendenz und der Situation zeugt laut für den einheitlichen Ursprung des Ganzen. Allerdings aber ist das Ganze nicht ein Werk aus einem Gusse, sondern stückweise nach und nach entstanden, aus späterer Zusammenstellung kleinerer Schriften erwachsen (vgl. Vis. V, 5; Sim. IX, 1, 1 sqq.; X, 1, 1). Die vermeintliche Entdeckung Spittas, daß der Hirt nur die christliche Überarbeitung einer jüdischen Schrift sei, hat Funk als nichtig nachgewiesen.

3. Geschichte. — Irenäus (Adv. haer. IV, 20, 2) leitet ein Citat aus dem Hirten mit der bedeutungsvollen Formel ein *εἶπεν ἡ γραφή*. Clemens von Alexandrien hat das Werk sehr viel benutzt und augenscheinlich sehr hoch gewertet. Origenes glaubte den Verfasser mit jenem Hermas identifizieren zu dürfen, welchen Paulus Röm. 16, 14 grüßen läßt, und bekannte sich ausdrücklich zu der Meinung, der Hirt sei eine göttlich inspirierte Schrift

(quae scriptura valde mihi utilis videtur et, ut puto, divinitus inspirata: Comm. in Rom. X, 31). Er war sich indessen bewußt, daß das Buch durchaus nicht allgemein als kanonische Schrift anerkannt (Comm. in Matth. XIV, 21), von einigen vielmehr sehr geringschätzig behandelt werde (De princ. IV, 11). Er begleitet deshalb seine Citate wiederholt mit der Restriktion: si cui tamen scriptura illa recipienda videtur. Aber noch im 4. Jahrhundert hat der Hirt in Ägypten wie in Palästina als ein sehr geeignetes Lehrbuch für die Katechumenen gegolten (*Athan.*, Ep. fest. 39 a. 365; *Eus.*, Hist. eccl. III, 3, 6). In Italien und Afrika hat der Hirt sein Ansehen schneller eingebüßt. Dem Glauben an den inspirierten Charakter des Werkes trat der Verfasser des Muratorischen Fragmentes mit größter Entschiedenheit entgegen (s. Abs. 2), und um die Wende des 2. Jahrhunderts muß es ein in der abendländischen Kirche weit verbreitetes Urteil gewesen sein, daß das Buch auf kanonische Dignität keinen Anspruch erheben dürfe und nur beschränktes Vertrauen verdiene. Nur diese Voraussetzung läßt es einigermaßen erklärlich erscheinen, wie Tertullian, welcher als Katholik den Hirten auch schlechtweg scriptura nennt (De orat. c. 16), später als Montanist dem Papste Kallistus entgegnen konnte: Cederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi, si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa iudicaretur (De pudic. c. 10; cf. 20). In der Folge hat der Hirt im Abendlande so sehr an Interesse verloren und ist so sehr aus dem Gebrauche geschwunden, daß Hieronymus sagen durfte, derselbe sei bei den Lateinern fast unbekannt (apud Latinos paene ignotus est: De vir. ill. c. 10).

4. Überlieferung und Ausgaben. — Eine Handschrift des griechischen Textes des Hirten aus dem 14. oder 15. Jahrhundert entdeckte erst der Urkundenfälscher C. Simonides (gest. 1867) auf dem Berge Athos. Drei Blätter der Handschrift selbst und eine von Simonides gefertigte, sehr unzuverlässige Abschrift der übrigen Blätter befinden sich seit 1856 auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig. Der Schluß des Hirten (Sim. IX, 30, 3 bis X, 4, 5) fehlt. Diese Leipziger Handschrift bezw. Abschrift wurde herausgegeben von C. Tischendorf in Dressels Ausgabe der Werke der Apostolischen Väter, Leipzig 1857 und 1863, sowie auch separat, Leipzig 1856. 8°. (Simonides hatte der Leipziger Bibliothek anstatt der echten Abschrift des Codex einen andern Text verkauft, welchen er mit Hilfe einer alten lateinischen Übersetzung des Hirten, der sogen. Vulgata, und der Citate griechischer Kirchenschriftsteller selbst gefertigt hatte. R. Anger und W. Dindorf übergaben diesen Text als den echten Text sofort der Öffentlichkeit, Leipzig 1856. 8° Der Betrug ward indessen alsbald erkannt, und die Bibliothek gelangte noch in demselben Jahre in den Besitz der echten Abschrift.) Der früher schon genannte cod. Sinaiticus (§ 7, 4) enthält etwa das erste Viertel des Hirten (bis Mand. IV, 3, 6). Auf Grund des cod. Lipsiensis und des cod. Sinaiticus wurden, unter mehr oder weniger erschöpfender Verwertung der sonstigen Hilfsmittel (Übersetzungen, Citate), Ausgaben des griechischen Textes veranstaltet von Hilgenfeld, Leipzig 1866, 2. Aufl. 1881; von v. Gebhardt und Harnack, Leipzig 1877; von Funk, Tübingen 1878. 1887; vgl. § 4. (J. Dräseke veröffentlichte in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXX [1887], 172—184, nach einem 1859 zu London erschienenen Werke des Simonides, Ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες, auch den Schluß des Hirten, von Sim. IX, 30, 3 an, in griechischem Texte, und Hilgenfeld ließ dieser Veröffentlichung eine Ausgabe des vollständigen griechischen Textes des Hirten auf dem Fuße folgen, Leipzig 1887. 8°. Jener griechische Schluß des Hirten ist indessen nur eine Fälschung des Simonides. S. Funk in der Theol. Quartalschrift LXX

[1888], 51—71.) Eine genauere Kenntnis der Athoshandschrift vermittelte Lambros bezw. Robinson: A collation of the Athos codex of the Shepherd of Hermas by *Spyr. P. Lambros;* translated and edited by *J. A. Robinson.* Cambridge 1888. 8°. Reproduktionen zweier Seiten der Handschrift gab Lambros in der Byzant. Zeitschrift II (1893), 609 ff. Zwei kleine Stücke des griechischen Textes (Sim. II, 7—10; IV, 2—5, aber beide Stellen sehr verstümmelt) sind auf einer Papyrusrolle des Berliner Museums erhalten. Ein Faksimile des Textes bei U. Wilcken, Tafeln zur älteren griechischen Paläographie. Leipzig 1891. Tafel III. Vgl. Diels und Harnack in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1891, 427—431; A. Ehrhard in der Theol. Quartalschrift LXXIV (1892), 294—303. — Bis zum Jahre 1856 war der Hirt nur in einer alten lateinischen Übersetzung bekannt, welche zuerst von J. Faber Stapulensis (Paris 1513) herausgegeben wurde. Dieselbe pflegt zur Unterscheidung von einer andern, sogleich zu nennenden lateinischen Übersetzung als Vulgata bezeichnet zu werden. Die neueste Ausgabe besorgte Hilgenfeld, Leipzig 1873. 8°. Über die zahlreichen Handschriften s. v. Gebhardt und Harnack in ihrer Ausgabe des griechischen Textes (Leipzig 1877) XIV—XXII; über eine neue Handschrift berichtete H. Delehaye im Bulletin critique 1894, 14—16. Im Jahre 1857 veröffentlichte Dressel in seiner Ausgabe der Apostolischen Väter (Leipzig 1857 1863) aus einem cod. Palatinus, nunc Vaticanus, saec. XIV eine zweite lateinische Übersetzung des Hirten, die sogen. Palatina. In wesentlich berichtigter Gestalt ward dieselbe von v. Gebhardt und Harnack in ihre Ausgabe des griechischen Textes (Leipzig 1877) aufgenommen. Zum Texte der Übersetzung vgl. auch Funk in der Zeitschr. f. die österreich. Gymnasien XXXVI (1885), 245—249. Nach der gewöhnlichen Annahme ist die Vulgata noch im 2. Jahrhundert, die Palatina etwa im 5. Jahrhundert mit Benutzung der Vulgata gefertigt worden. Anders *I. Haussleiter,* De versionibus Pastoris Hermae latinis. (Diss. inaug.) Erlangae 1884. 8°. — Eine aus dem Griechischen geflossene, vielleicht ins 6. Jahrhundert zurückreichende äthiopische Übersetzung des Hirten ward von A. d'Abbadie ans Licht gezogen, Leipzig 1860 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes II, 1). *G. H. Schodde,* Hêrmâ Nabî. The Ethiopic version of Pastor Hermae examined, Leipsic 1876. 8° (Inaug.-Diss.), ist oberflächlich und unzuverlässig.

5. Neuere Litteratur. — Über deutsche und englische Übersetzungen des Hirten s. § 4. C. Gaâb, Der Hirte des Hermas. Ein Beitrag zur Patristik. Basel 1866. 8°. Th. Zahn, Der Hirt des Hermas untersucht. Gotha 1868. 8°. *G. Heyne,* Quo tempore Hermae Pastor scriptus sit. (Diss. inaug.) Regiomonti 1872. 8°. H. M. Th. Behm, Über den Verfasser der Schrift, welche den Titel „Hirt" führt. Rostock 1876. 8°. J. Nirschl, Der Hirt des Hermas. Eine historisch-kritische Untersuchung. Passau 1879. 8°. A. Brüll, Der Hirt des Hermas nach Ursprung und Inhalt untersucht. Freiburg i. B. 1882. 8° R. Schenk, Zum ethischen Lehrbegriff des Hirten des Hermas. (Progr.) Aschersleben 1886. 4°. A. Link, Christi Person und Werk im Hirten des Hermas. (Inaug.-Diss.) Marburg 1886. 8°. Ders., Die Einheit des Pastor Hermae. Marburg 1888. 8°. P. Baumgärtner, Die Einheit des Hermas-Buches. Freiburg i. B. 1889. 8°. E. Hückstädt, Der Lehrbegriff des Hirten. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 2. Jahrh. Anklam 1889. 8°. *C. Taylor,* The witness of Hermas to the four Gospels. London 1892. 4°. F. Spitta, Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums. Bd. II. Der Brief des Jakobus; Studien zum Hirten des Hermas. Göttingen 1896. Gegen Spitta s. Funk in der Theol. Quartalschr. LXXXI (1899), 321—360. D. Völter, Die Visionen des Hermas, die Sibylle und Clemens von Rom. Berlin 1900. 8°. *H. A. van Bakel,* De Compositie van den Pastor Hermae (Proefschrift). Amsterdam 1900. 8°. (Völter und van Bakel fordern, wie Spitta, eine jüdische Grundschrift.)

§ 12. Papias von Hierapolis.

Bischof Papias von Hierapolis, „Hörer" des Apostels Johannes und Freund des Bischofs Polykarpus von Smyrna (*Iren.,* Adv. haer. V, 33, 4),

schrieb um 130, wie es scheint, „Erklärungen von Aussprüchen des Herrn“, *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*, in fünf Büchern (*Eus.*, Hist. eccl. III, 39, 1), von welchen sich jedoch nur noch einige kleine Bruchstücke in Form von Citaten oder Referaten späterer Kirchenschriftsteller (Irenäus, Eusebius u. a.) erhalten haben. Die Eigenart des Werkes entzieht sich infolgedessen einer genaueren Bestimmung, abgesehen etwa von der durch die Eingangsworte (bei *Eus.* l. c. III, 39, 3—4) geforderten Annahme, daß die behandelten Aussprüche des Herrn nicht bloß dem Texte der Evangelien, sondern auch der mündlichen Überlieferung entnommen waren. Eusebius befindet sich im Unrecht, wenn er aus den Eingangsworten (im Widerspruche zu Irenäus) folgert, Papias habe die Apostel nicht mehr gekannt, und der „Presbyter“ Johannes, als dessen Zeitgenosse Papias selbst sich einführt, sei ein anderer als der Apostel Johannes. Viel genannt und viel umstritten sind auch die von Papias mitgeteilten Überlieferungen über den Ursprung der beiden ersten Evangelien (bei *Eus.* l. c. III, 39, 15—16). Eusebius hat von Papias den Eindruck eines sehr geistesbeschränkten Mannes gewonnen, welcher manches behaupte, was mehr dem Gebiete der Fabel angehöre *(μυθικώτερα)*, insbesondere auch, aus Mangel an Verständnis für die figürliche Ausdrucksweise der apostolischen Berichte, ein mit der Auferstehung der Gerechten anhebendes tausendjähriges Reich Christi auf Erden lehre (*Eus.* l. c. III, 39, 11—13).

Über die jüngste Spur des Werkes des Papias s. G. Bickell in der Zeitschr. f. kath. Theol. III (1879), 799—803. — Sammlungen der Überbleibsel bei *M. I. Routh*, Reliquiae Sacrae. Ed. alt. (Oxon. 1846—1848) I, 3—44; *Migne*, P gr. V, 1255—1262; Hilgenfeld in der Zeitschrift für wissensch. Theol. XVIII (1875), 231—270; *de Gebhardt* et *Harnack*, Barnabae epist. (1878) 87—104; *Funk*, Opp. Patr. apostol. II (1881), 276—300. Vgl. noch *Pitra*, Analecta sacra II (1884), 155—161; C. de Boor in den Texten und Untersuchungen u. s. w. V, 2 (1888), 165—184. — Th. Zahn, Papias von Hierapolis: Theol. Studien und Kritiken XXXIX (1866), 649—696. Ders., Geschichte des Neutestamentl. Kanons I, 2, 849—903; II, 2, 790—797. Ders., Forschungen zur Gesch. des Neutestam. Kanons u. s. f. VI (1900), 109—157. W. Weiffenbach, Das Papias-Fragment bei Eusebius K. G. III, 39, 3—4. Gießen 1874. 8°. Ders., Die Papias-Fragmente über Marcus und Matthäus. Berlin 1878. 8°. C. L. Leimbach, Das Papiasfragment (*Eus.*, Hist. eccl. III, 39, 3—4). Gotha 1875. 8°. A. Hilgenfeld, Papias von Hierapolis und die neueste Evangelienforschung: Zeitschrift für wissensch. Theol. XXIX (1886), 257—291.

Zweiter Abschnitt.

Die apologetische Litteratur des 2. Jahrhunderts.

§ 13. Vorbemerkungen.

Es ist nur der natürliche Reflex der Zeitverhältnisse, wenn die kirchliche Litteratur des 2. Jahrhunderts ein vorwiegend apologetisches Gepräge zeigt. „Von den Juden werden die Christen als Fremdlinge *(ἀλλόφυλοι)* angefeindet, und von den Heiden werden sie verfolgt“ (Ep. ad Diogn. 5, 17). Durch Verleumdungen aller Art (concubitus Oedipodei, epulae Thyesteae, Onocoetes) und den Spott und Hohn hervorragender Schriftsteller (Lucianus,

Celsus) wird die öffentliche Meinung gegen die Christen eingenommen und aufgereizt; durch heidnische Priester, Goëten und Juden wird der Haß der Menge zu Gewaltausbrüchen entfesselt, und der antike Staat, mit dem Polytheismus auf das innigste verwachsen, sieht sich durch den Selbsterhaltungstrieb immer nachdrücklicher zur Ausrottung des Christentums aufgefordert.

Aus dieser Lage der Dinge erwuchsen die Verteidigungsschriften, zugleich allerdings, insofern sie nicht bloß Schutz-, sondern auch Trutzwaffen gebrauchen, mehr oder weniger auch Angriffsschriften. Über Wesen und Inhalt der christlichen Religion wollen dieselben im allgemeinen nur insoweit Aufklärung geben, als es zur Abwehr der Anklagen und Vorurteile der Gegner geboten erscheint. Indem sie jedoch auch auf das Verhältnis des Christentums zum Heidentume eingehen und auf die im Heidentume beschlossenen Keime und Körner der Wahrheit hinweisen, haben sie einer Ausgleichung und Verschmelzung der Lehren der Vernunft mit den Lehren der Offenbarung das Wort geredet und damit einer Theologie oder Glaubenswissenschaft den Boden bereitet. Ihre Leser haben diese Apologien trotz der heidnischen Adresse jedenfalls von Anfang an zumeist in christlichen Kreisen gesucht und gefunden. Der Form nach erweisen sie sich zum großen Teile als Reden, ausgearbeitet nach den Regeln der hellenischen Rhetorik oder Sophistik, welche im 2. Jahrhundert, unter Kaiser Hadrian und den Antoninen, neue Tage des Ruhmes und des Glanzes erlebte.

Die an die Juden sich wendenden Schriften, weit geringer an Zahl und, soweit sie erhalten sind, in die Form des Dialoges gekleidet, wollen nicht sowohl Einwürfe der Juden gegen das Christentum zurückweisen als vielmehr die Christen in der Überzeugung bestärken, daß der Mosaismus nur vorübergehende Geltung besessen habe, die Knospe des Alten Bundes im Neuen Bunde zur vollen Blüte entfaltet sei.

Gesamtausgaben der Schriften der griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts lieferten namentlich F. Morellus, Paris 1615. 2° (wiederholt Paris 1636, Köln 1686); der Mauriner Prudentius Maranus, Paris 1742. 2° (wiederholt Venedig 1747); *I. C. Th. de Otto*, Corpus apologetarum christianorum saec. II. Ienae 1847—1872. 9 voll. 8° (die fünf ersten Bände, die Werke Justins des Märtyrers enthaltend, erschienen von neuem 1876—1881). Der Text der Apologeten bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. t. I—II und bei *Migne*, P. gr. VI ist der Ausgabe des Maranus entnommen; Migne bietet indessen noch eine wertvolle textkritische Beilage aus der Feder J. H. Noltes (col. 1705—1816). — A. Harnack, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2. Jahrh. in der alten Kirche und im Mittelalter: Texte und Untersuchungen u. s. w. I, 1—2. Leipzig 1882; O. v. Gebhardt, Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten: ebenda I, 3 (1883), 154 bis 196. Harnack und v. Gebhardt haben den Beweis erbracht, daß der weitaus größere Teil der auf uns gekommenen Handschriften griechischer Apologien aus dem 2. und 3. Jahrhundert, ausgenommen die Schriften des hl. Justinus, die drei Bücher des Theophilus ad Autolycum und die Irrisio des Hermias, unmittelbar oder mittelbar aus einer und derselben Vorlage geflossen, und daß diese Vorlage in dem sogen. Arethascodex der Nationalbibliothek zu Paris (cod. Paris. gr. 451), welcher im Auftrage des Erzbischofs Arethas von Cäsarea 914 geschrieben wurde, uns noch, wenn auch nicht mehr unversehrt, erhalten ist. Damit sind der Texteskritik der fraglichen Apologien neue Bahnen gewiesen. Bd. IV der Texte und Untersuchungen brachte in

3 Heften (1888, 1891, 1893) Ausgaben der Apologie Tatians von E. Schwartz, der Schriften des Athenagoras von demselben und der Apologie des Aristides von E. Hennecke.

J. Donaldson, A critical history of Christian literature and doctrine from the death of the Apostles to the Nicene council. Vol. II—III. The Apologists. London 1866. H. Dembowski, Die Quellen der christlichen Apologetik des 2. Jahrh. 1. Teil. Die Apologie Tatians. Leipzig 1878. 8°. G. Schmitt, Die Apologie der drei ersten Jahrhunderte in historisch-systematischer Darstellung. Mainz 1890. 8°. J. Zahn, Die apologetischen Grundgedanken in der Litteratur der ersten drei Jahrhunderte systematisch dargestellt. Würzburg 1890. 8°. Über die antijüdische Litteratur der alten Kirche im besondern handeln Harnack in den Texten u. Untersuchungen I, 3 (1883), 56—74; *A. C. Mc Giffert,* A Dialogue between a Christian and a Jew (New York 1889) 1—47.

§ 14. Quadratus.

Die älteste Apologie, von welcher wir Kunde haben, ist die von dem Apostelschüler Quadratus um 124 aus Anlaß einer Christenverfolgung dem Kaiser Hadrian überreichte Schutzschrift (*Eus.*, Chron. ad a. Abr. 2140; Hist. eccl. IV, 3, 1—2). Quadratus darf wohl identifiziert werden mit dem Apostelschüler gleichen Namens, welcher die Gabe der Prophetie besaß und allem Anscheine nach in Kleinasien lebte (*Eus.*, Hist. eccl. III, 37, 1; V, 17, 2). Ein Irrtum aber war es, wenn Hieronymus (De vir. ill. c. 19; Ep. 70, ad Magnum c. 4) den Apologeten Quadratus mit dem Bischofe Quadratus von Athen, dessen Leben in die Zeit der Regierung Mark Aurels (161—180) fällt (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 23, 3), zu einer Person verschmolz. Das einzige uns erhaltene Bruchstück der Apologie des Quadratus ist ein Citat bei Eusebius (Hist. eccl. IV, 3, 2).

Die Nachrichten über Quadratus und seine Apologie sind zusammengestellt bei *Routh,* Reliquiae Sacrae (ed. 2) I, 69—79; *de Otto,* Corpus apologetarum christ. IX (1872), 333—341. Vgl. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. f. VI (1900), 41—53. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 95 f.; II, 1, 269—271. Bardenhewer in Wetzer und Welte's Kirchenlex. (2. Aufl.) X, 645—647.

§ 15. Aristides von Athen.

Die von Eusebius erwähnte Apologie des Philosophen Aristides von Athen (*Eus.*, Chron. ad a. Abr. 2140; Hist. eccl. IV, 3, 3. Cf. *Hier.*, De vir. ill. c. 20; Ep. 70, 4) galt allgemein als spurlos untergegangen, bis 1878 durch die Mechitaristen auf San Lazzaro ein Bruchstück einer armenischen Übersetzung, 1891 durch Rendel Harris eine vollständige syrische Übersetzung und gleichzeitig durch Armitage Robinson eine griechische Bearbeitung ans Licht gezogen wurde. Diese griechische Bearbeitung, welche sich in dem aus dem 7. Jahrhundert stammenden Romane von Barlaam und Joasaph fand (c. 26 bis 27: *Migne,* P gr. XCVI, 1108—1124), hat den Text der Apologie vielfachen Korrekturen, insbesondere Kürzungen, unterzogen. Die syrische Übersetzung erprobte sich als einen treuen und zuverlässigen Zeugen der ursprünglichen Fassung des Originals. Die armenische Übersetzung ist gleichfalls aus dem Griechischen geflossen, bekundet aber in dem erhaltenen Fragmente (c. 1—2)

eine weitgehende Freiheit. Aus der Aufschrift der syrischen Übersetzung ergiebt sich mit annähernder Sicherheit, daß die Apologie an Kaiser Antoninus Pius (138—161) gerichtet war, während Eusebius, welcher die Schrift nicht selbst eingesehen zu haben scheint, Kaiser Hadrian für den Empfänger hielt. — Der Inhalt der Apologie gipfelt in dem Satze: die Christen und sie allein besitzen die wahre Gottesidee. Nach einer kurzen Darlegung des Gottesbegriffes, wie er sich dem Menschen bei der Betrachtung der Natur aufdrängt (c. 1), wird der Kaiser eingeladen, Rundschau zu halten auf dem Erdkreis und den Gottesglauben der verschiedenen Geschlechter der Menschen, Barbaren, Hellenen, Juden, Christen, zu prüfen (c. 2). Die Barbaren haben vergängliche und wandelbare Elemente, Erde, Wasser, Feuer, Winde, Sonne, als Götter angebetet (c. 3—7); die Hellenen haben ihre Götter mit menschlichen Schwächen und menschlichen Leidenschaften ausgestattet (c. 8—13); die Juden glauben an den einen Gott, dienen aber nicht sowohl Gott als vielmehr den Engeln (c. 14); die Christen erfreuen sich des Besitzes der vollen Wahrheit und bringen dieselbe auch in ihrem Leben zur Geltung (c. 15—17). Die schöne und warme Schilderung des Lebens der Christen schließt mit einem Verweise auf „ihre Schriften" (c. 16, 3. 5; vgl. 15, 1; 17, 1). Im übrigen kommen nur spärliche Anklänge an biblische Schriften und außerdem mehr oder weniger deutliche Spuren der Didache (§ 6) und der Predigt des Petrus (§ 30, 1) vor. Spezifisch christliche Lehren werden nur ganz vorübergehend gestreift (die Menschwerdung des Sohnes Gottes aus einer hebräischen Jungfrau c. 2, 6 und die Wiederkunft Christi zum Gericht c. 17, 8). — In armenischer Sprache liegen noch zwei andere Stücke unter des Aristides Namen vor: eine Homilie „zu dem Rufe des Räubers und der Antwort des Gekreuzigten" (Luk. 23, 42 f.) und einige Zeilen „aus dem Briefe an jeden Philosophen von dem Philosophen Aristides" Die Homilie ist wohl (gegen Zahn und Seeberg) als unecht zu bezeichnen. Das angebliche Brieffragment dürfte ein erweitertes Citat aus der Apologie (c. 2, 6) sein.

Das armenische Bruchstück der Apologie und die armenische Homilie ließen die Mechitaristen unter dem Titel S. Aristidis philosophi Atheniensis sermones duo (Venedig 1878. 8°) erscheinen. Deutsche Übersetzungen beider Stücke gaben Fr. Sasse in der Zeitschr. f. kath. Theol. III (1879), 612—618 (vgl. 816); F. v. Himpel in der Theol. Quartalschr. LXII (1880), 109—127. Eine neue Ausgabe der armenischen Texte, unter Beifügung des Brieffragmentes, besorgte P. Martin bei *Pitra,* Analecta sacra IV (Paris. 1883), 6—11 (armenisch), 282—286 (lateinisch), cf. Proleg. X—XI. Die syrische Übersetzung der Apologie (nach einer Handschrift des Katharinenklosters auf dem Sinai saec. VI/VII) und die griechische Bearbeitung veröffentlichten J. Rendel Harris und J. Armitage Robinson in den Texts and Studies, edited by *J. A. Robinson,* I, 1, Cambridge 1891. 1893. Das armenische Bruchstück der Apologie teilte Harris (nach einer neuen Handschrift) in englischer Übersetzung mit (29—33). Deutsche Übersetzungen des syrischen Textes der Apologie gaben R. Raabe in den Texten und Untersuchungen u. s. w. IX, 1, Leipzig 1892; J. Schönfelder in der Theol. Quartalschr. LXXIV (1892), 531—557. Versuche, den ursprünglichen Wortlaut der Apologie wiederherzustellen, unternahmen R. Seeberg bei Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons V (Erlangen 1893), 159—414 (mit umfassenden und gründlichen Untersuchungen); E. Hennecke in den Texten und Untersuchungen IV, 3, Leipzig 1893; vgl. Hennecke, Zur Frage nach der ursprünglichen Textgestalt der Aristides-Apologie: Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1893, II, 42

bis 126. Seeberg ließ eine Gesamtausgabe der Aristidesschriften folgen, Erlangen 1894. 8°. L. Lemme, Die Apologie des Aristides: Neue Jahrbb. für deutsche Theol. II (1893), 303—340. F. Lauchert, Über die Apologie des Aristides: Internat. theol. Zeitschr. II (1894), 278—299. P. Vetter, Aristides-Citate in der armenischen Litteratur: Theol. Quartalschr. LXXVI (1894), 529—539. Über die Homilie und das Brieffragment handeln Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons V (Erlangen 1893), 415—437 (für die Echtheit beider Stücke); P. Pape in den Texten und Untersuchungen XII, 2, Leipzig 1894 (für die Unechtheit beider Stücke).

§ 16. Ariston von Pella.

Der früheste litterarische Vertreter des Christentums gegenüber dem Judentume scheint Ariston von Pella (in der palästinensischen Dekapolis) gewesen zu sein. Er veröffentlichte zwischen 135 und 175 eine kleine „Disputation des Jason und des Papiskus über Christus" (*Ἰάσονος καὶ Παπίσκου ἀντιλογία περὶ Χριστοῦ Orig.*, C. Cels. IV, 52), in welcher der Judenchrist Jason die Erfüllung der messianischen Weissagungen in Jesus von Nazareth so schlagend nachwies, daß der Jude Papiskus getauft zu werden verlangte. Andeutungen über den Inhalt der verloren gegangenen Schrift liegen bei Origenes (l. c.) und in der noch erhaltenen Einleitung oder epistola nuncupatoria einer gleichfalls verloren gegangenen lateinischen Übersetzung der Schrift (Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate, *S. Cypr.* opp. ed. *Hartel* III, 119—132) vor. Die Zeit der Abfassung ergiebt sich daraus, daß einerseits Celsus in seinem um 178 geschriebenen Werke gegen das Christentum unseren Dialog bereits erwähnt (*Orig.* l. c.), andererseits Ariston von Pella in einer allerdings nicht näher bezeichneten Schrift, sehr wahrscheinlich aber in unserem Dialoge, des Ausganges des Barkochbakrieges (132—135) gedacht hat (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 6, 3). Als Verfasser unseres Dialoges wird Ariston von Pella erst bei Maximus Confessor (Scholia in *Dionys. Areop.*, De myst. theol. c. 1) genannt.

Die Zeugnisse und Fragmente bei *Routh*, Reliquiae Sacrae (ed. 2) I, 91—109; *de Otto*, Corpus apolog. christ. IX, 349—363. Vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 92—95; II, 1, 268 f. P. Corssen und Th. Zahn handeln über Aristons Dialog in ihren Quellenuntersuchungen zu des Evagrius Altercatio Simonis Iud. et Theophili Christ., in welcher Harnack (1883) eine Übersetzung oder Überarbeitung des Dialoges Aristons hatte finden wollen; s. § 96, 1. Conybeare glaubt zwei von ihm zuerst herausgegebene griechische Dialoge, zwischen Athanasius von Alexandrien und dem Juden Zachäus, etwa aus dem 4. Jahrhundert, und zwischen dem Christen Timotheus und dem Juden Aquila, etwa aus dem 5. Jahrhundert, als Überarbeitungen der Schrift Aristons bezeichnen zu dürfen. *Fr. C. Conybeare,* The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila. Oxford 1898. 4° (Anecd. Oxon., Class. Series, VIII).

§ 17. Justin der Märtyrer.

1. Leben. — Justin, welcher schon von Tertullian (Adv. Valent. c. 5) mit den später stehend gewordenen Prädikaten philosophus et martyr eingeführt wird, bezeichnet sich selbst als „Sohn des Priskus, des Sohnes des Bacchius, aus Flavia Neapolis", dem altem Sichem, dem heutigen Nablus,

in Palästina (Apol. I, 1). Seine Geburt mag in das erste Decennium des 2. Jahrhunderts fallen. Die Eltern waren Heiden (Dial. c. Tryph. c. 28). Seine eigenen Schriften erzählen, wie er, zum Jüngling herangereift, voll Wissensdurst Vertreter der verschiedenen Philosophenschulen aufsuchte, bei den Stoikern, den Peripatetikern, den Pythagoreern anklopfte, längere Zeit hindurch sich zu den Platonikern bekannte und schließlich im Christentume fand, was er suchte (Dial. c. 2—8; cf. Apol. II, 12). Sein Übertritt zum Christentume ist vor dem letzten jüdischen Kriege (132—135) erfolgt (vgl. Dial. c. 1. 9), vielleicht zu Ephesus (vgl. *Eus.*, Hist. eccl. IV, 18, 6). Auch als Christ ist Justin im Philosophenmantel durch die Welt gezogen (*Eus.* l. c. IV, 11, 8; cf. *Iust.*, Dial. c. 1), in Wort und Schrift das Christentum verteidigend als „die allein zuverlässige und brauchbare Philosophie" (Dial. c. 8). Zu Rom hat er sich längere Zeit aufgehalten und eine Schule gegründet (Acta S. Iust. c. 3; *Eus.* l. c. IV, 11, 11). Dort überführte er den Cyniker Crescens der Unwissenheit (Apol. II, 3). Dort durfte er auch, zur Zeit des Stadtpräfekten Junius Rustikus, d. h. zwischen 163 und 167, seinen Glauben mit dem Blute besiegeln (Acta S. Iust.).

C. Semisch, Justin der Märtyrer. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie. Breslau 1840—1842. 2 Bde. 8°. J. C. Th. Otto in Ersch und Grubers Encyklopädie, Sekt. II, Teil 30 (Leipzig 1853), 39—76. *Ch. E. Freppel*, St. Justin. Paris 1860. 8°; 3e éd. 1886. Th. Zahn in der Zeitschr. f. Kirchengesch. VIII (1885—1886), 37—66. Über die Acta SS. Iustini et sociorum vgl. § 59, 4.

2. Schriften. — Justin ist der hervorragendste Vertreter der apologetischen Litteratur des 2. Jahrhunderts. Er ist zugleich der erste Kirchenvater, welcher eine umfassendere litterarische Thätigkeit entfaltete. Nicht bloß das Heidentum und das Judentum, auch die Häresien hat er mit Eifer bekämpft. Doch ist sein litterarischer Nachlaß nur sehr lückenhaft überliefert worden. Die meisten seiner Schriften sind zu Grunde gegangen, während manche andere Schriften, welche seinen gefeierten Namen fälschlich in Anspruch nahmen, erhalten geblieben sind. Nur drei der überlieferten Schriften haben sich im Feuer der Kritik als echt bewährt: die beiden Apologien und der Dialog mit dem Juden Tryphon.

Der § 13 erwähnte Arethascodex enthält von Schriften Justins nur die unechte Epist. ad Zen. et Seren. (Abs. 6) und die gleichfalls unechte Cohortatio ad Gentiles (Abs. 5). Dagegen sind zwei von dieser Handschrift unabhängige Sammlungen justinischer Schriften auf uns gekommen: der frühere cod. Argentorat. 9 saec. XIII vel XIV, welcher am 24. August 1870 bei der Belagerung Straßburgs eine Beute der Flammen wurde, und der reichhaltigere, aber einen schon stark verderbten Text bietende cod. Paris. 450 aus dem Jahre 1364. Alle anderen Abschriften von Werken Justins, soweit dieselben bisher untersucht worden sind, gehen auf diese drei Handschriften zurück. S. Harnack, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2. Jahrh. (§ 13) 73 ff. — Der erste Herausgeber der Werke Justins, R. Stephanus (Paris, 1551) hielt sich ganz und gar an cod. Paris. 450. Der zweite Herausgeber, Fr. Sylburg (Heidelberg 1593), änderte die Reihenfolge der Schriften und fügte denselben die Oratio ad Gentiles (Abs. 5) und den Brief an Diognet (Abs. 6) bei, welche inzwischen von H. Stephanus (Paris 1592) nach cod. Argentorat. 9 veröffentlicht worden waren. Die Ausgaben von Morellus, Maranus (Gallandi, Migne),

v. Otto wurden schon § 13 genannt. v. Ottos Ausgabe erschien zuerst Jena 1842 bis 1843 in 3 Oktavbänden, sodann als Bestandteil des Corpus apologetarum (vol I—V) 1847—1850 und 1876—1881.

3. Die beiden Apologien. — In der Handschrift (vom Jahre 1364), auf welcher der Text der beiden Apologien ruht, steht die kleinere Apologie, welche jetzt die zweite heißt, an erster Stelle. Daß dieselbe in Wahrheit die zweite ist, ergiebt sich unzweideutig aus ihren wiederholten Verweisen auf die größere Apologie (Apol. II, 4. 6. 8). — Über die Disposition der ersten größeren Apologie ist viel gestritten worden. Wehofer erklärte die Schrift für eine nach den Regeln der zeitgenössischen Rhetorik kunstgerecht entworfene, wenngleich vielfach von ihrem Thema abschweifende Rede. Auf ein prooemium folge die propositio: es darf nicht der Name „Christ" verurteilt werden, weil den Christen als solchen nichts Böses nachgewiesen werden kann. Der erste Teil, c. 4—13, die refutatio, bekämpft die gegnerischen Vorwürfe der Gottlosigkeit und der Staatsfeindschaft. Der zweite, c. 13—67, die probatio, verficht die These, daß der Urheber der Lehre der Christen, Christus, der Sohn Gottes ist; als Argumente dienen hauptsächlich die Weissagungen der Propheten. Die peroratio appelliert an den Gerechtigkeitssinn der Fürsten unter Berufung auf das Edikt des Kaisers Hadrian an Minucius Fundanus über die Behandlung der Christen (c. 68). Rauschen leugnet die künstlerische Anlage des Ganzen, will aber auch zwei Teile unterschieden wissen, von welchen der erste (c. 4—12), vornehmlich negativer Art, zur Abwehr der gegen die Christen erhobenen Beschuldigungen bestimmt sei, der zweite (c. 13—67), mehr positiv gehalten, eine Darlegung und Rechtfertigung des Inhaltes der christlichen Religion gebe. Gerichtet ist die Apologie laut der Aufschrift (deren Wortlaut allerdings zweifelhaft und dunkel) an Kaiser Antoninus Pius (138—161), seine Adoptivsöhne Mark Aurel und Lucius Verus, den heiligen Senat und das gesamte römische Volk. Nicht bloß Mark Aurel, sondern auch Lucius Verus, welcher erst 130 geboren wurde, wird in der Aufschrift bereits als „Philosoph" (und „Freund der Wissenschaft") bezeichnet. Auf Grund sonstiger Andeutungen (der Einführung Marcions als eines Apostels der Dämonen, c. 26. 58, der Erwähnung des Präfekten Felix von Ägypten, c. 29, der Bemerkung, Christus sei vor 150 Jahren geboren worden, c. 46) ist die Abfassung in die Jahre 150—155 zu verlegen. — Die zweite, kleinere Apologie ist durch ein Vorkommnis der allerjüngsten Vergangenheit (*χθὲς δὲ καὶ πρώην* c. 1) veranlaßt: der Stadtpräfekt von Rom, Urbikus, hatte drei Christen lediglich deshalb, weil sie sich als Christen bekannten, hinrichten lassen. Justin schildert den Hergang, reiht mannigfache apologetische Erörterungen an und ersucht schließlich die Kaiser, Antoninus Pius und Mark Aurel (c. 15; cf. c. 2), seine Verteidigungsschrift veröffentlichen und in der Aburteilung der Christen Gerechtigkeit walten zu lassen. Alle Versuche, einen leitenden Gedanken oder eine Art Disposition nachzuweisen, sind gescheitert. Jedenfalls aber ist die zweite Apologie nur ein Nachtrag oder Anhang zu der ersten, und die Niederschrift ist vermutlich der Abfassung der ersten Apologie auf dem Fuße gefolgt (vgl. die Verweise c. 4. 6. 8). Die Amtsführung des Stadtpräfekten Urbikus fällt zwischen die Jahre 144 und 160, hat aber bisher nicht genauer umgrenzt werden können.

Sonderausgaben der beiden Apologien lieferten J. W. J. Braun, Bonn 1830, 1860, 3. Aufl. von C. Gutberlet, Leipzig 1883; G. Krüger, Freib. i. B. 1891 (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften 1), 2. Aufl. 1896. Deutsche Übersetzungen beider Apologien besorgten P. A. Richard, Kempten 1871 (Bibl. der Kirchenväter); H. Veil, Straßburg 1894 (nebst Erläuterungen). Über die Abfassungszeit und das Verhältnis der beiden Apologien zu einander handelten G. Krüger in den Jahrbb. f. protest. Theol. XVI (1890), 579—593; J. A. Cramer in den Theol. Studiën LXIV (1891), 317—357. 401—436. *B. Grundl*, De interpolationibus ex S. Iustini phil. et mart. Apologia secunda expungendis. (Progr.) Augustae Vindel. 1891. 8°. Gegen Grundls Hyperkritik s. *F. Emmerich*, De Iustini phil. et mart. Apologia altera. (Diss. inaug.) Monasterii Guestph. 1896. 8°. Th. M. Wehofer, Die Apologie Justins des Phil. u. Märt. in litterarhistorischer Beziehung zum erstenmal untersucht. Rom 1897. (Röm. Quartalschr. u. s. w. Supplementheft 6.) G. Rauschen, Die formale Seite der Apologien Justins: Theol. Quartalschr. LXXXI (1899), 188—206.

4. Der Dialog mit dem Juden Tryphon. — Wie die Apologien, so ist auch der Dialog nur durch eine einzige Handschrift (vom Jahre 1364) überliefert, und zwar in lückenhafter Gestalt. Der Eingang samt der Widmung an einen gewissen Markus Pompejus (c. 141) fehlt; auch c. 74 ist ein größeres Stück ausgefallen. Die Schrift will über ein Wortgefecht berichten, welches zur Zeit des letzten jüdischen Krieges, 132—135 (Dial. c. 1. 9), zu Ephesus (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 18, 6, sehr wahrscheinlich nach dem jetzt fehlenden Eingange) zwischen Justin und dem Juden Tryphon geführt wurde und zwei Tage lang währte. Der Verteilung des Stoffes auf zwei Tage entsprechend, hat auch die umfangreiche Schrift ursprünglich wahrscheinlich aus zwei Büchern bestanden. In einem immerhin von künstlerischem Geschicke zeugenden Rahmen vereinigt dieselbe, wie namentlich Zahn nachwies, Wahrheit und Dichtung, indem sie teils wirkliche Verhandlungen Justins mit jüdischen Gelehrten wiedergiebt, teils auf freier Komposition beruht. Der Vertreter des Judentums hat allem Anscheine nach von dem berühmten Rabbi Tarphon, einem Zeitgenossen Justins, seinen Namen erhalten. In der Einleitung (c. 2 bis 8) beschreibt Justin seinen philosophischen und religiösen Entwicklungsgang. Im ersten Teile (c. 10—47) rechtfertigt er, zunächst aus dem Alten Testamente selbst, die Abrogation des mosaischen Ritualgesetzes zu Gunsten des neuen Gesetzes Christi; im zweiten Teile (c. 48—108) beweist er aus den Weissagungen der Propheten, daß die Anbetung Jesu dem Glauben an den allein wahren Gott und der Verehrung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs nicht widerstreite; im dritten Teile (c. 109—141) sucht er zu zeigen, daß die von Jerusalem aus durch die Apostel zu Jesus Christus Bekehrten als das wahre Israel anzuerkennen seien, welchem die Verheißungen des Alten Bundes gelten. Der Dialog nimmt schon auf die erste Apologie Bezug (c. 120), ist also nach 150—155 verfaßt.

Zahn in der Zeitschr. f. Kirchengesch. VIII, 37—66.

5. Verloren gegangene Schriften. — Von einer Schrift Justins über die Auferstehung (*περὶ ἀναστάσεως*) sind durch die Sacra Parallela des hl. Johannes von Damaskus drei umfangreiche Bruchstücke auf uns gekommen, welche gnostische Einwendungen gegen die Auferstehung des Leibes abwehren und positive Beweise und Bürgschaften für die kirchliche Lehre geltend machen.

Andere Fragmente unter dem Namen Justins sind größtenteils zu kurz und abgerissen, als daß sie ein Urteil über Echtheit und Zugehörigkeit gestatteten. Justin selbst verweist einmal (Apol. I, 26) auf eine ältere Schrift gegen alle Häresien (*σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων*). Über den Inhalt lassen sich nur aus den sonstigen Angaben Justins über die Häretiker Vermutungen ableiten. Irenäus (Adv. haer. IV, 6, 2) kannte und benutzte eine Schrift Justins gegen Marcion (*σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα*), nach einigen nur ein Teil der Schrift gegen alle Häresien, nach anderen eine selbständige Schrift. Eusebius (Hist. eccl. IV, 18, 3 sqq.) ist der erste Zeuge für folgende Schriften: eine Schrift an die Griechen (*λόγος πρὸς Ἕλληνας*), „in welcher er sich weitläufig über die meisten Gegenstände verbreitet, welche bei uns und bei den griechischen Philosophen behandelt werden, und sodann genaue Untersuchungen über die Natur der Dämonen anstellt", eine andere Schrift an die Griechen unter dem Titel „Widerlegung" (*ἕτερον πρὸς Ἕλληνας σύγγραμμα, ὃ καὶ ἐπέγραψεν ἔλεγχον*), eine Schrift „über die Einheit Gottes (*περὶ θεοῦ μοναρχίας*), welche er nicht bloß aus unseren eigenen Schriften, sondern auch aus den Werken der Griechen begründet", eine Schrift unter dem Titel „Psalter" (*ψάλτης*), eine Lehrschrift über die Seele (*σχολικὸν περὶ ψυχῆς*), „in welcher er verschiedene Forschungen über das in der Aufschrift genannte Problem vorträgt und die Ansichten der griechischen Philosophen anführt, mit dem Versprechen, in einer anderen Schrift diese Ansichten bekämpfen und seine eigene Anschauung darlegen zu wollen" Die Titel der drei ersten dieser fünf Schriften decken sich mit den Titeln dreier Schriften, welche handschriftlich unter Justins Namen überliefert sind: Oratio ad Gentiles (*πρὸς Ἕλληνας*), Cohortatio ad Gentiles (*λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας*), De monarchia (*περὶ θεοῦ μοναρχίας*). Die kleine Oratio ad Gentiles (5 Kapp.), welche in sehr energischer und kraftvoller Weise die Unvernünftigkeit und Unsittlichkeit der Göttermythen (wie sie namentlich bei Homer und Hesiod vorliegen) darthut, kann indessen nicht Justin beigelegt werden, weil der beiderseitige Stil die durchgreifendste Verschiedenheit aufweist. Doch mag das Schriftchen noch dem 2. Jahrhundert angehören. Eine spätere Bearbeitung desselben von der Hand eines gewissen Ambrosius ist in syrischer Übersetzung erhalten. Die Cohortatio ad Gentiles (38 Kapp.) sucht in schöner, fließender und blühender Sprache den Beweis zu erbringen, daß die griechischen Weisen, Dichter und Philosophen, das, was sie Wahres lehren, den heiligen Büchern der Juden entnommen haben. Der Form wie dem Inhalte nach tritt sie zu den anerkannt echten Schriften Justins in deutlichen Gegensatz. Sie darf aber auch wohl noch in das Ende des 2. oder den Anfang des 3. Jahrhunderts verwiesen werden, wenngleich die Hypothesen über ihre Herkunft vorläufig sehr weit auseinander gehen. Die Schrift De monarchia (6 Kapp.) erhärtet die Einheit Gottes und die Nichtigkeit der Götter aus meistenteils gefälschten Dichterstellen, ohne sich auf eine biblische Beweisführung einzulassen. Sie kann auch nicht etwa den zweiten Teil der durch Eusebius bezeugten Schrift De monarchia darstellen, insofern sie augenscheinlich ein abgeschlossenes Ganzes bildet. Der Ausdruck endlich hebt sich von der Sprache Justins merklich ab. Vielleicht sind diese drei Schriften erst auf Grund der Worte Eusebs irrtümlich Justin

zugeeignet worden. Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, daß bereits Eusebius Schriften in Händen hatte, welche den Namen Justins mit Unrecht trugen. Ausdrücklich bemerkt Eusebius, daß außer den von ihm genannten Schriften noch „sehr viele andere Werke" unter dem Namen Justins in Umlauf waren (l. c. IV, 18, 8). Maximus Confessor (*Migne,* P gr. XCI, 280), Johannes von Damaskus (Sacra Parallela), Photius (Bibl. cod. 125) machen in der That noch anderweitige Schriften Justins namhaft, schöpfen jedoch offenbar aus einer schon stark getrübten Überlieferung.

Fragmente, welche auf Echtheit Anspruch erheben zu können scheinen, sind gesammelt bei *de Otto,* Corpus apolog. III, 210—265. Über die Bruchstücke De resurrectione, von neuem herausgegeben durch K. Holl in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XX, N. F. V, 2 (1899), 36—49, s. Zahn in der Zeitschr. für Kirchengesch. VIII, 20—37; W. Bousset, Die Evangeliencitate Justins des Märt. (Göttingen 1891) 123—127. — Die spätere Bearbeitung der Oratio ad Gentiles ist syrisch (nach einer Handschrift saec. VII) und englisch herausgegeben worden von *W Cureton,* Spicilegium Syriacum (London 1855) 38—42. 61—69. Harnack hat in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin 1896, 627—646 eine deutsche Übersetzung der syrischen Version von F. Baethgen mitgeteilt und den ursprünglichen Text der Oratio in berichtigter Gestalt beigefügt. — Die Cohortatio ad Gentiles hat nach E. Schürer (Zeitschr. f. Kirchengesch. II [1877 bis 1878], 319—331) aus der Chronographie des Julius Africanus geschöpft und ist deshalb frühestens im zweiten Viertel des 3. Jahrhunderts entstanden. Nach D. Völter hingegen (Zeitschr. für wissensch. Theol. XXVI [1883], 180—215) ist die Schrift um 180 verfaßt worden, und zwar wahrscheinlich von Apollinaris von Hierapolis. Nach J. Dräseke (Zeitschr. f. Kirchengesch. VII [1884—1885], 257 bis 302; Texte und Untersuchungen u. s. w. VII, 3—4 [1892], 83—99) ist Apollinaris von Laodicea (gest. um 390) der Verfasser der Cohortatio, und hat der Titel ursprünglich ὑπὲρ ἀληθείας ἢ λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας gelautet. An Dräseke anknüpfend, versuchte J. R. Asmus (Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXVIII [1895], 115—155; XL [1897], 268—284; vgl. Zeitschr. f. Kirchengesch. XVI [1895—1896], 45—71. 220—252) nachzuweisen, daß Apollinaris von Laodicea in der Cohortatio das Schulgesetz Julians des Abtrünnigen vom Jahre 362 und Julian hinwiederum in seiner Schrift gegen die Christen die Cohortatio bekämpft habe. A. Puech (Mélanges Henri Weil, Paris 1898, 395—406) setzt die Cohortatio in die Jahre 260—300. — Über falsche Nachrichten betreffend Wiederauffindung der von Eusebius erwähnten Schrift Justins περὶ ψυχῆς s. H. Diels in den Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1891, 151—153.

6. Unechte Schriften. — Außer den drei Abs. 5 erwähnten Schriften sind noch mehrere andere Justin unterschobene Schriften auf uns gekommen. Von dem Briefe an Diognet soll § 22 die Rede sein. Die Expositio fidei seu de trinitate, eine Darlegung der Trinitätslehre und der Christologie, ist in einer längeren und einer kürzeren Textesrecension überliefert. Funk hat Dräseke gegenüber nachgewiesen, daß nicht die kürzere, sondern die längere Fassung die ursprüngliche ist, und daß die kürzere Fassung nicht auf Apollinaris von Laodicea zurückgeht, sondern in das 5. Jahrhundert hineinweist. Von einer syrischen und einer altslavischen Bearbeitung der Expositio sind Bruchstücke vorhanden. Die Epistola ad Zenam et Serenum, eine Ermahnung und Anleitung zu christlich-ascetischem Lebenswandel, ist nach Batiffols Vermutung von Sisinnius, novatianischem Bischof von Konstantinopel zur Zeit des hl. Chrysostomus, geschrieben. Die Quaestiones et responsiones ad orthodoxos, eine Sammlung von 146 Fragen und Antworten über mannig-

fache theologische Gegenstände, sind ein Erzeugnis des 5. Jahrhunderts (vgl. Quaest. 71). Aus derselben Zeit stammen wohl auch die Quaestiones Christianorum ad Gentiles, apologetische Aufsätze über Gott und sein Verhältnis zur Welt, sowie die vermutlich von derselben Hand verfaßten Quaestiones Gentilium ad Christianos, gleichfalls metaphysischen und theologischen Inhalts. Die Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum ist hauptsächlich gegen Sätze der aristotelischen Physik gerichtet. Endlich wären noch einige kleine Fragmente zu nennen.

J. Dräseke hat die kürzere Fassung der Expos. fidei in verschiedenen Abhandlungen als eine Schrift des Apollinaris von Laodicea (περὶ τριάδος) zu erweisen versucht (s. namentlich Zeitschr. f. Kirchengesch. VI [1883—1884], 1—45. 503—549; vgl. Jahrbb. f. protest. Theol. XIII [1887], 671 ff.), und schließlich auch unter des Apollinaris Namen abdrucken lassen (Texte und Untersuchungen VII, 3—4, 353 bis 363; vgl. 158—182). Über die völlige Unhaltbarkeit der Thesen Dräsekes s. Funk in der Theol. Quartalschr. LXXVIII (1896), 116—147. 224—250; wieder abgedruckt in Funks Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 253 bis 291. Bruchstücke einer syrischen Bearbeitung der Expos. fidei veröffentlichte P. Martin bei *Pitra*, Analecta sacra IV (Paris. 1883), 11—16 (syrisch), 287 bis 292 (lateinisch). Über die altslavische Bearbeitung s. N. Bonwetsch bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 892 f. — Zu der Epist. ad Zen. et Seren. vgl. P. Batiffol in der Revue biblique V (1896), 114—122. — Die Quaest. et respons. ad orthod. sind nach einer Handschrift des 10. Jahrhunderts, in welcher sie Theodoret von Cyrus zugeeignet werden, von neuem herausgegeben worden durch A. Papadopulos-Kerameus, St. Petersburg 1895. 8°. Vgl. über dieses Werk W. Gaß in der Zeitschr. f. die histor. Theol. XII (1842), 4, 35—154. — Unter den fragmenta Pseudo-Iustini (*de Otto*, Corpus apolog. V, 368—375) glaubte Dräseke (Jahrbb. f. protest. Theol. X [1884], 347—352) gleichfalls Überbleibsel von Schriften des Apollinaris von Laodicea aufzeigen zu können.

7 Rückblick auf die echten Schriften. — Wenn die Angaben über Inhalt und Gliederung der Schriften Justins vielfach von einander abzuweichen pflegen, so liegt der Grund wenigstens zum Teil in einem diesen Schriften eigenen Mangel an geordnetem Ideengange. Justin entwickelt seine Gedanken nach der Eingebung des Augenblicks. Selten verweilt er bei einem Gegenstande, bis er denselben erschöpft, er geht vielmehr von seinem Thema ab und nimmt es später wieder auf, so daß Zusammengehöriges auseinandergerissen, weniger Verwandtes enge verbunden erscheint. Auch auf Schönheit des Ausdrucks legt er wenig Wert. Er gestattet sich Solöcismen und Neubildungen, liebt langgedehnte Perioden und gehäufte Partizipialkonstruktionen und kann in eine geradezu ermüdende Steifheit und Einförmigkeit verfallen. Nur zuweilen, namentlich in dem Dialoge, wird seine Sprache lebendiger, nimmt eine gewisse Kraft und Wärme an und erhebt sich sogar zu einem gewissen Schwunge. — Wie schon bemerkt (Abs. 1), hat Justin sich auch als Christ zur Philosophie bekannt. Er ist der erste und einer der vornehmsten in der Reihe derjenigen, welche eine Vermittlung zwischen Christentum und heidnischer Wissenschaft angestrebt haben. Es war jedoch sehr schief und einseitig, wenn in neuester Zeit die Lehre Justins wiederholt als eine seltsame Mischung christlicher und heidnisch-philosophischer Elemente dargestellt worden ist, eine Mischung, welcher nicht sowohl das Christentum als vielmehr der Platonismus Gestalt und Farbe gebe (Aubé, v. Engelhardt). Justin ist ein christlicher Philosoph,

durchdrungen von dem Bewußtsein, mit dem Glauben an den Sohn Gottes in eine neue Sphäre der Wahrheit eingetreten und in den Vollbesitz der Wahrheit gelangt zu sein. Das Christentum leiht ihm den Maßstab zur Würdigung der Ergebnisse der Philosophie. Das Christentum ist schlechthin wahr, und alle Wahrheit hinwiederum ist christlich (Apol. II, 13). Derselbe Logos, welcher in Christus in seiner ganzen Fülle erschien, ist keimartig, als *λόγος σπερματικός*, einem jeden Menschen eingepflanzt. Nach dem Maße ihres Anteils an dem Logos haben deshalb auch die Philosophen und die Dichter die Wahrheit erkennen können (Apol. II, 8. 13), und diejenigen, welche mit dem Logos gelebt haben *(οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες)*, sind Christen gewesen, ob sie gleich für Atheisten gehalten worden sein mögen, wie unter den Hellenen Sokrates und Heraklit und ähnliche Männer, unter den Barbaren Abraham und Ananias und Azarias und Misael und Elias und viele andere (Apol. I, 46). Weitere Wahrheitskeime *(σπέρματα ἀληθείας)* sind aus dem Alten Testament zu den Hellenen gedrungen. Die Lehre von der sittlichen Wahlfreiheit hat Plato von Moses entlehnt, und alles, was die griechischen Schriftsteller über die Unsterblichkeit der Seele, die Strafen nach dem Tode, die Betrachtung der himmlischen Dinge und ähnliches gesagt haben, stammt aus den Schriften der Propheten (Apol. I, 44). Damit ist das Verhältnis der heidnischen Bildung zum Christentume jedenfalls deutlich bezeichnet. Es sind nämlich eben die Bücher des Alten Testamentes, insbesondere die Schriften der Propheten, in welchen nach Justin der Glaube der Christen niedergelegt ist. Die Worte der Propheten sind ihm Worte Gottes oder des Logos oder des Heiligen Geistes (Apol. I, 33. 36. 61). Die Evangelien führt er unter dem Namen „Denkwürdigkeiten der Apostel" *(ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων)* des öfteren ein, ihren inspirierten Charakter bezw. ihre kanonische Dignität wenigstens andeutend (*ἀναγινώσκεται* Apol. I, 67; *γέγραπται* Dial. c. 49). Die Apokalypse wird ausdrücklich als ein auf göttlicher Offenbarung beruhendes Werk des Apostels Johannes bezeichnet (Dial. c. 81). Auch lassen sich Anklänge an die Apostelgeschichte, an die sämtlichen Briefe des hl. Paulus, ausgenommen den Brief an Philemon, an den Jakobusbrief, die beiden Petrusbriefe und den ersten Johannesbrief bei Justin nachweisen. Von unschätzbarem Werte sind die Mitteilungen Justins über die Kultusgebräuche der Christen (Apol. I, 61 sqq.). Er durchbricht hier die Schranken der Arkandisziplin und handelt einläßlich nicht bloß von der Taufe, sondern auch von der Feier der heiligen Eucharistie. Kein anderer Apologet ist ihm in der Bloßlegung des größten christlichen Geheimnisses gefolgt.

B. Aubé, Essai de critique religieuse. De l'apologétique chrétienne au II[e] siècle. St. Justin Phil. et Mart. Paris 1861. 1875. 8°. C. Weizsäcker, Die Theologie des Märtyrers Justinus: Jahrbb. f. deutsche Theol. XII (1867), 60—119. M. v. Engelhardt, Das Christenthum Justins des Märtyrers. Eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Glaubenslehre. Erlangen 1878. 8°. Gegen v. Engelhardt schrieb A. Stählin, Justin der Märtyrer und sein neuester Beurtheiler. Leipzig 1880. 8°. J. Sprinzl, Die Theologie des hl. Justinus des Martyrs. Eine dogmengeschichtl. Studie: Theol.-prakt. Quartalschrift 1884—1886. C. Clemen, Die religionsphilosophische Bedeutung des stoisch-christlichen Eudämonismus in Justins Apologie. Studien und Vorarbeiten. Leipzig 1890. 8°. F. Bosse,

Der präexistente Christus des Justinus Martyr, eine Episode aus der Geschichte des christologischen Dogmas. (Inaug.-Diss.) Greifswald 1891. 8°. W. Flemming, Zur Beurteilung des Christentums Justins des Märtyrers. Leipzig 1893. 8°. — K. L. Grube, Darlegung der hermeneutischen Grundsätze Justins des Martyrers. (Separatabdr. aus „Katholik".) Mainz 1880. 8°. Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons I, 2 (1889), 463—585: „Justinus Martyr und die Apostolischen Schriften." W. Bousset, Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers in ihrem Wert für die Evangelienkritik von neuem untersucht. Göttingen 1891. 8°. A. Baldus, Das Verhältnis Justins des Martyrers zu unseren synoptischen Evangelien. Münster 1895. 8°. — W. Bornemann, Das Taufsymbol Justins des Märtyrers: Zeitschr. f. Kirchengesch. III (1878 bis 1879), 1—27. J. Wilpert, Fractio panis (Freiburg i. B. 1895. 2°) 42—65: „Die eucharistische Feier zur Zeit des hl. Justinus Martyr." Die seltsame Behauptung Harnacks, Justin bezeichne Brot und Wasser als die Materie der hl. Eucharistie (Texte und Untersuchungen VII, 2 [1891], 115—144), hat auf keiner Seite Beifall gefunden. Vgl. Th. Zahn, Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche. Erlangen und Leipzig 1892. 8°; Funk in der Theol. Quartalschr. LXXIV (1892), 643—659, bezw. in seinen Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen I (1897), 278—292; A. Jülicher in den Theol. Abhandlungen, C. v. Weizsäcker gewidmet (Freib. i. B. 1892), 215—250.

§ 18. Tatian der Assyrer.

1. Lebensgang. — Tatian, „geboren im Lande der Assyrer" (*Tat.*, Orat. c. 42) und syrischer Nationalität (*Clem. Al.*, Strom. III, 12, 81; *Epiph.*, Haer. 46, 1), hatte weite Reisen gemacht (Orat. c. 29. 35) und als Philosoph und Schriftsteller sich einen Namen erworben (ibid. c. 1), als er in Rom zum Christentume übertrat (ibid. c. 29. 35). Die Konversion muß vor dem Tode Justins des Märtyrers (in den Jahren 163—167) erfolgt sein. Irenäus bezeugt (Adv. haer. I, 28, 1), daß Tatian zu Rom „Hörer" Justins war und bis zum Tode Justins der römischen Christengemeinde angehörte. Später, wahrscheinlich 172 (*Eus.*, Chron. ad a. Abr. 2188), ist Tatian aus der Kirche ausgetreten, um sich den Gnostikern und zwar den Enkratiten anzuschließen (*Iren.* l. c.). Er verließ Rom und begab sich in den Orient zurück. Antiochien (in Syrien), Cilicien und Pisidien werden als Stätten seiner Wirksamkeit genannt (*Epiph.* l. c.). Über die Zeit und den Ort seines Todes mangelt jede Kunde.

H. A. Daniel, Tatianus, der Apologet. Halle 1837. 8°. Th. Zahn, Tatians Diatessaron (Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. w. I), Erlangen 1881, 268 ff. A. Harnack, Die Überlieferung der griechischen Apologeten (§ 13) 196—232. In seiner Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 284 ff. hat Harnack selbst seine früheren Aufstellungen über die Zeit Tatians mehr oder weniger vollständig zurückgenommen. Fr. X. Funk, Zur Chronologie Tatians: Theol. Quartalschrift LXV (1883), 219—233, bezw. Kirchengeschichtl. Abhandlungen u. Untersuchungen II (1899), 142—152.

2. Die Apologie. — Nur eine Schrift Tatians ist erhalten geblieben, eine Apologie des Christentums oder vielleicht richtiger eine Kritik des Griechentums, *πρὸς Ἕλληνας* (Oratio ad Graecos) überschrieben. Nach einer schroffen Abweisung der Vorurteile der Griechen (c. 1—4) wird für die Wahrheit des Christentums ein zweifaches Argument ins Feld geführt: seine erhabene Lehre (c. 4—31) und sein überaus hohes Alter (c. 31—41). Im ersten Teile geht jedoch mit der Darlegung der christlichen Lehre über Gott und Welt,

Sündenfall und Erlösung, Hand in Hand die Verspottung der entgegengesetzten Irrtümer der Griechen, und gegen Ende (c. 22—29) wird der Apologet vollständig in den Hintergrund gedrängt durch den Polemiker. Die Ausführungen des zweiten Teiles gipfeln in den Sätzen: wenn Homer den Anfang der griechischen Bildung, Kunst und Wissenschaft bezeichnet, so hat Moses 400 Jahre vor dem trojanischen Kriege gelebt, und wenn man auf griechische Weise vor Homer zurückgreifen will, so sind auch diese noch sämtlich jünger gewesen als Moses. Zu Justins Apologien tritt diese Apologie seines Schülers, trotz mancher Berührungspunkte, in einen merkwürdigen Gegensatz. War Justin von Hochachtung vor den Denkern und Dichtern Griechenlands erfüllt, so sucht sein Schüler nach Worten, dieselben herabzusetzen und zu schmähen. Er erschöpft sich in bitteren und maßlosen Angriffen, alle Lichtseiten der griechischen Kultur gänzlich außer acht lassend. Deutlicher noch als in seinem Lebensgange spiegelt sich in der Apologie Tatians ein herber und leidenschaftlicher, zu Extremen geneigter Charakter. Auch der Stil ist im allgemeinen hart und abgerissen; an einzelnen Stellen jedoch verleiht die Kraft und Wärme der Überzeugung selbst der Sprache einen dichterischen Schwung. Jedenfalls ist die Schrift zunächst zur Rechtfertigung der Konversion des Verfassers und deshalb bald nach der Konversion veröffentlicht worden, aber nicht mehr vor, sondern erst nach dem Tode des hl. Justin (c. 18. 19), also etwa 165; wahrscheinlich ist die Abfassung außerhalb Roms erfolgt (vgl. namentlich c. 35). In ihrer Lehranschauung ist sie stark beeinflußt durch die stoische Philosophie und reich an Ausdrücken und Wendungen, welche auf Widersprüche mit der Kirchenlehre hinauslaufen würden. Christus wird mit Nachdruck Gott genannt (c. 13. 21). Die allerdings schwierige Stelle über den Ausgang des Logos (c. 5) redet deutlich dem Subordinatianismus das Wort.

Die Erhaltung der Oratio ist dem Arethascodex (§ 13) zu danken. Die betreffenden Quaternionen des Codex sind jedoch zwischen dem 12. und dem 14. Jahrhundert herausgerissen worden, und müssen für sie jetzt drei Abschriften des Codex aus dem 11. und 12. Jahrhundert eintreten. Die editio princeps besorgte J. Frisius bezw. C. Gesner, Zürich 1546. Über die Ausgaben von Morellus, Maranus (Gallandi, Migne), v. Otto (Corpus apolog. VI) vgl. § 13. Die neueste Ausgabe lieferte Ed. Schwartz, Leipzig 1888 (Texte und Untersuchungen u. s. w. IV, 1). Neuere deutsche Übersetzungen von V. Gröne, Kempten 1872 (Bibl. der Kirchenväter); von Harnack in einem Gießener Universitätsprogramm zum 25. August 1884. G. Dembowski, Die Quellen der christl. Apologetik des 2. Jahrh. 1. Teil. Die Apologie Tatians. Leipzig 1878. B. Ponschab, Tatians Rede an die Griechen. (Progr.) Metten 1895. 8°. R. C. Kukula, Tatians sogen. Apologie. Leipzig 1900. 8°. P. Fiebig in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XXI (1901), 149—159. W. Steuer, Die Gottes- und Logoslehre des Tatian. Gütersloh 1893. 8°. A. Kalkmann, Tatians Nachrichten über Kunstwerke: Rhein. Mus. f. Philol. N. F. XLII (1887), 489—524. Kukula, Altersbeweis und Künstlerkatalog in Tatians Rede an die Griechen. (Progr.) Wien 1900. 8°.

3. Das Diatessaron. — Ein zweites Werk Tatians, das sogen. Diatessaron, liegt wenigstens noch bruchstückweise vor. Es war eine Evangelienharmonie oder eine aus den vier kanonischen Evangelien zusammengestellte Geschichte des Lebens und Wirkens des Herrn, bei den Griechen (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 29, 6; *Theod.*, Haeret. fab. comp. I, 20) *τὸ διὰ τεσσάρων*

εὐαγγέλιον, bei den Syrern „Evangelium der Gemischten" genannt. Das chronologische Fachwerk war dem vierten Evangelium entnommen; die ersten Verse dieses Evangeliums bildeten den Eingang des Ganzen; die Genealogien (Matth. 1, 1 ff. Luk. 3, 23 ff.) waren ausgelassen, einige wenige apokryphe Zusätze eingeflochten. Jedenfalls hat Tatian diese Harmonie, ein wichtiges Zeugnis für die Autorität der vier kanonischen Evangelien, in seiner letzten Lebensperiode, nach seinem Bruche mit der Kirche, verfaßt, und zwar wahrscheinlich nicht in griechischer, sondern in syrischer Sprache, aber auf Grund des griechischen Textes der Evangelien. Das ganze 3. Jahrhundert hindurch ist Tatians Werk auf weiten Strecken des syrischen Kirchengebietes, insbesondere auch in Edessa, der ausschließlich gebrauchte Evangelientext gewesen. Erst seit der Mitte des 4. Jahrhunderts hat das „Evangelium der Gemischten" nach und nach dem „Evangelium der Getrennten", d. i. den vier Evangelien, den Platz räumen müssen. Aber noch Ephräm der Syrer hat in den Jahren 360 bis 370 einen Kommentar zu Tatians Diatessaron geschrieben, und noch Theodoret von Cyrus (gest. um 458) mußte mehr als 200 Exemplare des Diatessaron aus den Kirchen seines Sprengels beseitigen, um die vier Evangelien (in syrischer Landessprache) einzuführen (*Theodor.* l. c.). Eine teilweise Wiederherstellung des Textes des Diatessaron ermöglichen außer dem Kommentare Ephräms, welcher freilich nicht mehr im syrischen Originale, sondern nur in armenischer Übersetzung vorliegt, verschiedene syrische Fragmente sowie zwei spätere Bearbeitungen des Werkes: eine lateinische, welche durch den um 545 zu Capua geschriebenen codex Fuldensis der Vulgata überliefert wurde, und eine arabische, welche zwar viel jüngeren Datums ist, aber dem Urtexte entschieden näher steht.

Die Rekonstruktion des Diatessaron bei Zahn, Tatians Diatessaron (1881) 112—219, fußt vornehmlich auf der von J. B. Aucher gefertigten und von G. Mösinger (Venedig 1876) herausgegebenen lateinischen Übersetzung des Kommentares Ephräms. Über einige inzwischen erschienene neue Beiträge zur Kenntnis des Kommentares Ephräms (von J. R. Harris, von J. H. Hill) vgl. § 82, 5. Die lateinische Bearbeitung des Diatessarons ist das Werk eines Unbekannten, welcher um 500 lebte und den durch Hieronymus um 383 revidierten lateinischen Text der Evangelien benutzte. Bischof Viktor von Capua (gest. 554) ließ dieses Werk an Stelle der vier Evangelien in den unter seiner Aufsicht geschriebenen cod. Fuldensis der Vulgata des Neuen Testamentes aufnehmen, und in der Vorrede der Handschrift berichtete Viktor über die Angaben Eusebs betreffend das Diatessaron Tatians (*Eus.*, H. e. IV, 29, 6) und den harmonistischen Versuch des Alexandriners Ammonius (*Eus.*, Ep. ad Carpianum). Daraus ist es zu erklären, daß die lateinische Evangelienharmonie bald unter Tatians, bald unter des Ammonius Namen (so auch *Migne*, P. lat. LXVIII, 251—358) gedruckt worden ist. Eine treffliche Ausgabe des cod. Fuldensis veranstaltete E. Ranke, Marburg und Leipzig 1868. Die arabische Bearbeitung des Diatessaron ward nach zwei Handschriften, unter Beifügung einer lateinischen Übersetzung, herausgegeben von P. A. Ciasca, Rom 1888. 4°. Eine englische Übersetzung des arabischen Textes gaben H. W. Hogg und Frau in der Ante-Nicene Christian Library. Addit. vol. (Edinburgh 1897), 33—138. Einige neue syrische Fragmente des Diatessaron veröffentlichte *H. Goussen*, Studia theologica I (Lipsiae 1895), 62—67. — Aus der reichen Litteratur über das Diatessaron ist vor allem das schon genannte Buch Zahns hervorzuheben. Vgl. die Fortsetzungen der Studien Zahns in den Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons II (1883), 286—299, und in der Gesch. des neutestamentl. Kanons I, 1 (1888), 369—429; II, 2 (1892), 530

bis 556. S. auch J. P. P. Martin in der Revue des questions historiques XXXIII (1883), 349—394; XLIV (1888), 5—50. Über die arabische Bearbeitung des Diatessaron im besondern s. E. Sellin in Zahns Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons IV (1891), 225—246. „Zur Geschichte von Tatians Diatessaron im Abendland" s. Zahn in der Neuen Kirchl. Zeitschr. V (1894), 85—120. *M. Maher*, Recent evidence for the authenticity of the Gospels: Tatian's Diatessaron. London 1893. 8°.

4. Verloren gegangene Schriften. — Andere Schriften Tatians sind gänzlich zu Grunde gegangen. In der Apologie gedenkt Tatian selbst einer älteren Schrift „Über die Tiere" (*περὶ ζῴων* c. 15) sowie einer Schrift, in welcher von der Natur der Dämonen die Rede war (c. 16). Außerdem stellt er ein Buch in Aussicht *πρὸς τοὺς ἀποφηναμένους τὰ περὶ θεοῦ* (c. 40), etwa „gegen diejenigen, welche über die Theologie gehandelt haben", vielleicht eine Bekämpfung heidnischer Einwürfe gegen das Christentum. Rhodon, ein Schüler Tatians, nennt (bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 13, 8) ein „Buch der Probleme" (*προβλημάτων βιβλίον*), in welchem Tatian den heiligen Schriften (des A. T.) Unrichtigkeiten und Widersprüche nachzuweisen versucht hatte. Clemens von Alexandrien (Strom. III, 12, 81) erwähnt und bekämpft eine Schrift Tatians „Über die Vollkommenheit nach den Vorschriften des Erlösers" (*περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ*), und nach Eusebius (Hist. eccl. IV, 29, 6) wurden Tatian Metaphrasen oder Korrekturen gewisser Aussprüche des hl. Paulus beigelegt.

Die Zeugnisse über die verloren gegangenen Schriften pflegen den Ausgaben der Oratio angehängt zu werden, *de Otto* 164 sqq.; *Schwartz* 48 sqq.

§ 19. Miltiades, Apollinaris von Hierapolis, Melito von Sardes.

1. Miltiades. — Der Kleinasiate Miltiades, ein Zeitgenosse Tatians und vielleicht gleichfalls Schüler Justins (*Tert.*, Adv. Valent. c. 5; *Hippol.* bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 28, 4), ist Heiden und Juden und Häretikern gegenüber für die Wahrheit eingestanden. Aber alle seine Schriften sind dem Zahne der Zeit zum Opfer gefallen. Folgende sind aus Anführungen späterer Schriftsteller bekannt: eine antimontanistische Schrift, welche darzuthun suchte, daß ein Prophet nicht in Ekstase reden dürfe (*περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν Anon.* bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 17, 1), eine antignostische (antivalentinianische) Schrift (*Tert.* l. c.), ein Werk gegen die Heiden (*πρὸς Ἕλληνας*) in zwei Büchern, ein Werk gegen die Juden (*πρὸς Ἰουδαίους*) in zwei Büchern und eine an „die weltlichen Machthaber" gerichtete Apologie der „christlichen Philosophie" (*Eus.* l. c. V, 17, 5).

Die Zeugnisse über Miltiades bei *de Otto*, Corpus. apol. IX, 364—373. Vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 255 f.; II, 1, 361 f.

2. Apollinaris. — Auch Bischof Claudius Apollinaris von Hierapolis in Kleinphrygien, zur Zeit Mark Aurels, hat eine Reihe von Schriften hinterlassen. Genannt werden eine Schutzschrift für den christlichen Glauben an Mark Aurel (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 26, 1; 27), vermutlich 172 überreicht

(*Eus.*, Chron. ad a. Abr. 2187), fünf Bücher gegen die Heiden (*πρὸς Ἕλληνας Eus.*, Hist. eccl. IV, 27), zwei Bücher über die Wahrheit (*περὶ ἀληθείας Eus.* l. c. IV, 27), ein Sendschreiben gegen die Montanisten mit „Unterschriften“ oder Gutachten anderer Bischöfe (*Serap.* bei *Eus.* l. c. V, 19), später als jene drei Schriften verfaßt (*Eus.* l. c. IV, 27), eine Schrift über das Pascha (*περὶ τοῦ πάσχα* Chron. pasch. ed. *Dindorf* 13—14, zwei Citate), eine Schrift über die Religion (*περὶ εὐσεβείας Phot.*, Bibl. cod. 14), wahrscheinlich identisch mit der Schutzschrift für den christlichen Glauben. Keine dieser Schriften ist auf uns gekommen.

Die Zeugnisse und Fragmente bei *Routh*, Reliquiae Sacrae (ed. 2) I, 155—174; *de Otto* l. c. IX, 479—495. Vgl. Harnack a. a. O. I, 243—246; II, 1, 358 ff. 373 ff. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons V (1893), 3 ff.

3. Melito. — Reicher noch und vielseitiger war die schriftstellerische Thätigkeit eines dritten Kleinasiaten, des Bischofs Melito von Sardes in Lydien. „Eunuch“ (d. i. ehelos) und „in seinem ganzen Wandel voll des Heiligen Geistes“, ist er vor 194/195 gestorben (*Polycr.* bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 24, 5), in weiten Kreisen als Prophet verehrt (*Tert.* bei *Hier.*, De vir. ill. c. 24). Eusebius und Anastasius Sinaita kannten folgende Schriften Melitos: a) eine kleine Schutzschrift für den christlichen Glauben an Mark Aurel (*Eus.* l. c. IV, 13, 8; 26, 1—2), vielleicht 172 überreicht (*Eus.*, Chron. ad a. Abr. 2187). Es werden einige Stellen mitgeteilt (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 26, 5—11; Chron. pasch. ed. *Dind.* 483); b) über das Pascha (*περὶ τοῦ πάσχα*) in zwei Büchern, verfaßt zur Zeit des Prokonsulates des Servilius Paulus oder vielmehr, wie Rufin schreibt, Sergius Paulus, vielleicht 166/167 (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 26, 2—3); c) über die rechte Lebensweise und die Propheten (*περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν Eus.* l. c. IV, 26, 2; bei *Hier.* l. c.: de vita prophetarum), vermutlich den Montanismus betreffend; d) über die Kirche (*περὶ ἐκκλησίας Eus.*); e) über den Sonntag (*περὶ κυριακῆς Eus.*); f) über die Natur des Menschen (*περὶ φύσεως*, al. *πίστεως*, *ἀνθρώπου Eus.*); g) über die Schöpfung des Menschen (*περὶ πλάσεως Eus.*); h) über den Glaubensgehorsam (*περὶ ὑπακοῆς πίστεως Eus.*); i) über die Sinne (*περὶ ὑπακοῆς πίστεως αἰσθητηρίων Eus.* ist nach anderen Texteszeugen verderbt; es ist ein doppelter Titel zu unterscheiden); k) über die Seele und den Leib (*περὶ ψυχῆς καὶ σώματος Eus.*); l) über die Taufe (*περὶ λουτροῦ Eus.*); m) über die Wahrheit (*περὶ ἀληθείας Eus.*); n) über die Erschaffung und Geburt Christi (*περὶ κτίσεως καὶ γενέσεως Χριστοῦ Eus.*); o) über die Prophetie (*περὶ προφητείας Eus.*; Rufin: de prophetia eius, Hieronymus: de prophetia sua), vermutlich den Montanismus betreffend; p) über die Gastfreundschaft (*περὶ φιλοξενίας Eus.*); q) der Schlüssel (*ἡ κλείς Eus.*); r) über den Teufel (*περὶ τοῦ διαβόλου Eus.*); s) über die Offenbarung des Johannes (*περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου Eus.*; Rufin: de diabolo; de revelatione Iohannis, Hieronymus: de diabolo; de apocalypsi Iohannis); t) über die Körperlichkeit Gottes (*περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ Eus.*; *περὶ τοῦ ἐνσώματον εἶναι τὸν θεόν Orig.*, Sel. in Gen. ad 1, 26); u) Auszüge (*ἐκλογαί Eus.*), nämlich „Auszüge aus dem Gesetze und den Propheten über unsern Erlöser und unsern ganzen Glauben“, in

sechs Büchern. Es wird das Proömium des Werkes mitgeteilt (*Eus.* l. c. IV, 26, 12—14); v) über das Leiden des Herrn (*εἰς τὸ πάθος Anast. Sin.*, Viae dux c. 12, mit einem kurzen Citate); w) über die Menschwerdung Christi (*περὶ σαρκώσεως Χριστοῦ*), wenigstens drei Bücher umfassend und gegen Marcion gerichtet (*Anast. Sin.* l. c. c. 13, mit einem längeren Citate). — Alle diese Schriften sind zu Grunde gegangen. Außer den schon erwähnten Bruchstücken erübrigen nur noch vier Scholien über die Opferung Isaaks als Vorbild der Kreuzigung Christi, vermutlich den von Eusebius bezeugten „Auszügen" entnommen, aber bereits durch unechte Zusätze entstellt, und ein interessantes Fragment über die Taufe des Herrn im Jordan, „über die Taufe" (*περὶ λουτροῦ*) betitelt und jedenfalls der gleichnamigen Schrift in dem Verzeichnisse bei Eusebius zuzuweisen. Doch dürften auch vier nur syrisch erhaltene Fragmente, ex tractatu de anima et corpore, ex sermone de cruce, de fide, Melitonis episcopi urbis Atticae, als Eigentum Melitos anzuerkennen sein, wenngleich sie in anderen Handschriften anderen Autoren, insbesondere dem Bischofe Alexander von Alexandrien (gest. 328), zugeeignet werden. Unecht ist dagegen eine gleichfalls syrisch überlieferte Apologie mit der Aufschrift Oratio Melitonis philosophi quae habita est coram Antonino Caesare, eine energische Polemik gegen Polytheismus und Götzendienst, verwandt mit der Apologie des Atheners Aristides. Sehr wahrscheinlich ist diese Schrift in Syrien entstanden, gegen Ende des 2. oder gegen Anfang des 3. Jahrhunderts, und der syrische Text stellt wohl nicht eine Übersetzung, sondern das Original dar. Auch ein vierzeiliges armenisches Fragment ex Melitonis epistola ad Eutrepium sowie mehrere lateinische Schriften, De passione S. Ioannis evangelistae, De transitu B. Mariae virginis, Clavis scripturae, Catena in apocalypsin, tragen den Namen Melitos mit augenscheinlichem Unrecht. In der umfangreichen Clavis scripturae wollte der Herausgeber, Kardinal Pitra, eine Übersetzung bezw. Überarbeitung und Erweiterung des von Eusebius angeführten „Schlüssels" Melitos finden. Dieselbe erweist sich indessen als ein aus Augustinus, Gregor d. Gr. und anderen lateinischen Vätern kompiliertes biblisches Glossar, welches vorläufig noch nicht genauer datiert werden kann, aber frühestens im 11. Jahrhundert mit dem „Schlüssel" Melitos identifiziert worden ist.

Die Zeugnisse und Fragmente bei *Routh* l. c. I, 111—153; *de Otto* l. c. IX, 374—478. 497—512. Vgl. Harnack a. a. O. I, 246—255; II, 1, 358 ff. 517 f. 522 ff. C. Thomas, Melito von Sardes. Osnabrück 1893. 8°. — Das griechische Fragment „über die Taufe" wurde herausgegeben von *Pitra*, Analecta sacra II (1884), 3—5. Zur Kritik des Textes vgl. J. M. Mercati in der Theol. Quartalschrift LXXVI (1894), 597—600. — Die syrische Apologie und die vier syrischen Fragmente edierte zuerst *W Cureton*, Spicilegium Syriacum, Londini 1855. 8°. Alle diese Stücke (mit Ausnahme des vierten Fragmentes) finden sich, von E. Renan bearbeitet, syrisch und lateinisch auch bei *Pitra*, Spicil. Solesm. II, 1855. *de Otto* l. c. giebt gleichfalls sämtliche Stücke syrisch (497—512) und lateinisch (419—432; cf. 453—478). Eine deutsche Übersetzung der Apologie (nach dem Syrischen) von B. Welte in der Theol. Quartalschr. XLIV (1862), 384—410; eine Übersetzung nach der lateinischen Übersetzung v. Ottos von V. Gröne in der Bibl. der Kirchenväter, Kempten 1873. Über die Apologie s. Harnack a. a. O. II, 1, 522 ff. und die dort verzeichnete Litteratur. Über die vier Fragmente s. G. Krüger in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXI (1888), 434—448; Thomas a. a. O. 40—51. — Die

vier armenischen Zeilen ex Melitonis epistola ad Eutrepium bei *Pitra,* Analecta sacra IV (1883), 16. 292. — Die Clavis scripturae ist von Pitra zweimal herausgegeben worden, in längerer Textgestalt Spicil. Solesm. II—III, 1 (1855), und in kürzerer und ursprünglicherer Form Anal. sacra II (1884). Näheres über dieses Werk bei O. Rottmanner, Theol. Quartalschrift LXXVIII (1896), 614—629. Über die anderen oben genannten lateinischen Schriften s. Harnack a. a. O. I, 252 bis 254.

§ 20. Athenagoras von Athen.

1. Lebensverhältnisse. — Athenagoras wird in dem handschriftlich bis ins Jahr 914 zurückzuverfolgenden Titel seiner Apologie „christlicher Philosoph aus Athen" *(Ἀθηναῖος, φιλόσοφος χριστιανός)* genannt. Die Angaben, welche ein anonymer Schreiber über die alexandrinischen Lehrer in der „Christlichen Geschichte" des Philippus Sidetes (§ 79, 2) gefunden haben will, Athenagoras habe seine Apologie den Kaisern Hadrian und Antoninus (Pius) überreicht und er sei der erste Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule gewesen, sind durchaus unzuverlässig. Die Apologie ist vielmehr laut dem Eingange an die Kaiser Mark Aurel und Commodus gerichtet und folglich zwischen November 176 und März 180, wahrscheinlich 177, verfaßt. Es bleibt also die von Zahn angedeutete Möglichkeit offen, daß der Verfasser identisch ist mit dem Athenagoras, welchem der Alexandriner Boethus nach 180 sein Buch „über schwierige Ausdrücke bei Plato" gewidmet hat (*Phot.,* Bibl. cod. 155).

Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 256—258; II, 1, 317—319. 710. A. Eberhard, Athenagoras. (Progr.) Augsburg 1895. 8°.

2. Schriften. — Die Apologie oder Bittschrift für die Christen (*πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*, supplicatio s. legatio pro Christianis) setzt sich die Aufgabe, die damals gangbaren Vorwürfe gegen die Christen, lautend auf Atheismus, thyesteische Mahlzeiten und ödipodeische Vermischungen, zurückzuweisen (c. 3). Die erste Anklage wird sehr eingehend durch eine glänzende Darlegung und Begründung der erhabenen Gotteslehre der Christen entkräftet (c. 4—30). Den beiden anderen Beschuldigungen gegenüber werden kurz die Hauptsätze der christlichen Moral ins Feld geführt (c. 32—34, c. 35—36). Auf Polemik gegen das Heidentum läßt sich die Schrift nur vorübergehend ein. Inhaltlich ist sie nahe verwandt mit dem Dialoge des Minucius Felix, wenngleich eine Benutzung derselben durch Minucius nicht zu erweisen ist. Die einzigen sicheren Spuren derselben im ganzen Umkreis der altchristlichen Litteratur sind ein Citat bei Methodius von Olympus (De resurr. I, 37, 1 *Bonwetsch*) und die schon erwähnte Notiz bei Philippus Sidetes (Abs. 1). — Noch weniger Beachtung hat im Altertum die Schrift über die Auferstehung der Toten *(περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν)* gefunden, welche in der Handschrift vom Jahre 914 an die Apologie angereiht und demselben Verfasser zugewiesen wird. Irgend ein anderes Zeugnis über diese Schrift läßt sich nicht beibringen. Doch liegt kein Grund vor, an der Aussage der Handschrift zu zweifeln, um so weniger als Athenagoras selbst zum Schlusse der Apologie (c. 36, al. 37) eine Erörterung der Auferstehungslehre ankündigt. Die Schrift

zerfällt in zwei Teile, von welchen der erste die Einwürfe gegen die Möglichkeit der Auferstehung bekämpft (c. 1—10) und der zweite die Wirklichkeit der Auferstehung nachzuweisen sucht (c. 11—25), und zwar a) aus der Bestimmung des Menschen wie eines jeden vernünftigen Wesens, zu sein und zu leben ohne Ende (c. 12—13); b) aus der Natur des Menschen als einer Synthese von Seele und Leib (c. 14—17); c) aus der Notwendigkeit der Vergeltung nicht nur für die Seele, sondern auch für den Leib (c. 18—23); d) aus dem Endziel (*τέλος*) des Menschen, welches in diesem Leben nicht erreicht werden kann (c. 24—25).

Alle bisher bekannt gewordenen Handschriften der Apologie sowohl wie der Schrift über die Auferstehung gehen auf einen und denselben Archetypus, den Arethascodex (§ 13), zurück. Die Schrift über die Auferstehung ward zuerst von P. Nannius (Löwen 1541), die Apologie zuerst von C. Gesner (Zürich 1557) herausgegeben. Über die Ausgaben beider Schriften von Morellus, Maranus (Gallandi, Migne), v. Otto (Corpus apol. VII) vgl. § 13. Die neueste Ausgabe ist diejenige von Ed. Schwartz, Leipzig 1891 (Texte u. Untersuchungen u. s. w. IV, 2). Beide Schriften deutsch von Al. Bieringer, Kempten 1875 (Bibl. der Kirchenväter). C. J. Hefele, Beiträge zur Kirchengesch., Archäol. u. Liturgik (Tübingen 1864) I, 60—86: „Lehre des Athenagoras und Analyse seiner Schriften." R. Förster, Über die ältesten Herabilder, nebst einem Exkurs über die Glaubwürdigkeit der kunstgeschichtl. Angaben des Athenagoras. (Progr.) Breslau 1868. 4°. *L. Arnould*, De apologia Athenagorae. Paris. 1898. 8°.

3. Eigenart. — Athenagoras ist ein sehr anziehender Schriftsteller. An Originalität des Gedankens mag er seinen Vorgängern Justin und Tatian nachstehen. An Gewandtheit des Ausdrucks, Reinheit und Schönheit der Sprache, Einfachheit und Durchsichtigkeit der Disposition hat er sie weit übertroffen. Mit den griechischen Klassikern zeigt er sich wohl vertraut. Die Apologie bekundet eine gewisse Vorliebe für Citate aus Dichtern und Philosophen. In Übereinstimmung mit Justin und im Unterschiede von Tatian nimmt Athenagoras zur griechischen Philosophie, insbesondere zum Platonismus, eine sehr freundliche Stellung ein. Aus dem Schatze der christlichen Lehre hebt er nur solche Sätze aus, welche geeignet erscheinen, den heidnischen Verleumdungen die Spitze abzubrechen. Zeugen und Bürgen des Glaubens der Christen sind ihm die Propheten, „Moses, Isaias, Jeremias und die anderen", deren Mund dem Heiligen Geiste als Werkzeug diente, ähnlich wie dem Flötenspieler die Flöte (Supplic. c. 7 9). Der Vernunftbeweis für die Einheit Gottes (ibid. c. 8) verdient Beachtung als der erste Versuch einer wissenschaftlichen Rechtfertigung des Monotheismus in der christlichen Litteratur. Mit fast überraschender Klarheit und Präcision wird die Dreipersönlichkeit Gottes bezeugt (s. namentlich c. 10).

F. Schübring, Die Philosophie des Athenagoras. (Progr.) Berlin 1882. 4°. A. Joannides, Πραγματεία περὶ τῆς παρ' Ἀθηναγόρᾳ φιλοσοφικῆς γνώσεως. (Inaug.-Diss.) Jena 1883. 8°. J. Lehmann, Die Auferstehungslehre des Athenagoras. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1890. 8°. P. Logothetes, Ἡ θεολογία τοῦ Ἀθηναγόρου. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1893. 8°.

§ 21. Theophilus von Antiochien.

1. Lebensverhältnisse. — Theophilus ist der sechste oder, mit Einschluß des hl. Petrus, der siebente Bischof von Antiochien gewesen (*Eus.*, Chron.

ad a. Abr. 2185; Hist. eccl. IV, 20. *Hier.*, De vir. ill. c. 25; Ep. 121, 6). Wenn Eusebius angiebt, Theophilus habe 169 und sein Nachfolger Maximinus habe 177 den Bischofsstuhl bestiegen (Chron. ad a. Abr. 2185. 2193), so läßt sich das zweite Datum kaum in Einklang bringen mit der Beobachtung, daß das letzte der drei Bücher an Autolykus, welche Eusebius selbst als Schriften des Bischofs Theophilus bezeugt (Hist. eccl. IV, 24), jedenfalls erst einige Zeit nach dem Tode Mark Aurels, 17. März 180, geschrieben sein kann (c. 27—28). Unter Voraussetzung eines Widerspruches ist aber nicht ein jüngerer Theophilus als Verfasser der Bücher an Autolykus anzunehmen (Erbes), sondern jenes zweite Datum als falsch zu bezeichnen (Harnack). Den Büchern an Autolykus läßt sich entnehmen, daß der Verfasser erst im Mannesalter vom Heidentume zum Christentume übertrat (I, 14), daß er nicht weit vom Euphrat und Tigris seinen Wohnort und wohl auch seinen Geburtsort hatte (II, 24), daß er hellenisch gebildet war, aber auch einige Kenntnis des Hebräischen besaß (II, 12. 24; III, 19).

C. Erbes, Die Lebenszeit des Hippolytus nebst der des Theophilus von Antiochien: Jahrbb. f. prot. Theol. XIV (1888), 611—656. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 496—502; II, 1, 208—213. 319 f. 534 f.

2. Die drei Bücher an Autolykus. — Die drei Bücher *πρὸς Αὐτόλυκον* hängen untereinander nur lose zusammen. Ist das dritte um 181/182 verfaßt (vgl. Abs. 1), so können die beiden ersten geraume Zeit vorher geschrieben sein. Das erste handelt, anknüpfend an ein Gespräch des Verfassers mit seinem heidnischen Freunde Autolykus, von dem Glauben der Christen an einen unsichtbaren Gott (c. 2—11) und von dem Namen „Christ“ (c. 12). Das zweite bietet zur Ergänzung und Erläuterung des ersten eine Ausführung über die Thorheit des heidnischen Götzendienstes (c. 2—8) und einen Überblick über die Lehre der Propheten, der „Männer Gottes und Träger des Heiligen Geistes“ (c. 9—38). Das dritte tritt nach einer Würdigung der Vorwürfe thyesteischer Mahlzeiten und ödipodeischer Vermischungen (c. 4—15) den Beweis an, daß die heiligen Schriften der Christen an Alter über die Anfänge der Geschichte und der Litteratur der Griechen, ja selbst über die Zeit der griechischen Mythen weit hinausreichen (c. 16—29). Theophilus schreibt leicht und ungezwungen, frisch und lebendig. Ein eigentümlicher Zug seiner Apologie liegt darin, daß er auf die subjektiven Bedingungen des Glaubens hinweist und die Abhängigkeit der religiösen Erkenntnis von der Reinheit der Gesinnung betont (I, 2 sqq.). Den Schriften der Evangelisten (II, 22; III, 12) und den Briefen des hl. Paulus (III, 14) mißt er die gleiche Autorität bei wie den Schriften der Propheten (II, 9; III, 12). Zur Bezeichnung des Personenunterschiedes in Gott hat er zum erstenmal das Wort *τριάς* gebraucht (II, 15).

Die Bücher an Autolykus sind durch cod. Marcianus 496 saec. XI und andere von diesem Codex abhängige Handschriften überliefert. Die editio princeps besorgte J. Frisius bezw. C. Gesner, Zürich 1546. Über spätere Ausgaben vgl. § 13. Die neueste ist diejenige v. Ottos (Corpus apol. VIII). Eine deutsche Übersetzung lieferte J. Leitl, Kempten 1873 (Bibl. der Kirchenväter). Über den Begriff des Glaubens bei Theophilus handelte L. Paul, Jahrbb. f. prot. Theol. I (1875), 546—559; über das Zeugnis des Theophilus betreffend den Kanon des Neuen Testamentes

A. Harnack, Zeitschr. f. Kirchengesch. XI (1889—1890), 1—21; über die Gotteslehre des Theophilus G. Karabangeles, Leipzig 1891. 8° (Inaug.-Diss.), und O. Groß, Chemnitz 1896. 4° (Progr.).

3. Verloren gegangene Schriften. — In den Büchern an Autolykus nimmt Theophilus selbst wiederholt auf ein früher veröffentlichtes Werk Bezug, dessen erstes Buch den Sondertitel *περὶ ἱστοριῶν* führte und über die früheste Geschichte der Menschheit handelte (II, 30). Die Citate aus einem „Chronographen Theophilus" in der Chronographie des Johannes Malalas (ed. *Dindorf* 29. 59 al.) haben mit diesem Werke wohl nichts zu thun. — Eusebius (Hist. eccl. IV, 24) erwähnt eine Schrift des Theophilus gegen die Häresie des Hermogenes *(πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους)*, einige katechetische Schriften (*τινὰ κατηχητικὰ βιβλία*, bei *Hier.*, De vir. ill. c. 25: breves elegantesque tractatus ad aedificationem ecclesiae pertinentes) und eine Schrift gegen Marcion *(κατὰ Μαρκίωνος)*. — Hieronymus (l. c.) kennt noch zwei weitere Schriften unter des Theophilus Namen: in Evangelium et in Proverbia Salomonis commentarii (über den Evangelienkommentar vgl. auch *Hier.*, Ep. 121, 6; Comm. in Matth. praef.). Einen lateinischen Evangelienkommentar oder eine schlecht geordnete Sammlung von Scholien allegorisierenden Inhalts zu ausgewählten Stellen der vier Evangelien hat de la Bigne (1575) unter des Theophilus Namen herausgegeben. Aber dieser Kommentar kann nicht (wie es neuerdings von Zahn geschah) mit dem von Hieronymus beschriebenen Evangelienkommentar identifiziert und Theophilus zugeeignet werden. Derselbe ist vielmehr (wie Harnack nachwies) eine etwa gegen Ausgang des 5. Jahrhunderts, vermutlich in Südgallien, jedenfalls aber von einem Lateiner gefertigte Kompilation aus Cyprian, Hieronymus, Ambrosius, Pseudo-Arnobius dem Jüngeren, Augustinus. In drei alten (Zahn noch nicht bekannt gewesenen) Handschriften geht dem Werke ein Prolog vorauf, in welchem der ungenannte Verfasser selbst seine Arbeit als ein Florilegium aus älteren Schriftauslegern bezeichnet (tractatoribus defloratis opusculum spiritale composui).

Ausgaben des Evangelienkommentars von *de la Bigne*, Bibl. SS. Patr. (Paris. 1575) V, 169—192; *de Otto*, Corpus apol. VIII, 278—326; Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons II (1883), 29—85. Über die drei inzwischen entdeckten Handschriften s. Harnack, Texte und Untersuchungen I, 4 (1883), 159 bis 175; *Pitra*, Anal. sacra II (1884), 624—634. 649—650. Im übrigen s. Zahn a. a. O. II („Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien"); vgl. III (1884), 198—277; Harnack a. a. O. 97—176 („Der angebliche Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien"); vgl. Theol. Litteraturztg. 1886, 404 f. Außerdem griffen in die Kontroverse ein A. Hauck, Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben V (1884), 561—568; W. Sanday, Studia Biblica (Oxford 1885) 89—101; W. Bornemann, Zeitschr. f. Kirchengesch. X (1888—1889), 169—252.

§ 22. Der Brief an Diognet.

Unter dem Namen Justins des Märtyrers ist in einer Handschrift des 13. oder 14. Jahrhunderts ein Brief an Diognet *(πρὸς Διόγνητον)* überliefert, welcher Fragen eines von Interesse für das Christentum erfüllten Heiden beantworten will. Die Fragen betreffen die Eigentümlichkeit der christlichen Gottesverehrung im Unterschiede von der heidnischen und der jüdischen, den über-

raschenden Lebenswandel und die merkwürdige Nächstenliebe der Christen sowie den Grund, weshalb diese neue Religion erst jetzt ins Leben getreten sei und nicht schon früher. Die Antwort zeichnet sich aus durch Vornehmheit des Tones, Tiefe der Auffassung, Pracht und Glanz der Darstellung; die Schilderung des Lebenswandels der Christen (c. 5—6) ist von hinreißender Wirkung. Mit c. 10 ist das Thema erschöpft; das in der Handschrift noch folgende Stück, c. 11—12, gehört nicht mehr zu dem Briefe. Auch die Angabe der Handschrift über den Verfasser des Briefes verdient keinen Glauben; die goldene Klassicität der Sprache steht zu der nachlässigen und alles Schmuckes und Schwunges entbehrenden Schreibweise Justins in unvereinbarem Gegensatz. Anderweitige Zeugnisse über den Brief liegen nicht vor. Der Einfall Donaldsons, es handle sich um eine Stilübung oder Deklamationsprobe aus dem 15. oder 16. Jahrhundert, scheitert schon an dem Datum der Handschrift. Nach inneren Anzeichen stammt der Brief aus den Tagen der Christenverfolgungen (c. 5. 7), also nicht aus nachkonstantinischer Zeit (Overbeck), sondern aus dem 2. oder 3. Jahrhundert. Genaueres läßt sich aus Mangel an zuverlässigen Anhaltspunkten nicht ermitteln. Doch dürfte die größere Wahrscheinlichkeit für das 2. Jahrhundert sprechen. Unter dieser Voraussetzung könnte der als Lehrer Mark Aurels bekannte Diognet der Empfänger des Briefes sein. Als Verfasser wurde von Bunsen Marcion, von Dräseke Marcions Schüler Apelles, von Doulcet, Kihn, Krüger Aristides von Athen in Vorschlag gebracht. Nur die letztgenannte Hypothese darf Berücksichtigung beanspruchen; allein die nicht zu verkennende Verwandtschaft des Briefes mit der Apologie des Aristides reicht durchaus nicht hin, die Identität des Verfassers oder auch nur die Gleichzeitigkeit der Schriften wahrscheinlich zu machen.

Die mehrerwähnte Handschrift ist der 1870 verbrannte cod. Argentorat. 9 (§ 17, 2). Herausgegeben wurde der Brief zuerst von H. Stephanus, Paris 1592. In der Folge wurde er unter den Werken Justins (vgl. § 17. 2) gedruckt, insbesondere bei *de Otto,* Corpus apol. III (1879), 158—211, und später auch unter den Schriften der Apostolischen Väter (vgl. § 4), insbesondere bei *de Gebhardt* et *Harnack,* Barnabae epist. (1878) 142—164; *Funk,* Opp. Patr. apostol. I (1878. 1887), 310—333. In Verbindung mit den Schriften der Apostolischen Väter wurde der Brief auch wiederholt in moderne Sprachen übersetzt (vgl. § 4); eine neue deutsche Übersetzung von W. Heinzelmann, Erfurt 1896. 8°. Vgl. *J. Donaldson,* A critical history of Christian literature and doctrine II (London 1866), 126—142. Fr. Overbeck, Über den pseudo-justinischen Brief an Diognet. (Progr.) Basel 1872. 4°; mit Zusätzen wieder abgedruckt in Overbecks Studien zur Gesch. der alten Kirche I (Schloß Chemnitz 1875), 1—92. J. Dräseke, Der Brief an Diognetos. Leipzig 1881. 8°; Separatabdruck aus den Jahrbb. für protest. Theol. VII (1881). H. Kihn, Der Ursprung des Briefes an Diognet. Freib. i. Br. 1882. 8°. Die von Kihn befürwortete Annahme, Aristides sei der Verfasser, hat auch G. Krüger vertreten (Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXVII [1894], 206—223), später aber zurückgenommen (Gesch. der altchristl. Litt. Nachträge [Freib. i. Br. 1897] 20). Über die Beziehungen des Briefes zu der Apologie des Aristides s. auch R. Seeberg bei Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons V (1893), 239—243.

§ 23. Hermias.

„Hermias' des Philosophen Verspottung der heidnischen Philosophen" (Ἑρμείου φιλοσόφου διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων, irrisio gentilium

philosophorum) betitelt sich ein kleines Schriftchen, welches die Widersprüche der griechischen Philosophen in ihren Lehren über die menschliche Seele (c. 1—2) und über die Grundprinzipien der Dinge (c. 3—10) an den Pranger stellt. Der Verfasser bekundet Witz und Gewandtheit, bleibt aber freilich an der Oberfläche haften, insofern er den jedesmaligen Zusammenhang der philosophischen Thesen ganz außer acht läßt. Im christlichen Altertume wird das Schriftchen niemals erwähnt, und auch der Text selbst trägt keine deutlichen Zeitspuren. Immerhin aber dürfte Hermias nicht in das 5. oder 6. Jahrhundert (Diels), sondern in das 2. oder 3. Jahrhundert zu setzen sein. Den Beinamen des „Philosophen" teilt Hermias mit einer Reihe von Apologeten des 2. und 3. Jahrhunderts, Aristides, Justin, Athenagoras, Pseudo-Melito, und die Haltung und Tendenz seines Schriftchens, die Schärfe der Polemik, die Lebendigkeit der Darstellung, scheint auf die Tage des ersten Zusammenstoßes des jungen Christentums mit der hellenischen Philosophie hinzuweisen. Die Anzeichen einer Benutzung der pseudo-justinischen Cohortatio ad Gentiles (vgl. Irris. c. 1. 5 und Cohort. c. 7 31; aber wenigstens an der zweiten Stelle empfiehlt sich die Annahme einer gemeinsamen Quelle: *Ps.-Plut.*, De plac. philos. I, 7, 4) geben jedenfalls kein Recht zu der späteren Datierung.

Über die Handschriften vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 782 f. Der erste Herausgeber war J. Oporinus, Basel 1553. Es folgten u. a. Morellus, Maranus (Gallandi, Migne), v. Otto (Corpus apol. IX, 1—31; cf. XI—LI); vgl. § 13. Neueste Ausgabe von *H. Diels*, Doxographi Graeci (Berol. 1879. 8°) 649—656; cf. 259—263. Eine deutsche Übersetzung von J. Leitl, Kempten 1873 (Bibl. der Kirchenväter).

§ 24. Minucius Felix.

1. Der Dialog Oktavius. — Den Werken der griechischen Apologeten reiht sich in würdigster Weise eine lateinische Apologie des Christentums an, der Dialog „Oktavius", ein Disput zwischen dem Christen Oktavius Januarius und dem Heiden Cäcilius Natalis, zwei Freunden des Verfassers Markus Minucius Felix, Sachwalters (causidicus) zu Rom. Die Einleitung (c. 1 bis 4) entwirft ein anschauliches Bild der Situation: Minucius Felix, welcher zum Schiedsrichter erkoren wurde, in ihrer Mitte, haben sich die beiden Gegner zu Ostia am Meeresstrande niedergelassen. Cäcilius tritt für den Skeptizismus ein, verteidigt jedoch den Glauben der Väter, welchem Rom seine Größe verdanke, und bekämpft das Christentum als ein aller Vernunft und Sittlichkeit hohnsprechendes Truggebilde (c. 5—13). Oktavius, Schritt für Schritt Cäcilius folgend, geißelt den Polytheismus, weist die Anklagen gegen die Christen (Verehrung eines Eselskopfes, Anbetung der Genitalien des Priesters, thyesteische Mahlzeiten, ödipodeische Vermischungen, Atheismus) zurück und schließt mit einer zu Herzen gehenden Schilderung christlichen Glaubens und christlichen Lebens (c. 16—38). Eines Schiedsrichterspruches bedarf es nicht. Cäcilius erklärt sich selbst mit Freuden für überwunden. — In formeller Beziehung, an Kunst der Anlage und Anmut der Darstellung, dürfte keine andere Apologie des 2. oder 3. Jahrhunderts diesen Dialog erreichen. Allem Anscheine nach hat Ciceros Werk De natura deorum dem Verfasser als Vorbild

gedient. Jedenfalls ist Cicero (De natura deorum und De divinatione) sowie auch Seneca (De providentia und De superstitione) benutzt worden. Durch das ganze Buch geht ein Zug edler Humanität. Das Christentum wird vorwiegend als Monotheismus gekennzeichnet (vgl. c. 18); der Schwerpunkt der christlichen Religion wird in praktische Sittlichkeit verlegt (vgl. c. 32, 3). Die Mysterien des Christentums kommen nicht zur Sprache; auch von der Heiligen Schrift wird kein Gebrauch gemacht (vgl. indes c. 34, 5). Es ist aber nicht „eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christentum“ (Kühn), was Minucius bietet, sondern echt christliche Wahrheit in einer auf heidnisch-philosophische Kreise berechneten Hülle.

Der Dialog ist nur durch cod. Parisinus 1661 saec. IX (und eine Kopie saec. XVI) überliefert, und zwar erscheint derselbe hier als achtes Buch des Werkes des Arnobius Adversus nationes. Die ersten Ausgaben besorgten F. Sabäus, Rom 1543, und Fr. Balduin, Heidelberg 1560. Neuere Ausgaben bezw. Abdrücke u. a. von E. de Muralt, Zürich 1836; *Migne*, P. lat. III (Paris. 1844); J. B. Kayser, Paderborn 1863; C. Halm, Wien 1867 (Corpus script. eccles. lat. II); J. J. Cornelissen, Leiden 1882; E. Bährens, Leipzig 1886. Die Palme gebührt der Ausgabe Halms. Über neuere Beiträge zur Texteskritik s. Teuffel-Schwabe, Gesch. der röm. Litt. (5. Aufl.) 931. 1317. Vgl. J. Vahlen im Index lect. Berolin. per sem. aest. a. 1894 sowie im Hermes XXX (1895), 385—390; E. Synnerberg, Randbemerkungen zu Minucius Felix. Berlin 1897. 8°. — Deutsche Übersetzungen von A. Bieringer, Kempten 1871 (Bibl. der Kirchenväter); B. Dombart, Erlangen 1875—1876, 2. Aufl. (nebst einem Abdruck des Textes nach der Ausgabe Halms) 1881; H. Hagen, Bern 1890. — E. Behr, Der Octavius des M. Minucius Felix in seinem Verhältnis zu Ciceros Büchern de natura deorum. (Inaug.-Diss.) Gera 1870. 8°. Über die Frage nach den Vorbildern und Quellen des Dialogs vgl. auch Th. Keim, Celsus' Wahres Wort (Zürich 1873) 151—168; G. Lösche in den Jahrbb. f. prot. Theol. VIII (1882), 168—178. *P. de Félice,* Étude sur l'Octavius de Minucius Félix (Thèse). Blois 1880. 8°. R. Kühn, Der Octavius des Minucius Felix. Eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christentum. Leipzig 1882. 8°. Gegen Kühn s. O. Grillnberger in dem Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theol. III (1889), 104—118. 146—161. 260 bis 269. *B. Seiller,* De sermone Minuciano. (Progr.) August. Vind. 1893. 8°.

2. Der Verfasser und seine Zeit. — Die Lebensverhältnisse des Verfassers sind nicht näher bekannt. Nach seinen eigenen Worten war er erst in späteren Jahren „aus tiefer Finsternis zu dem Lichte der Weisheit und Wahrheit“ emporgedrungen (c. 1, 4). Lactantius (Div. Instit. V, 1, 22; vgl. auch I, 11, 55) scheint vorauszusetzen, daß Minucius vor Tertullian geschrieben habe. Unzweifelhaft aber setzt Hieronymus (De vir. ill. c. 53. 58; vgl. auch Ep. 70, 5) vielmehr voraus, daß Tertullian der ältere sei. Das auffällige Verwandtschaftsverhältnis zwischen dem Dialoge Oktavius und dem 197 verfaßten Apologeticum Tertullians dürfte sich indessen nicht aus einer Abhängigkeit des Minucius von Tertullian erklären lassen (so die meisten Älteren, neuerdings Massebieau), noch weniger aus gemeinsamer Benutzung einer sonst nicht nachweisbaren Quelle (Hartel, Wilhelm u. a.), sondern nur aus einer Abhängigkeit Tertullians von Minucius (Ebert, Schwenke, Reck u. a.). Die Annahme der Priorität des Minucius wird aber auch durch anderweitige Anzeichen empfohlen; insbesondere muß Fronto von Cirta (gest. nach 175) zur Zeit der Abfassung des Dialoges entweder noch unter den Lebenden geweilt

haben oder doch noch eine weithin bekannte Persönlichkeit von nicht geringem Ansehen gewesen sein (s. c. 9, 6; 31, 2). Einen sicheren terminus ad quem für die Datierung bietet die etwa 248 geschriebene Abhandlung Cyprians Quod idola dii non sint, insofern in ihr der Dialag umfassende Verwertung gefunden hat. Die Abfassung mag in den Anfang der Regierung des Commodus (180—192) zu verlegen sein. In die Zeit des Antoninus Pius zurückzugreifen (de Félice, Schanz), fehlt das Recht; bis in die Tage des Philippus Arabs (Neumann) oder gar bis in den Beginn des 4. Jahrhunderts (Schultze) hinabgehen, ist vollends willkürlich bezw. schon durch Cyprians Schrift ausgeschlossen.

Über die Abfassungszeit des Dialoges handeln A. Ebert in den Abhandlungen der phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. Wissensch. V (1870), 319—420 (die Abhandlung erschien bereits 1868); W. Hartel in der Zeitschr. für die österr. Gymnasien XX (1869), 348—368; V. Schultze in den Jahrbb. f. prot. Theol. VII (1881), 485—506; P. Schwenke ebenda IX (1883), 263—294; F. X. Reck in der Theol. Quartalschr. LXVIII (1886), 64—114; Fr. Wilhelm in den Breslauer philologischen Abhandlungen II, 1 (1887); M. L. Massebieau in der Revue de l'hist. des religions XV (1887), 316—346; K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche I (Leipzig 1890), 241 ff. 250 ff.; M. Schanz im Rhein. Museum für Philol. N. F. L (1895), 114—136; E. Norden im Index lect. Gryphiswald. per sem. aest. a. 1897; H. Boenig in einem Königsberger Gymnasialprogr., 1897.

3. Die Schrift De fato. — Hieronymus kannte noch eine zweite Schrift unter des Minucius Namen, De fato vel contra mathematicos, glaubte jedoch die Echtheit derselben wegen der Verschiedenheit des Stiles in Zweifel ziehen zu sollen (De vir. ill. c. 58; vgl. Ep. 70, 5). In seinem Dialoge stellt Minucius selbst eine Schrift De fato in Aussicht (c. 36, 2). Aber eben diese Worte konnten freilich auch zur Unterschiebung einer fremden Schrift De fato Anlaß geben.

Dritter Abschnitt.

Die häretische Litteratur des 2. Jahrhunderts und die neutestamentlichen Apokryphen.

§ 25. Die gnostische Litteratur.

1. Einleitendes. — Die apologetische Litteratur entsprang dem Kampfe der Kirche mit dem Heidentume und dem Judentume. Ein anderer Feind erstand der Kirche, auch schon zu den Zeiten der Apostel, in der Häresie, welche zwar nicht die Existenzberechtigung der Kirche verneinte, wohl aber die Reinheit und Unversehrtheit ihres apostolischen Glaubens bedrohte. Der Besprechung der antihäretischen Litteratur soll ein kurzer Überblick über die schriftstellerische Thätigkeit der Häretiker selbst voraufgeschickt werden.

Die gewaltigste Häresie der ältesten Zeit ist der Gnostizismus. Er hob den ganzen Bau des christlichen Glaubens auf, indem er, trotz alles Widerspruches der vielgestaltigen Systeme untereinander, stets von dualistischen Vor-

aussetzungen ausging und die Lehre von der Erschaffung der Welt ablehnen mußte. Er hat indessen im Morgen- wie im Abendlande mächtig um sich gegriffen, insbesondere in den gebildeteren Kreisen Fuß gefaßt und eine außerordentlich reiche und mannigfaltige Litteratur hervorgebracht. Freilich ist diese Litteratur, abgesehen von einigen wenigen, zumeist in koptischer Übersetzung erhaltenen Schriften, zu Grunde gegangen und nur noch aus den Bruchstücken bekannt, welche die kirchlichen Autoren ihren Gegenschriften zum Zweck der Bestreitung und Widerlegung eingeflochten haben.

Die wichtigsten Quellenwerke für die Kenntnis des Gnosticismus und insbesondere der gnostischen Litteratur sind des Irenäus Werk Adversus haereses, des Hippolytus Philosophumena, des Epiphanius Panarion oder Haereses und des Philastrius Liber de haeresibus. — Quellenkritische Untersuchungen über diese Werke und verwandte Schriften namentlich bei R. A. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanios. Wien 1865. 8°; Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht. Leipzig 1875. 8°. A. Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus. Leipzig 1873. 8°; Zur Quellenkritik der Gesch. des Gnosticismus, Zeitschr. f. die hist. Theol. XLIV (1874), 143—226. A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt. Leipzig 1884. 8°; Judentum und Judenchristentum. Leipzig 1886. 8° *J. Kunze,* De historiae gnosticismi fontibus novae quaestiones criticae. Lipsiae 1894. 8°. — Sammlungen von Fragmenten gnostischer Schriften bei *J. E. Grabe,* Spicilegium SS. Patrum ut et Haereticorum seculi p. Chr. n. I, II et III. Oxon. 1698—1699; 2. ed. 1714. 2 voll. 8° passim; in R. Massuets Ausgabe des Werkes des hl. Irenäus Adv. haer. (Paris. 1710) 349—376 (abgedruckt bei *Migne,* P. gr. VII, 1263—1322); in A. Stierens Ausgabe des Werkes des hl. Irenäus (Lips. 1848—1853) I, 899—971; bei Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums u. s. w. passim. Das vollständigste Verzeichnis gnostischer Schriftsteller und Schriften giebt A. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 143—205; vgl. II, 1, 289—311. 533—541.

2. Basilides und Isidorus. — Die ältesten gnostischen Sektenhäupter, Dositheus, Simon Magus, Kleobius, Menander, Cerinth, Nikolaus (?), Satornil, sind, soviel bekannt, nicht als Schriftsteller aufgetreten. Doch sind ihnen schon frühe von seiten ihrer Anhänger Schriften unterschoben worden. Origenes kennt angebliche „Bücher des Dositheus“ (*βίβλους τοῦ Δοσιθέου* Comm. in Ioan. XIII, 27), Hippolytus legt seiner Darstellung der Lehre Simons des Zauberers (Philos. VI, 7—20; al.) eine vermutlich unter Simons Namen gehende „Große Offenbarung“ (*ἀπόφασις μεγάλη*) zu Grunde u. s. w. Basilides, welcher etwa 120—140 zu Alexandrien lehrte, hat ein Evangelium, einen Kommentar zu diesem Evangelium und Psalmen oder Oden geschrieben. Das Evangelium wird wiederholt erwähnt (zuerst bei *Orig.,* Hom. 1 in Luc.), aber nicht näher gekennzeichnet; wahrscheinlich ist es eine tendenziöse Kompilation aus den kanonischen Evangelien gewesen. Der Kommentar zu dem Evangelium hat nach Agrippa Castor (bei *Eus.,* Hist. eccl. IV, 7, 7) 24 Bücher umfaßt; Clemens von Alexandrien, Origenes und der Verfasser der Acta Archelai et Manetis führen einzelne Stellen an. Die Psalmen (Fragm. Murat. c. f.) oder Oden (*Orig.,* In Iob 21, 11 sq.) sind nur dem Namen nach bekannt. Die Berichte der Alten über das Lehrsystem des Basilides weisen durchgreifende Verschiedenheiten auf: der Basilides des hl. Irenäus (Adv. haer. I, 24, 3—7; al.) scheint Dualist und Emanationist, der Basilides des hl. Hippolytus (Philos. VII, 20—27; al.).

scheint Evolutionist und Pantheist zu sein. Zur Aussöhnung dieses Gegensatzes pflegt man zwei Formen des basilidianischen Systems zu unterscheiden, eine ursprünglichere Gestalt und eine spätere Umbildung, wobei es jedoch streitig bleibt, ob der Fassung bei Irenäus oder derjenigen bei Hippolytus die Priorität zuzuerkennen sei. Durch die neuerdings (von Salmon und Stähelin) verfochtene Hypothese, daß Hippolytus wie bei anderen Anlässen so auch bei dem Berichte über Basilides einem Betruge zum Opfer gefallen sei und ein Falsifikat als Quelle benutzt habe (vgl. § 54, 3), wird der Knoten nicht sowohl gelöst, als vielmehr zerhauen. Isidorus, „des Basilides echter Sohn und Schüler" (*Hipp.*, Philos. VII, 20), hat wenigstens drei Schriften hinterlassen. Die Titel lauten bei Clemens von Alexandrien: „Über die angewachsene Seele" (*περὶ προσφυοῦς ψυχῆς Clem.*, Strom. II, 20, 113; Isidorus unterschied zwischen der angewachsenen Seele und der Vernunftseele), „Ethik" (*ἠθικά* ibid. III, 1, 2; wohl identisch mit den nach *Epiph.*, Haer. 32, 3 von Isidorus verfaßten *παραινετικά*) und „Erklärung des Propheten Parchor" (*ἐξηγητικὰ τοῦ προφήτου Παρχώρ* ibid. VI, 6, 53). „Parchor" war einer jener fingierten Propheten, welche Basilides als Autoritäten anrief und absichtlich mit barbarischen Namen ausstattete (Agrippa Castor bei *Eus.* l. c.).

Die Fragmente der Schriften des Basilides und des Isidorus sind zusammengestellt bei *Grabe* l. c. (s. Abs. 1 z. Schl.) II (Oxon. 1699), 35—43. 64—68; bei *Massuet* l. c. 349 sq. 351 sq.; bei *Stieren* l. c. 901 sqq. 907 sqq.; bei Hilgenfeld a. a. O. 207 ff. 213 ff. Zur Erläuterung dieser Fragmente s. außer Hilgenfeld namentlich auch Th. Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons I (1888—1889), 763—774.

3. Die Ophiten oder „Gnostiker" — Die Ophiten (Schlangenbrüder), welche zuerst die Bezeichnung *γνωστικοί* für sich selbst in Anspruch nahmen, haben sich bereits im 2. Jahrhundert in zahlreiche Denominationen verzweigt, welche teils auf Grund prinzipiellen Antinomismus sich der wildesten Zügellosigkeit und den scheußlichsten Orgien überließen, teils, wenigstens in der Theorie, sich zu enkratitischen Grundsätzen bekannten. Mehrere dieser Sekten haben nach den übereinstimmenden Angaben der alten Häreseologen eine große Fülle von Schriftwerken, hauptsächlich Apokryphen unter dem Namen biblischer Persönlichkeiten, entweder selbst verfaßt oder doch gebraucht und hochgehalten. Schon Irenäus hat manche solcher Schriften für seine Darstellung verwertet, aber nur eine derselben mit Namen angeführt, das „Evangelium des Judas" im Gebrauche der Kainiten (*Iren.*, Adv. haer. I, 31, 1); Hippolytus pflegt seine Quellen genauer zu bezeichnen, und Epiphanius hat eine ganze Masse von Titeln ophitischer Schriften aufbewahrt. In neuerer Zeit sind einige aus der Mitte enkratitisch gesinnter ophitischer Gemeinschaften hervorgegangene Schriften in koptischen Übersetzungen ans Licht gezogen worden. Die 1851 von Schwartze und Petermann (nach einem cod. Askewianus Mus. Britann. saec. V vel VI) herausgegebene Pistis Sophia schildert in Form von Unterredungen zwischen dem auferstandenen Heilande und seinen Jüngern und Jüngerinnen, vornehmlich Maria Magdalena, den Fall und die Erlösung der Pistis Sophia, eines Wesens der Äonenwelt, sowie den in dem Schicksal der

Sophia vorgebildeten Weg der Entsündigung des Menschen durch Buße. Eingestreut sind zahlreiche Oden, welche, abgesehen von fünf, den davidischen Psalmen an Dignität gleichgestellten, „salomonischen“ Oden, allem Anscheine nach auf die Hand des Verfassers selbst zurückgehen. In der vorliegenden, vier Bücher umfassenden Gestalt muß das Werk der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts angehören und aus Ägypten stammen. Die frühere Zueignung an Valentinus (Abs. 5) oder einen späteren Valentinianer beruhte auf einem Irrtume. Die drei ersten Bücher werden jetzt gerne identifiziert mit den laut Epiphanius (Haer. 26, 8) von den „Gnostikern“ gebrauchten „Kleinen Fragen der Maria“ (*ἐρωτήσεις Μαρίας μικραί*). Das vierte Buch scheint höheren Alters zu sein. — Eine koptische Papyrushandschrift zu Oxford (papyrus Brucianus saec. V vel VI), deren Inhalt von Amélineau (1891) und von Schmidt (1892) veröffentlicht wurde, hat zwei ophitische Schriften vom Untergange gerettet, eine größere, in welcher der Herr seinen Jüngern und Jüngerinnen teils kosmogonische Spekulationen vorträgt, teils theologisch-praktische Unterweisungen giebt, und eine kleinere, in welcher die Entstehung und Entwicklung der Welt beleuchtet wird, beide jedoch mehr oder weniger verstümmelt. Nach Schmidt ist die erste Schrift um die Mitte des 3. Jahrhunderts im Schoße der Sekte der Severianer (*Epiph.*, Haer. 45) entstanden und zu identifizieren mit den in der Pistis Sophia (ed. Schwartze et Petermann 245 sq. 354) angeführten zwei „Büchern Jeû“ Die zweite Schrift macht einen altertümlicheren Eindruck und wird von Schmidt als das Werk eines Angehörigen der Partei der Sethianer oder der Archontiker (*Epiph.*, Haer. 39—40) aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts bezeichnet. Doch sind die Ausführungen Schmidts nicht einwandfrei. — Ein erst 1896 für das ägyptische Museum in Berlin erworbener koptischer Papyrus saec. V (?) umfaßt laut einer vorläufigen Beschreibung Schmidts drei Stücke gnostischer Herkunft: ein „Evangelium nach Maria“ (*εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμ*, mit der Unterschrift *ἀπόκρυφον Ἰωάννου*), vorwiegend Offenbarungen des Herrn an Johannes enthaltend, eine „Weisheit Jesu Christi“ (*σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ*), Enthüllungen des Herrn nach seiner Auferstehung, und eine „That Petri“ (*πρᾶξις Πέτρου*), ein Heilungswunder an der eigenen Tochter des hl. Petrus. Das „Evangelium nach Maria“ scheint bereits dem hl. Irenäus bei seiner Darstellung des Systems der sogen. Barbelo-Gnostiker (Adv haer. I, 29) als Quelle gedient zu haben; Sicherheit ist erst von einer Ausgabe des Textes zu erwarten.

Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adiudicatum e codice manuscripto coptico Londinensi descripsit et latine vertit *M. G. Schwartze.* Edidit *J. H. Petermann.* Berol. 1851. 8°. K. R. Köstlin, Das gnostische System des Buches Pistis Sophia: Theol. Jahrbb. XIII (1854), 1—104. 137—196. A. Harnack, Über das gnostische Buch Pistis Sophia: Texte und Untersuchungen u. s. f. VII, 2 (1891). 1—114. Vgl. auch die sogleich zu nennenden Arbeiten Schmidts über den papyrus Brucianus. — Die Ausgabe und Übersetzung des papyrus Brucianus von E. Amélineau (Paris 1891) ist mißlungen, und die früheren Berichte Amélineaus über den Inhalt der Handschrift sind unzuverlässig. Als editio princeps darf deshalb die Ausgabe C. Schmidts gelten: Gnostische Schriften in koptischer Sprache, aus dem cod. Brucianus herausgegeben, übersetzt und bearbeitet. (Texte u. Untersuchungen VIII, 1—2.) Leipzig 1892. Vgl. Schmidt in der Zeitschrift für

wissenschaftl. Theol. XXXVII (1894), 555—585. — Über die Berliner Papyrushandschrift s. C. Schmidt, Ein vorirenäisches gnostisches Originalwerk in koptischer Sprache: Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akademie der Wissensch. zu Berlin 1896, 839—847.

4. Die Karpokratianer. — Auch die Anhänger des Alexandriners Karpokrates haben ihre Gnosis, welche sich mit derjenigen der antinomistisch gesinnten Gruppe der Ophiten nahe berührte, in verschiedenen Schriften niedergelegt (*Iren.*, Adv. haer. I, 25, 4. 5). Über eine dieser Schriften erfahren wir Näheres durch Clemens von Alexandrien (Strom. III, 2, 5—9). Des Karpokrates Sohn, Epiphanes, um die Mitte des 2. Jahrhunderts, hinterließ, obwohl er nur ein Alter von 17 Jahren erreichte, eine Schrift über die Gerechtigkeit *(περὶ δικαιοσύνης)*, welche, wie die von Clemens ausgehobenen Stellen zeigen, für einen vollständigen Kommunismus, auch Weibergemeinschaft, eintrat.

5. Valentinus und die Valentinianer. — Valentinus gilt als der geistvollste Vertreter der hellenisierenden Gnosis, welche im Anschluß an Plato einen Parallelismus zwischen der oberen Idealwelt *(πλήρωμα)* und der unteren Erscheinungswelt *(κένωμα, ὑστέρημα)* lehrte. Ein Mittelglied zwischen beiden bildet die *κάτω σοφία* oder Achamoth, eine ins Kenoma herabgesunkene Ausscheidung aus der *ἄνω σοφία*, dem letzten der Äonen. Auf den von dem Demiurgen verheißenen und gesandten Christus läßt sich bei der Taufe der Äon Soter oder Jesus herab. Valentinus stammte aus Ägypten und ward zu Alexandrien in die Wissenschaft der Hellenen eingeführt. Von etwa 135 bis etwa 160 weilte er zu Rom, und dort erfolgte sein definitiver Bruch mit der Kirche, indem er, durch Übergehung bei einer Papstwahl in seinem Ehrgeize gekränkt, sich zum Sektenhaupte aufwarf. Die Zeit seines Todes steht dahin. Clemens von Alexandrien macht kurze Mitteilungen aus Briefen und aus Homilien Valentins (Strom. II, 8, 36; IV, 13, 89 sq. al.). Aus den häufiger genannten Psalmen Valentins (*Tert.*, De carne Christi c. 17. 20; al.) hat Hippolytus ein Bruchstück aufbewahrt (Philos. VI, 37). Die Sophia Valentini bei Tertullian (Adv. Valent. c. 2) ist wohl nicht eine Schrift Valentins unter dem Titel *σοφία*, sondern der valentinianische Äon Sophia. Nach Irenäus gebrauchten die Valentinianer ein „Evangelium der Wahrheit", welches mit den kanonischen Evangelien nichts gemein hatte (veritatis evangelium, in nihilo conveniens apostolorum evangeliis: Adv. haer. III, 11, 9). — Schon zu Lebzeiten des Meisters, wie es scheint, spaltete sich die Schule Valentins in einen italischen oder abendländischen und einen morgenländischen Zweig. Die Italiker erklärten den Leib des Erlösers für einen psychischen, die Morgenländer für einen pneumatischen Leib. Innerhalb des italischen Zweiges haben namentlich Herakleon und Ptolemäus, beide noch persönliche Schüler Valentins, sich als Schriftsteller hervorgethan. Herakleon schrieb insbesondere einen Kommentar über das Johannesevangelium, aus welchem Origenes beinahe fünfzig, meist wörtliche und zum Teil umfängliche Citate in seinen Kommentar über das Johannesevangelium aufgenommen hat. Zwei andere exegetische Stellen unter Herakleons Namen führt Clemens von Alexandrien an (Strom. IV, 9, 70 sqq.; Eclog. proph. c. 25). Im

allgemeinen kennzeichnet sich Herakleons Exegese durch große Willkürlichkeit, ja Abgeschmacktheit. Aus Schriften des Ptolemäus hat Irenäus Auszüge mitgeteilt (Adv. haer. I, 1 bis 8, 5; zum Schlusse eine Erklärung des Prologes des Johannesevangeliums von Ptolemäus), und Epiphanius (Haer. 33, 3—7) verdanken wir den vollen Wortlaut eines Briefes des Ptolemäus an eine Christin Flora, in welchem der Beweis erbracht werden soll, daß das Gesetz des Alten Bundes nicht von dem höchsten Gott, sondern von dem Weltschöpfer oder Demiurgen herstamme. Florinus, einen früheren Presbyter der römischen Kirche, lernen wir aus dem syrischen Fragmente eines Briefes des hl. Irenäus an Papst Viktor als Schriftsteller kennen (vgl. § 34, 4). — Von den Schriften der morgenländischen Schüler Valentins erübrigen hauptsächlich die unter dem Namen des Clemens von Alexandrien überlieferten Excerpta ex scriptis Theodoti *(ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί)*, ein Referat über die Lehranschauungen der morgenländischen Valentinianer, untermischt mit Excerpten aus den Schriften des sonst nicht bekannten Theodotus und anderer nicht mit Namen genannter Valentinianer (vgl. § 38, 3).

Die Überbleibsel der Schriften Valentins sind gesammelt bei *Grabe* l. c. (s. Abs. 1 z. Schl.) II (1699), 43—58; bei *Massuet* l. c. 352—355; bei *Stieren* l. c. 909—916; bei Hilgenfeld a. a. O. 292—307. Die Fragmente Herakleons bei *Grabe* 80—117. 236; *Massuet* 362—376; *Stieren* 936—971; Hilgenfeld 472 bis 505; *A. E. Brooke*, The fragments of Heracleon. (Texts and Studies I, 4.) Cambridge 1891. Der Brief des Ptolemäus an Flora bei *Grabe* 68—80; *Massuet* 357—361; *Stieren* 922—936; Hilgenfeld in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXIV (1881), 214—230; vgl. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums 346 Anm. 580. Der Angriff Stierens auf die Echtheit bezw. die Einheitlichkeit des Briefes des Ptolemäus (*A. Stieren*, De Ptolemaei Valentiniani ad Floram epistola. Partic. I. Ienae 1843. 8°) war übereilt. — G. Heinrici, Die valentinianische Gnosis und die Heilige Schrift. Berlin 1871. 8°. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons I, 718—763: „Der Schriftgebrauch in der Schule Valentins"; vgl. II, 953—961.

6. Bardesanes und Harmonius. — Der Syrer Bardesanes (Bar Daisan) wurde nach morgenländischen Berichten am 11. Juli 154 zu Edessa aus vornehmer Familie geboren, trat 180—190 als Religionsstifter auf, floh 216 oder 217, als Caracalla Edessa eroberte, nach Armenien, kehrte später nach Syrien zurück und starb dort 222 oder 223. Ausgehend von dem morgenländischen Valentinianismus, hat Bardesanes alsbald eigene Wege eingeschlagen und ist zu einem Religionssysteme gelangt, welches als Vorläufer des Manichäismus betrachtet werden darf. Aus den Hymnen Ephräms des Syrers gegen die Häretiker (Serm. adv. haer. 1—56) erhellt insbesondere, daß Bardesanes sich mit Vorliebe astrologischen und kosmogonischen Spekulationen hingab, im Gegensatze zu Marcion (Abs. 7) an der Einheit Gottes festgehalten wissen wollte, zugleich aber doch auch wieder eine Vielheit von Göttern einführte. Harmonius, der Sohn des Bardesanes, hat laut Sozomenus (Hist. eccl. III, 16) den Lehren seines Vaters die Meinungen der griechischen Philosophen über die Seele, über Entstehen und Vergehen des Leibes und über die Wiedergeburt beigemischt. Ephräm (l. c. serm. 53) berichtet, Bardesanes habe 150 Psalmen gedichtet und auch Melodien zu diesen Psalmen komponiert;

Sozomenus hingegen (l. c.) bezeichnet Harmonius als den Schöpfer des syrischen Kirchenliedes. Vermutlich hat Harmonius die Gedichte seines Vaters gesammelt und redigiert und durch eigene Gedichte diese Sammlung erweitert. Vielleicht sind in den poetischen Stücken der apokryphen Thomasakten noch Proben der Psalmen des Bardesanes erhalten (s. § 30, 8). Eusebius (Hist. eccl. IV, 30), Epiphanius (Haer. 56, 1) und Theodoret (Haeret. fab. comp. I, 22) kennen polemische und apologetische Schriften des Bardesanes. Die polemischen Schriften waren hauptsächlich gegen Marcion gerichtet, in dialogischer Form verfaßt und aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt worden. Der von allen drei Gewährsmännern erwähnte Dialog gegen das Fatum (*περὶ* oder *κατὰ εἱμαρμένης*), aus welchem Eusebius zwei längere Stellen aushob (Praepar. evang. VI, 10), liegt noch syrisch unter dem Titel „Buch der Gesetze der Länder" vor. Die Eigentümlichkeiten der einzelnen Menschen, legt Bardesanes, der Wortführer des Dialoges, u. a. dar, können nicht durch den Stand der Sterne zur Zeit der Erzeugung oder der Geburt des Einzelnen bedingt sein, weil ganze Länder dieselben Gesetze, Sitten und Gewohnheiten haben. Übrigens will dieser Dialog selbst nicht von Bardesanes, sondern von Philippus, einem Schüler des Bardesanes, geschrieben sein. Jüngere morgenländische Zeugen gedenken noch einiger anderen Schriften des Bardesanes, Moses von Choren (Hist. Arm. II, 66) einer armenischen Königsgeschichte, Ibn Abi Jakub (in seiner unter dem Namen „Fihrist" bekannten Litteraturgeschichte) eines Buches über das Licht und die Finsternis, eines Buches über das geistige Wesen der Wahrheit und eines Buches über das Bewegliche und das Feste.

A. Merx, Bardesanes von Edessa, nebst einer Untersuchung über das Verhältnis der clementinischen Rekognitionen zu dem Buche der Gesetze der Länder. Halle 1863. 8°. A. Hilgenfeld, Bardesanes, der letzte Gnostiker. Leipzig 1864. 8°. S. auch die Artikel über Bardesanes in dem Dictionary of Christ. Biography I, 250—260 (von F. J. A. Hort), in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon I (2. Aufl.), 1995 bis 2002 (von J. M. Schönfelder), in der Realencykl. f. protest. Theol. u. Kirche II (3. Aufl.), 400—403 (von G. Krüger). Das Buch der Gesetze der Länder ward syrisch und englisch herausgegeben von *W. Cureton,* Spicilegium Syriacum (London 1855) 1—21 bezw. 1—34. Eine deutsche Übersetzung des syrischen Textes lieferte Merx a. a. O. 25—55.

7 Marcion und Apelles. — Marcion, der Sohn eines Bischofs von Sinope in Pontus, kam um 140 als reicher Rheder nach Rom und wußte, wiewohl er schon von seinem eigenen Vater wegen ausschweifenden Lebenswandels exkommuniziert worden war, Aufnahme in die römische Kirchengemeinde zu erlangen. Aber schon nach wenigen Jahren, etwa 144, hat er mit den Vorstehern der römischen Gemeinde endgültig gebrochen und eine eigene Kirche zu gründen begonnen. Dank dem Erfolge, welcher dieses Unternehmen begleiten sollte, hat der pontische Schiffsherr mächtiger als irgend ein anderer Häretiker des 2. Jahrhunderts die Mitwelt wie die Nachwelt in Bewegung gesetzt. In engem Anschluß an den zu Rom weilenden syrischen Gnostiker Cerdon hatte Marcion ein Lehrsystem ausgebildet, dessen Grundgedanke in dem unversöhnlichen Widerspruch zwischen Gerechtigkeit und Gnade, Gesetz und Evangelium, Judentum und Christentum lag. Dieser Widerspruch fordere die

Annahme zweier ewigen und ungeschaffenen Prinzipien, eines guten und eines gerechten sowie auch bösen Gottes, welch letzterer der Schöpfer dieser Welt sei (vgl. *Tert.*, Adv. Marc. I, 6). Aber nicht bloß das Alte Testament sei als eine Kundgebung des gerechten und bösen Gottes zu verwerfen, auch das Evangelium Christi sei von den Uraposteln durch Beimischung jüdischer Vorstellungen verfälscht worden, nur Paulus, der Gegner des Judentums, und sein Schüler Lukas dürften als treue Dolmetscher der Lehre des Herrn gelten. Marcion gab deshalb seinen Anhängern eine neue Heilige Schrift in die Hände, zwei Teile umfassend, *Εὐαγγέλιον* und *Ἀποστολικόν*. Das Evangelium war ein verstümmeltes und vielfach entstelltes Lukasevangelium, das Apostolikum umfaßte zehn überarbeitete Briefe des hl. Paulus: Gal., 1 und 2 Kor., Röm., 1 und 2 Thessal., Laod. = Eph., Kol., Phil., Philem. Auf Grund der Mitteilungen verschiedener Gegner Marcions, insbesondere Tertullians (Adv. Marc. ll. V), des hl. Epiphanius (Haer. 42) und des Verfassers des Dialogus Adamantii de recta in Deum fide, läßt sich diese Bibel zum großen Teile noch dem Wortlaute nach wiederherstellen. In den marcionitischen Gemeinden hat dieselbe kanonisches Ansehen genossen (Ephräm der Syrer kennt eine syrische Übersetzung), ist aber zugleich schon zu Zeiten Tertullians fort und fort „reformiert" worden (*Tert.* l. c. IV, 5; vgl. De praescript. haeret. c. 42). Zur Rechtfertigung seiner Bibelrezension verfaßte Marcion ein größeres Werk unter dem Titel *Ἀντιθέσεις*, in welchem Aussprüche des Alten und des Neuen Testamentes einander gegenübergestellt waren und aus ihrem angeblichen Widerspruch die Unvereinbarkeit der beiden Bestandteile der kirchlichen Bibel gefolgert wurde. Hae sunt, berichtet Tertullian, Antitheses Marcionis, id est contrariae oppositiones, quae conantur discordiam evangelii cum lege committere, ut ex diversitate sententiarum utriusque instrumenti diversitatem quoque argumententur deorum (Adv. Marc. I, 19). Nach den weiteren Angaben Tertullians und Ephräms des Syrers muß das Werk nicht bloß eine Darlegung der Grundzüge des marcionitischen Christentums, sondern auch einen mehr oder weniger einläßlichen Kommentar zu der marcionitischen Bibel enthalten haben. Ein Brief Marcions (*Tert.* l. c. I, 1; IV, 4; De carne Chr. c. 2) hat, wie es scheint, über die Gründe seines Austrittes aus der Kirche gehandelt. Unter den Schülern Marcions ragt als Schriftsteller Apelles hervor. Er hat sich übrigens vom Dualismus dem Monismus zugewandt, indem er den Weltschöpfer für ein Geschöpf des guten Gottes erklärte. In seinen „Syllogismen" *(συλλογισμοί)* trat Apelles den Nachweis an, daß die Bücher Mosis nur Unwahrheiten enthielten, mithin nicht göttlichen Ursprungs sein könnten. Wie umfangreich diese Schrift gewesen, läßt sich in etwa daraus erschließen, daß die Kritik des biblischen Berichtes über den Sündenfall laut Ambrosius (De parad. V, 28) in dem 38. Bande der Syllogismen stand. In den „Kundgebungen" *(φανερώσεις)* berichtete Apelles über Offenbarungen einer angeblichen Seherin Philumene zu Rom (s. *Tert.*, De praescr. haer. c. 30; De carne c. Chr. c. 6, al.). Das „Evangelium des Apelles", dessen erst Hieronymus (Comm. in Matth., prol.) gedenkt, war wohl nur eine weitere Verarbeitung oder neue Redaktion des Evangeliums Marcions.

A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums (Leipzig 1884) 316 bis 341: „Cerdon und Marcion"; 522—543: „Marcion und Apelles" *A. Harnack,* De Apellis gnosi monarchica. Lips. 1874. 8°. *H. U. Meyboom,* Marcion en de Marcionieten. Leiden 1888. 8° — Die früheren Rekonstruktionsversuche des Evangeliums Marcions (A. Hahn, 1823 und 1832; Hilgenfeld, 1850; G. Volckmar, 1852) und des Apostolikums (Hilgenfeld, 1855; um die Wiederherstellung des Galaterbriefes nach der Rezension Marcions bemühte sich auch W. C. van Manen, 1887) sind sämtlich mehr oder weniger antiquiert worden durch die Leistung Zahns, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 409—529: „Marcions Neues Testament" (Wiederherstellung des Textes); vgl. ebd. I, 585—718 (Würdigung der Bibel Marcions). *A. Hahn,* Antitheses Marcionis Gnostici, liber deperditus, nunc quoad eius fieri potuit restitutus. Regiomonti 1823. 8° — A. Harnack, Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles [aus *Ambr.,* De parad. VI, 30—32; VII, 35; VIII, 38. 40. 41]: Texte und Untersuchungen u. s. f. VI, 3 (1890), 111—120. Vgl. Harnack ebd. XX, N. F. V, 3 (1900), 93—100.

8. Die Enkratiten. — Die eigentümlichen Lehrmeinungen der Enkratiten, welche die Ehe sowohl wie auch den Genuß von Fleisch und Wein als Sünde verpönten, haben im 2. Jahrhundert hauptsächlich durch den Apologeten Tatian (§ 18) und durch Julius Cassianus litterarische Vertretung gefunden. Cassianus hat um 170 mindestens zwei Schriften veröffentlicht: „Exegetisches" in mehreren Büchern (*ἐξηγητικά Clem. Al.,* Strom. I, 21, 101; vgl. *Hier.,* Comm. in Gal. ad 6, 18) und „Über die Enthaltsamkeit oder über die Ehelosigkeit" (*περὶ ἐγκρατείας ἢ περὶ εὐνουχίας Clem. Al.,* Strom. III, 13, 91—92).

Hilgenfeld, Die Ketzergesch. des Urchristentums 546—549. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 632—636. 750.

§ 26. Die judaistische Litteratur.

1. Die Ebioniten. — Die häretische Gruppe der Ebioniten erblickte in Jesus einen Sohn Josephs und leugnete seine Geburt aus der Jungfrau und dem Heiligen Geiste (*Iren.,* Adv. haer. III, 21, 1; V, 1, 3). Epiphanius macht verschiedene Schriften namhaft, welche bei diesen Ebioniten in besonderem Ansehen standen (*Epiph.,* Haer. 30), unter anderen „die sogen. Reisen des Petrus, aufgezeichnet durch Clemens" (s. Abs. 3) und das Ebionitenevangelium (s. § 29, 3). Der als Übersetzer des Alten Testamentes ins Griechische bekannte Ebionit Symmachus, gegen Ende des 2. Jahrhunderts, hat in einer exegetisch gehaltenen Schrift das Matthäusevangelium zum Gegenstande seiner Polemik gemacht (*Eus.,* Hist. eccl. VI, 17; vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 54). Vermutlich ist es diese Schrift, welche bei dem Syrer Ebedjesu (gest. 1318) liber Symmachi de distinctione praeceptorum heißt.

G. Mercati, L' età di Simmaco l' Interprete e S. Epifanio. Modena 1892. 4°.

2. Die Elkesaiten. — Die Elkesaiten oder Sampsäer, welche sich zu einem wunderlichen Gemisch von Judentum, Christentum und Heidentum bekannten, hatten laut Epiphanius (Haer. 53, 1) zwei symbolische Bücher, ein Buch unter dem Namen des Stifters der Sekte, Elxai, und ein Buch unter dem Namen eines Bruders des Stifters, Jexai. Aus dem Buche Elxai teilen

Hippolytus (Philos. IX, 13—17) und Epiphanius (Haer. 19, 1 sqq.; 53, 1) eine Reihe von Stellen mit. Hilgenfeld setzt die Abfassung dieses Buches ins Jahr 100; richtiger lassen andere dasselbe um 200 entstanden sein.

Die Fragmente des Buches Elxai sind zusammengestellt bei *Hilgenfeld*, Novum Testamentum extra canonem rec. fasc. III (ed. 2. Lipsiae 1881), 227—240. Vgl. Hilgenfeld, Judentum und Judenchristentum (Leipzig 1886) 103 ff.

3. Die sogen. Clementinen. — Unter dem Namen Clementinen *(Κλημέντια)* pflegen einige Schriften zusammengefaßt zu werden, welche über das Leben des hl. Clemens von Rom handeln und aus seiner eigenen Feder geflossen sein wollen, die Rekognitionen, die Homilien und die beiden Epitomen. Die zehn Bücher zählenden Rekognitionen liegen nicht mehr im griechischen Originale, sondern nur in einer lateinischen Übersetzung Rufins von Aquileja und in einer syrischen Bearbeitung vor. Laut der lateinischen Übersetzung ward Clemens in seiner Jugend vielfach von Zweifeln in betreff der Unsterblichkeit der Seele, der Entstehung der Welt und ähnlicher Fragen beunruhigt. Die Kunde von dem Erscheinen des Sohnes Gottes in Judäa veranlaßte ihn zu einer Reise in den Orient, wo er mit dem Apostel Petrus zusammentraf. Aus dessen Munde erhielt er die gewünschten Aufschlüsse. Er schloß sich dem Apostel als Jünger an, begleitete denselben auf seinen Reisen und war insbesondere auch Zeuge seiner Disputation mit Simon Magus zu Cäsarea (II, 20 bis III, 48). Später erst machte Clemens dem Apostel Mitteilungen über seine Familienverhältnisse. Seine Mutter Matthidia, eine Verwandte des Kaisers, hatte sich, als Clemens kaum fünf Jahre zählte, auf Weisung eines Traumgesichtes mit zwei älteren Zwillingssöhnen Faustinus und Faustus aus Rom geflüchtet, alle Nachforschungen waren erfolglos geblieben, der Vater Faustinianus war von der Suche nach den Verlorenen auch selbst nicht mehr heimgekehrt (VII, 8—10). Jetzt sollten die so lange Getrennten sich bald wiederfinden. Als Petrus von Antharadus aus die Insel Aradus besuchte, traf er die Mutter seines Schülers als Bettlerin, zwei andere Schüler und Begleiter des Apostels, Niceta und Aquila, gaben sich als des Clemens Brüder Faustinus und Faustus zu erkennen, und schließlich entdeckte Petrus auch den Vater Faustinianus. Dieser Schluß der Erzählung giebt den Schlüssel zum Verständnis der Aufschrift: recognitiones = *ἀναγνώσεις*, *ἀναγνωρισμοί*, Wiedererkennen. Es kommen auch die Titel *περίοδοι Πέτρου* oder *Κλήμεντος*, itinerarium, historia, gesta Clementis u. dgl. m. vor. Die Erzählung der Schicksale des hl. Clemens ist nun aber nicht der letzte Zweck der Schrift, sondern nur Mittel zur Empfehlung der in die Erzählung verflochtenen Lehren des hl. Petrus. Die Schrift erweist sich als einen religiösen Roman. In der lateinischen Übersetzung sind jedoch die lehrhaften Ausführungen des Originals nur sehr unvollständig wiedergegeben. In einer Vorbemerkung berichtet Rufinus, es seien zwei Rezensionen des griechischen Textes in Umlauf (in Graeco eiusdem operis *ἀναγνώσεων* hoc est recognitionum duas editiones haberi), und in beiden Rezensionen fänden sich theologische Erörterungen (quaedam de ingenito Deo genitoque disserta et de aliis nonnullis), welche er in der Übersetzung umgehen zu sollen geglaubt habe. Unter der anderen Rezension desselben Werkes versteht Rufinus ohne Zweifel die griechisch erhaltenen

Homilien (*ὁμιλίαι*). Es sind ihrer zwanzig, und als Einleitung gehen zwei Briefe, von Petrus und von Clemens, an Jakobus von Jerusalem vorauf. In dem ersten Briefe bittet Petrus, Jakobus möge die ihm übersandten Predigten des Briefstellers (*τῶν ἐμῶν κηρυγμάτων ἃς ἔπεμψά σοι βίβλους* c. 1) streng geheim halten. In dem zweiten Briefe meldet Clemens, er habe von Petrus kurz vor dem Hinscheiden desselben die Bischofsweihe empfangen und zugleich den Auftrag erhalten, an Jakobus einen ausführlichen Bericht über seinen bisherigen Lebenslauf einzusenden. Dieses Auftrages entledigt er sich nunmehr in der Weise, daß er einen Auszug aus den Predigten einschickt, welche Petrus selbst schon an Jakobus hat gelangen lassen. Die Schrift will demgemäß unter dem Titel „Des Clemens Auszug aus den Reisepredigten des Petrus“ (*Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημίων κηρυγμάτων ἐπιτομή* c. 20) an Jakobus abgegangen sein, und dieser Titel erinnert sofort an die laut Epiphanius (Haer. 30, 15) von den Ebioniten gebrauchten „sogen. Reisen des Petrus, aufgezeichnet durch Clemens“ (*ταῖς περιόδοις καλουμέναις Πέτρου ταῖς διὰ Κλήμεντος γραφείσαις*). In den Homilien dient nun auch der Bericht über des Clemens Leben nur zur Einkleidung des Lehrvortrages Petri. Der Erzählungsstoff ist in allem Wesentlichen durchaus derjenige der Rekognitionen. Die Differenzen sind unbedeutend; der Vater des Clemens heißt Faustus, seine Brüder Faustinus und Faustinianus (Hom. XII, 8). Der Lehrbegriff aber berührt sich auf das engste mit den Anschauungen der Elkesaiten. Die heidnischen Elemente des Elkesaitismus erscheinen mehr oder weniger abgestreift; die These von der wesentlichen Identität des Christentumes mit dem Judentume wird mit allem Nachdruck festgehalten. In Jesus ist ebenderselbe Prophet erschienen, welcher sich früher in Adam und Moses geoffenbart hat, und wie Moses die Aufgabe hatte, die durch die Sünde verdunkelte und verfälschte Urreligion wiederherzustellen, so war eine neue Offenbarung in Jesus notwendig geworden, weil die durch Moses verkündete Wahrheit im Laufe der Zeit gleichfalls Trübungen und Entstellungen erfahren hatte (Hom. II, 38 sqq.). Die beiden Epitomen oder Auszüge endlich rekapitulieren die Erzählung der Homilien und berichten zugleich über die römische Wirksamkeit und den Martertod des hl. Clemens, während sie die angedeuteten theologischen Ausführungen übergehen. — Diesen Epitomen gegenüber ist jedenfalls den Rekognitionen und den Homilien die Priorität zuzuerkennen. Dagegen ist die durch die inhaltliche Verwandtschaft herausgeforderte Frage nach dem zeitlichen Verhältnisse der Rekognitionen und der Homilien zu einander bisher in sehr widersprechender Weise beantwortet worden und bedarf dringend einer erneuten Untersuchung. Hilgenfeld bezeichnete die Rekognitionen als die ältere Schrift und die Homilien als eine Überarbeitung derselben; Uhlhorn trat für die Priorität der Homilien ein; Lehmann glaubte in den Rekognitionen zwei Teile unterscheiden zu können, von welchen der erste (Buch I—III) älter, der zweite (Buch IV—X) jünger sei als die Homilien. Nach Langen wären die Homilien gegen Ende des 2. Jahrhunderts zu Cäsarea und die Rekognitionen gegen Anfang des 3. Jahrhunderts zu Antiochien entstanden; beide Schriften aber würden nur Umarbeitungen oder vielmehr Umkehrungen und Bekämpfungen einer verloren gegangenen Grundschrift darstellen, welche nach dem Untergange Jerusalems (135)

den Primat über die ganze Kirche für Rom beansprucht habe. So wahrscheinlich es indessen ist, daß in den vorliegenden Clementinen ältere Schriften verarbeitet sind, so willkürlich und unhaltbar ist die Annahme einer Grundschrift von der angegebenen Färbung und Richtung. Zutreffend aber dürfte die Voraussetzung sein, daß die Clementinen in der überlieferten Gestalt auch insofern eine judaistische Tendenz verfolgen, als sie den Primat von Petrus bezw. Clemens auf Jakobus, von Rom nach Jerusalem bezw. Cäsarea und Antiochien, übertragen wissen wollen.

Die erste Druckausgabe der Rekognitionen nach der Übersetzung Rufins veranstaltete J. Faber Stapulensis (Lefèvre d'Estaples), Paris 1504. 2° Einen verbesserten Text lieferte *Cotelerius*, Patres aevi apostolici t. I. Paris. 1672. Über sonstige Ausgaben s. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patrum lat. I, 633 sqq. Die neueste Ausgabe besorgte E. G. Gersdorf, Leipzig 1838 (Bibl. Patrum eccles. lat. sel. vol. I); sie ist abgedruckt bei *Migne*, P gr. I. Clementis Romani Recognitiones syriace. *P. A. de Lagarde* edidit. Lips. et Lond. 1861. 8°. Die Homilien wurden zuerst von Cotelerius a. a. O. herausgegeben. Doch bricht diese Ausgabe (wie die zu Grunde liegende Handschrift) in der Mitte der 19. Homilie ab, und ebendies gilt auch von der Ausgabe A. Schweglers, Stuttgart 1847. 8°. Den vollständigen Text veröffentlichte A. R. M. Dressel: Clementis Romani quae feruntur homiliae viginti nunc primum integrae. Gottingae 1853. 8°; abgedruckt bei *Migne* l. c. II. Eine den heutigen Anforderungen im wesentlichen genügende Edition (des griechischen Textes, ohne Übersetzung) hat jedoch erst P. de Lagarde geliefert: Clementina. Herausgeg. v. P. de L. Leipzig 1865. 8°. Die dem Texte voraufgeschickte Einleitung (3—28) hat de Lagarde wieder abdrucken lassen in seinen Mitteilungen (Göttingen 1884) 26—54. Rufins Übersetzung des Briefes des Clemens an Jakobus (welcher zu Rufins Zeit auch vor den Rekognitionen stand) ward von O. F. Fritzsche neu herausgegeben: Epistola Clementis ad Iacobum. (Progr.) Turici 1873. 4°. Die beiden Epitomen edierte Dressel: Clementinorum Epitomae duae. Lips. 1859. 8° — Ad. Hilgenfeld, Die clementinischen Recognitionen und Homilien. Jena 1848. 8°. G. Uhlhorn, Die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus. Göttingen 1854. 8°. J. Lehmann, Die Clementinischen Schriften. Gotha 1869. 8°. *G. Frommberger,* De Simone Mago. Pars I: De origine Pseudo-Clementinorum. (Diss. inaug.) Vratislaviae 1886. 8°. *H. M. van Nes*, Het Nieuwe Testament in de Clementinen. (Diss. inaug.) Amsterdam 1887. 8°. J. Langen, Die Klemensromane. Gotha 1890. 8° Vgl. dazu A. Brüll in der Theol. Quartalschr. LXXIII (1891), 577—601. *C. Bigg*, The Clementine Homilies: Studia biblica et ecclesiastica II (Oxford 1890) 157—193. — „Mir scheint, als würden wir ohne einen eigentlichen fortlaufenden Kommentar zu den Klementien [Homilien] und Rekognitionen nicht wesentlich weiter kommen." De Lagarde, Clementina (11).

§ 27. Die montanistische Litteratur.

Der aus Phrygien stammende Montanismus bezeichnete sich selbst als die „neue Prophetie", durch welche die Offenbarung Gottes an die Menschen erst zum Abschluß gebracht werde. In ekstatischer Begeisterung oder Raserei wollten Montanus und seine Gefährtinnen Priscilla (Prisca) und Maximilla die Organe des Parakleten sein; letzterer sollte durch ihren Mund nicht sowohl neue Glaubenswahrheiten verkünden, als vielmehr neue und höhere Anforderungen an das Leben der Christen stellen. Sammlungen von Orakeln des prophetischen Trifoliums („zahllose Bücher" *Hipp.*, Philos. VIII, 19) wurden

von den Montanisten den biblischen Offenbarungsurkunden gleichgestellt („neue Schriften" Cajus bei *Eus.*, Hist. eccl. VI, 20, 3). Auch neue geistliche Lieder oder „Psalmen" sind in montanistischen Gemeinden in Gebrauch gewesen (*Tert.*, Adv. Marc. V, 8; De anima c. 9). Die Schrift des Montanisten Asterius Urbanus, welche ein anonymer Antimontanist aus dem Jahre 192/193 anzieht (bei *Eus.* l. c. V, 16, 17), war wohl nur eine Sammlung von Orakelsprüchen. Die antimontanistische Schrift des Apologeten Miltiades (§ 19, 1) rief eine Gegenschrift von montanistischer Seite hervor (der Anonymus bei *Eus.* l. c. V, 17, 1). Themison, ein Führer der phrygischen Montanisten, „ahmte den Apostel nach und schrieb einen katholischen (d. i. an die gesamte Christenheit gerichteten) Brief" (Apollonius bei *Eus.* l. c. V, 18, 5). Zu Rom ist gegen Anfang des 3. Jahrhunderts ein gewisser Proklus als litterarischer Anwalt des Montanismus aufgetreten (Cajus bei *Eus.* l. c. III, 31, 4). Ihre glänzendste Eroberung aber hat die neue Prophetie zu Karthago in Tertullian gemacht (§ 50).

G. N. Bonwetsch, Die Geschichte des Montanismus. Erlangen 1881. 8°. A. Hilgenfeld, Die Ketzergesch. des Urchristentums (Leipzig 1884) 560—601: „Die Kataphryger" Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Litt. V (Erlangen und Leipzig 1893), 3—57: „Die Chronologie des Montanismus"

§ 28. Übersicht über die neutestamentlichen Apokryphen.

1. Allgemeines. — Neutestamentliche Apokryphen pflegt man eine weitverzweigte Gattung von Schriftwerken zu nennen, welche Nachbildungen neutestamentlicher Schriften darstellen, insofern sie neutestamentliche Gegenstände behandeln und meist auch neutestamentlichen Autoren unterschoben sind. Der Form und Anlage nach gliedern sich diese Apokryphen, nach Analogie der kanonischen Schriften, in vier Gruppen: Evangelien, Apostelgeschichten, Apostelbriefe und Apokalypsen. Ihrer Herkunft und Tendenz nach sind es teils häretische Parteischriften, teils wohlgemeinte Erbauungsbücher. Das Schweigen des Neuen Testamentes über die Jugendgeschichte des Herrn, über das Leben seiner Mutter, über die späteren Geschicke seiner Apostel, schien die fromme Phantasie geradezu herauszufordern; an dem Stamme der kanonischen Geschichtserzählung begann legendarisches Schlinggewächs emporzuranken. Die Mehrzahl der Apokryphen aber, insbesondere der Evangelien und Apostelgeschichten, vertritt häretische Sonderlehren und ist auch von Haus aus dazu bestimmt, für die Häresie Propaganda zu machen; namentlich auf gnostischem Boden hat dieser Litteraturzweig mit fast unheimlicher Üppigkeit gewuchert. Allen mehr oder weniger historisch gehaltenen Apokryphen ist ein sehr hervorstechender Zug gemeinsam: die Absonderlichkeit, Abenteuerlichkeit und Abgeschmacktheit des Inhalts. Die apokryphe Historiographie tritt damit zu den Geschichtsbüchern des Neuen Testamentes in einen Gegensatz, welcher, wie oft und mit Recht hervorgehoben wurde, die Reinheit und Wahrheit der kanonischen Berichterstattung in das hellste Licht rückt. Gleichwohl haben gerade die apokryphen Legenden und Romane eine große geschichtliche Bedeutung erlangt. Dank der Anziehungskraft

des Gegenstandes sind dieselben nach und nach in vielen Ländern die Erbauungs- und Unterhaltungslektüre, gewissermaßen die geistliche Nahrung des Volkes geworden, und nicht etwa bloß harmlose Dichtungen haben Anklang und Beifall gefunden, auch manche häretische Tendenzschriften haben in revidierter und von Anstößen gereinigter Gestalt noch lange nach dem Aussterben ihres ersten Leserkreises fortgelebt und fortgewirkt.

Die wichtigste Sammelausgabe neutestamentlicher Apokryphen aus früherer Zeit ist des bekannten Litterarhistorikers J. A. Fabricius Codex apocryphus Novi Testamenti. Hamburgi 1703—1719. 2 voll. 12°. Der erste Band wurde 1719, der zweite 1743 von neuem aufgelegt. J. C. Thilo hatte sich eine kritische Sammelausgabe zur Lebensaufgabe gemacht, konnte jedoch, abgesehen von Sonderausgaben apokrypher Apostelgeschichten, nur den ersten Band vorlegen, welcher eine völlig neue und durchweg ausgezeichnete Rezension zahlreicher apokrypher Evangelien bietet: Codex apocryphus Novi Testamenti t. I. Lips. 1832. 8°. Von weit geringerer Bedeutung ist der von W. Giles besorgte, auch hauptsächlich apokryphe Evangelien enthaltende Codex apocryphus Novi Testamenti. Lond. 1853. 2 voll. 8°. In der Folgezeit sind nur noch Sammelausgaben einzelner Gruppen neutestamentlicher Apokryphen, der Evangelien, der Apostelgeschichten u. s. w., erschienen; s. Abs. 2—5. An dieser Stelle sind ihres allgemeineren Inhalts wegen noch folgende Editionen namhaft zu machen: *A. Hilgenfeld,* Novum Testamentum extra canonem receptum. fasc. IV Lips. 1866. 8°; ed. 2 1884. *M. Rh. James,* Apocrypha anecdota. Cambridge 1893. (Texts and Studies II, 3.) *The same,* Apocrypha anecdota. Ser. II. Cambr. 1897. (Texts and Studies V, 1.)

Ausgaben syrischer Apokryphen des Neuen Testamentes verzeichnet E. Nestle, Syrische Grammatik. 2. Aufl. Berlin 1888. Litteratura 27 sq.; vgl. Nestle in der Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche III (3. Aufl. Leipzig 1897), 168. — Eine Übersicht über die altslavischen Apokryphen giebt N. Bonwetsch bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 902—917. — Über koptische Apokryphen s. C. Schmidt bei Harnack a. a. O. I, 919—924. — *R. Basset,* Les Apocryphes éthiopiens traduits en français. Paris 1893 ss. 8°; vgl. *James,* Apocrypha anecd., Ser. II, 166 sq.

Neuere Übersetzungswerke. K. Fr. Borberg, Bibliothek der neutestamentlichen Apokryphen. Bd. I. Stuttgart 1841. 8°. (Mehr ist nicht erschienen.) *J. P. Migne,* Dictionnaire des Apocryphes. Paris 1856—1858. 2 voll. 8°.

Movers (Kaulen), Apokryphen und Apokryphenlitteratur, in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon I (2. Aufl. Freib. i. Br. 1882), 1036—1084 (eine sehr gelehrte und gründliche Arbeit). R. Hofmann, Apokryphen des Neuen Testamentes, in der Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche I (3. Aufl. Leipzig 1896), 653—670. H. J. Holtzmann, Lehrb. der hist.-krit. Einleitung in das Neue Testament (2. Aufl. Freib. i. Br. 1886) 534—554: „Die neutestamentlichen Apokryphen"

2. Apokryphe Evangelien. — Der weitaus größte Teil der erhaltenen oder irgendwie bekannten apokryphen Evangelien aus den drei ersten Jahrhunderten ist von gnostischen Händen verfaßt und will gnostischen Lehranschauungen apostolische Sanktion geben. Nicht wenige dieser Evangelien haben auch im Bereiche einer bestimmten gnostischen Sekte oder Sektengruppe die gleiche oder eine ähnliche Autorität genossen, wie sie die kanonischen Evangelien in der katholischen Kirche besaßen. Es war früher schon die Rede von dem Diatessaron Tatians (§ 18, 3), von dem Evangelium des Basilides (§ 25, 2), dem valentinianischen Evangelium der Wahrheit (§ 25, 5), dem Evangelium des Marcion und des Apelles (§ 25, 7) u. s. w. Eine Reihe anderer gnostischer Evangelien wird in der Folge noch zu besprechen sein. Mit Rücksicht

auf den Aufbau und den Inhalt lassen sich zwei Klassen gnostischer Evangelien unterscheiden. Die einen fußen auf den kanonischen Evangelien und verarbeiten das Material der letzteren nach Maßgabe dogmatischer Interessen. Die anderen beruhen auf freier Erfindung und handeln bald von der Jugendgeschichte des Herrn, bald von seiner Lehrthätigkeit nach der Auferstehung. Schon Irenäus kennt die Klage der Gnostiker, daß die kanonischen Evangelien das Wirken des Herrn vor seiner Taufe und nach seiner Auferstehung mit Stillschweigen übergingen; nach der Auferstehung sei der Herr noch 18 Monate lang auf Erden verblieben, um einige wenige bevorzugte Jünger tiefer in die Geheimnisse seiner Lehre einzuführen (*Iren.*, Adv. haer. I, 30, 14; vgl. I, 3, 2). Auf andere häretische oder sektirerische Gemeinschaften entfallen das Hebräerevangelium und das Ebionitenevangelium. Aus kirchlichen Kreisen stammt namentlich das sogen. Protevangelium Jakobi.

Evangelia apocrypha edidit *C. Tischendorf*. Lips. 1853. 8°; ed. alt. 1876. — *F. Robinson*, Coptic apocryphal Gospels. Cambridge 1896. (Texts and Studies IV, 2.) — M. N. Speranskij, Die slavischen apokryphen Evangelien. Moskau 1895. 2°. (In russischer Sprache.)

R. Clemens, Die geheim gehaltenen oder sogen. apokryphischen Evangelien, ins Deutsche übertragen. Stuttgart 1850. 32°. *B. H. Cowper*, The apocryphal Gospels and other documents relating to the history of Christ, translated from the originals. 6. ed. London 1897. 8°.

C. Tischendorf, De evangeliorum apocryphorum origine et usu. Hagae Comitum 1851. 8°. A. Tappehorn, Außerbiblische Nachrichten, oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und das Lebensende Jesu und Mariä. Paderborn 1885. 8°. Th. Zahn, Gesch. des neutestam. Kanons II, 2 (Erlangen u. Leipzig 1892), 621—797: „Über apokryphe Evangelien"

3. Apokryphe Apostelgeschichten. — An die alten Überlieferungen über die Wirksamkeit und das Lebensende der Apostel heftete sich schon früh, aus mannigfachem Anlasse, ein reiches Sagengewebe, und die schriftliche Aufzeichnung derartigen Erzählungsstoffes pflegte mit weiterer Ausmalung des Überkommenen Hand in Hand zu gehen. Die apokryphen Apostelgeschichten lassen sich als religiöse Romane bezeichnen. Einige derselben wollen nur der frommen Wißbegierde der Gläubigen entgegenkommen, die meisten aber wollen mit Hilfe der gern gelesenen Wunderberichte künstlich eingeflochtenen häretischen Lehren um so leichteren Eingang verschaffen. Ephräm der Syrer wirft (in seinem Kommentare über den apokryphen dritten Korintherbrief) den Bardesaniten vor, daß sie in apokryphen Apostelgeschichten die Sendboten des Herrn zu Predigern der bardesanitischen Gottlosigkeit machten. In späterer Zeit, seit dem Beginne des 5. Jahrhunderts, wird sehr oft ein gewisser Leucius oder, wie Photius (Bibl. cod. 114) schreibt, Leucius Charinus als Verfasser häretischer Apostelgeschichten, insbesondere der Johannesakten, genannt. Die frühesten Spuren dieser sehr zweifelhaften Persönlichkeit liegen bei Epiphanius (Haer. 51, 6) und Pacianus (Ep. 1 ad Sympron. c. 2) vor. Zur Erklärung der Tradition dürfte anzunehmen sein, daß der Verfasser der nur äußerst fragmentarisch überlieferten gnostischen Johannesakten sich selbst als einen Schüler des hl. Johannes mit Namen Leucius eingeführt hat. Derselben Hand aber, welche die Johannesakten schrieb, gehören wahrscheinlich auch die gleichfalls gnostischen

Petrusakten und vielleicht auch die wiederum gnoſtiſchen Andreasakten an. Manche der gnoſtiſchen Apoſtelgeſchichten ſind ſpäter von katholiſcher Seite in der Weiſe überarbeitet worden, daß mehr oder weniger folgerichtig die Erzählungen über die Reiſen und die Wunderthaten der Apoſtel beibehalten, die eingeſtreuten Reden und Lehren aber geſtrichen wurden. Die gnoſtiſchen Urtexte ſind meiſt gänzlich zu Grunde gegangen, die katholiſchen Überarbeitungen wenigſtens bruchſtückweiſe erhalten geblieben. Aber auch von den katholiſcherſeits verfaßten Apoſtelgeſchichten der drei erſten Jahrhunderte haben ſich nur Trümmer auf unſere Tage gerettet.

An die Spitze der Litteratur über die apokryphen Apoſtelgeſchichten iſt das grundlegende Werk von R. A. Lipſius zu ſtellen: Die apokryphen Apoſtelgeſchichten und Apoſtellegenden. Braunſchweig 1883—1890. 2 Bde. und ein Ergänzungsheft. 8°.

Acta apostolorum apocrypha edidit *C. Tischendorf*. Lips. 1851. 8°. Vgl. die Additamenta ad Acta apostolorum apocrypha bei *Tischendorf*, Apocalypses apocryphae (Lips. 1866) XLVII—L. 137—167. — Acta apostolorum apocrypha. Post *C. Tischendorf* denuo ediderunt *R. A. Lipsius* et *M. Bonnet*. Pars prior. Lips. 1891. 8°. Partis alterius vol. I. 1898. Supplementum codicis apocryphi I. Acta Thomae. Edidit *M. Bonnet*, Lips. 1883. 8°. Suppl. cod. apocr. II. Acta Andreae. Ed. *Bonnet*, Paris. 1895.

Syriſche Apoſtelgeſchichten bei *W Wright*, Apocryphal Acts of the Apostles. London 1871. 2 voll. 8°. — Bruchſtücke koptiſcher Apoſtelgeſchichten hat J. Guidi 1887—1888 herausgegeben und ins Italieniſche überſetzt. Einige weitere Fragmente hat O. v. Lemm 1890 folgen laſſen. Näheres bei Lipſius, Die apokr. Apoſtelgeſchichten und Apoſtellegenden, Ergänzungsheft, 98 ff. 259 f. — Eine (durch Vermittlung des Arabiſchen) aus dem Koptiſchen gefloſſene äthiopiſche Sammlung von Apoſtelgeſchichten unter dem Titel „Kämpfe der Apoſtel“ iſt 1871 von S. C. Malan in engliſcher Überſetzung veröffentlicht worden. Den äthiopiſchen Text nebſt engliſcher Überſetzung hat E. A. W. Budge herauszugeben begonnen, Bd. I, London 1899. 8°.

A. v. Gutſchmid, Die Königsnamen in den apokryphen Apoſtelgeſchichten: Rhein. Muſeum f. Philol. N. F. XIX (1864), 161—183. 380—401; mit einigen Zuſätzen wieder abgedruckt in den Kleinen Schriften von A. v. Gutſchmid, herausgeg. von Fr. Rühl, II (Leipzig 1890), 332—394. Zahn, Geſch. des neuteſtamentl. Kanons II, 2 (1892), 797—910: „Über apokryphe Apokalypſen und Apoſtelgeſchichten.“ *Duchesne*, Les anciens recueils des légendes apostoliques: Compte rendu du IIIe Congrès scientifique internat. des Catholiques. Sect. V (Bruxelles 1895), 67—79.

4. Apokryphe Apoſtelbriefe. — Die Zahl der apokryphen Apoſtelbriefe (welche als ſelbſtändiges Ganzes und nicht etwa nur als Beſtandteile größerer Schriftwerke an die Öffentlichkeit getreten ſind) iſt gegenüber der langen Reihe der apokryphen Evangelien und Apoſtelgeſchichten eine ſehr geringe. Aus den erſten drei oder vier Jahrhunderten ſind nur einige den Namen des hl. Paulus in Anſpruch nehmende Briefe bezw. Briefſammlungen bekannt. Der apokryphe dritte Korintherbrief, urſprünglich ein Beſtandteil der apokryphen Paulusakten, hat in der ſyriſchen und der armeniſchen Kirche vorübergehend kanoniſchen Anſehens ſich erfreut.

Eine beſondere Sammelausgabe apokrypher Apoſtelbriefe liegt nicht vor. Zahn, Geſch. des neuteſtamentl. Kanons II, 2, 565—621: „Unechte Paulusbriefe“

5. Apokryphe Apokalypſen. — Die bruchſtückweiſe auf uns gekommene Petrusapokalypſe reicht in die erſte Hälfte des 2. Jahrhunderts zurück. Alle

anderen apokryphen Apokalypsen unter neutestamentlichen Namen stammen aus viel späterer Zeit.

Apocalypses apocryphae. Maximam partem nunc primum edidit *C. Tischendorf*. Lips. 1866. 8°. Zahn a. a. O. II, 2, 797—910: „Über apokryphe Apokalypsen und Apostelgeschichten"

§ 29. Apokryphe Evangelien.

1. Ein Papyrusfragment. — Durch einen zu Faijum in Mittelägypten entdeckten Papyrus des 3. Jahrhunderts ist ein kleines Bruchstück überliefert, welches von den Vorhersagungen des Herrn betreffend das Ärgernis der Jünger und die Verleugnung Petri handelt und ein Seitenstück zu Matth. 26, 30—34 und Mark. 14, 26—30 darstellt. Bickell u. a. halten dieses Bruchstück für ein Fragment eines jener verloren gegangenen evangelischen Berichte, von welchen im Prologe des Lukasevangeliums die Rede ist. Doch ist auch die Annahme zulässig, das Bruchstück enthalte nur ein freies Citat aus Matthäus oder Markus und bilde den Rest einer Homilie oder irgend einer anderen Schrift.

G. Bickell hat das Bruchstück zu wiederholten Malen herausgegeben und bearbeitet, zuerst in der Zeitschr. f. kath. Theol. IX (1885), 498—504, zuletzt in den Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer V (1892), 78—82. Vgl. A. Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. f. V, 4 (1889), 481—497 (für ein Evangelienfragment). Th. Zahn, Gesch. des neutestam. Kanons II, 2 (Erlangen und Leipzig 1892), 780—790 (für ein freies Citat). P. Savi in der Revue Biblique I (1892), 321—344 (hält die Annahme eines Evangelienfragmentes für besser begründet als die Annahme eines freien Citates).

2. Das Hebräerevangelium. — Das in der modernen Evangelienkritik seit Lessing (gest. 1781) viel genannte Hebräerevangelium, *τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον*, evangelium secundum s. iuxta Hebraeos, ist uns lediglich aus zerstreuten Angaben alter Kirchenschriftsteller, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius, Epiphanius, Hieronymus u. a., bekannt. Entscheidende Bedeutung kommt den Mitteilungen des hl. Hieronymus zu. Das Zeugnis seiner Vorgänger, das Hebräerevangelium sei hebräisch geschrieben gewesen, hat Hieronymus (Dial. adv. Pelag. III, 2) genauer dahin gefaßt: chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, d. h. es ist in aramäischer Sprache verfaßt, aber in hebräischer Quadratschrift geschrieben. Um 390 übersetzte Hieronymus das Evangelium aus dem Aramäischen ins Griechische und ins Lateinische (De vir. ill. c. 2); beide Übersetzungen aber sind ebenso wie das Original der Ungunst der Zeiten zum Opfer gefallen. Vielleicht darf aus den Citaten bei Clemens von Alexandrien und Origenes gefolgert werden, daß schon lange vor Hieronymus eine griechische Übersetzung des Hebräerevangeliums in Umlauf gewesen ist. Was den Inhalt der Schrift angeht, so lassen sich die Aussagen des hl. Hieronymus ebenso wie die Stimmen der anderen Zeugen dahin zusammenfassen, daß das Hebräerevangelium mit dem kanonischen Matthäusevangelium zwar nicht identisch, wohl aber sehr nahe verwandt war. In ihrem ganzen Aufriß sowohl als auch in vielen einzelnen mehr oder weniger charakteristischen Eigentümlichkeiten stimmten beide Evangelien überein. Der Unterschied lag in manchen

kleinen Zusätzen, durch welche das Hebräerevangelium den Stoff des Matthäus-evangeliums ergänzte und erweiterte. Da es, auch abgesehen von der Sprache des Hebräerevangeliums, auf Grund des einstimmigen Zeugnisses der ganzen alten Kirche als feststehend gelten muß, daß das Matthäusevangelium in aramäischer Sprache abgefaßt wurde, so läßt sich nach dem Gesagten die Annahme kaum umgehen, das Hebräerevangelium sei nichts anderes gewesen als eine Überarbeitung und Erweiterung des Urtextes des Matthäusevangeliums. Die Abfassung muß spätestens um die Mitte des 2. Jahrhunderts erfolgt sein, weil schon Hegesippus das Hebräerevangelium gekannt und benutzt hat (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 22, 8). „Hebräer“ hießen die aramäisch redenden Judenchristen Palästinas und Syriens; Hieronymus nennt die Leser und Verehrer des Hebräerevangeliums durchweg Nazaräer (einmal, Comm. in Matth. ad 12, 13, Nazaräer und Ebioniten), und Epiphanius (Haer. 29—30) unterscheidet diese im allgemeinen orthodoxen Nazaräer von den entschieden heterodoxen Ebioniten. Der offenbar der Redeweise *εὐαγγέλιον κατὰ Ματϑαῖον* u. s. w. nachgebildete Name *τὸ καϑ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον* ist wohl lediglich von dem ausschließlichen Gebrauche des Evangeliums im Kreise der Hebräer zu verstehen.

E. B. Nicholson, The Gospel according to the Hebrews. London 1879. 8°. *A. Hilgenfeld,* Nov. Test. extra can. rec. fasc. IV (ed. 2. Lips. 1884), 5—31; vgl. Hilgenfeld in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXVII (1884), 188—194; XXXII (1889), 280—302. D. Gla, Die Originalsprache des Matthäusevangeliums (Paderborn u. Münster 1887) 101—121. R. Handmann, Das Hebräer-Evangelium. (Texte und Untersuchungen u. s. f. V, 3.) Leipzig 1888. Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 642—723 (eine ausgezeichnete Untersuchung). Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 631—651.

3. Das Evangelium der Zwölf und das Ebionitenevangelium. — Unter dem „Evangelium der Zwölf“, welches zuerst bei Origenes auftaucht (*Orig.*, Hom. 1 in Luc.: *τὸ ἐπιγεγραμμένον τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον*, in der Übersetzung des hl. Hieronymus: evangelium iuxta duodecim apostolos), ist wohl nicht das Hebräerevangelium zu verstehen (mit Berufung auf *Hier.*, Dial. adv. Pelag. III, 2), sondern das Evangelium der Ebioniten, d. h. derjenigen Judenchristen, welche Jesus für einen bloßen Sohn Josephs erklärten. Dieses gleichfalls zu Grunde gegangene Ebionitenevangelium war nach den Angaben des hl. Epiphanius (Haer. 30) eine tendenziöse Kompilation aus den kanonischen Evangelien. Die zwölf Apostel wurden, wie es scheint, als Erzähler eingeführt (*Epiph.*, Haer. 30, 13). Ohne Zweifel war die Schrift in griechischer Sprache verfaßt, und sie stammte vermutlich erst aus der zweiten Hälfte oder dem Ende des 2. Jahrhunderts.

Hilgenfeld, Nov. Test. extra can. rec. fasc. IV (ed. 2. Lips. 1884), 32—38. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 724—742. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 625—631. Einige koptische Fragmente, welche A. Jakoby (Ein neues Evangelienfragment. Straßburg 1900. 8°) herausgab und dem Ägypterevangelium (Abs. 4) zuwies, möchte Zahn (Neue kirchl. Zeitschr. XI [1900], 361—370) für das Evangelium der Zwölf in Anspruch nehmen.

4. Das Ägypterevangelium. — Eines Ägypterevangeliums *(τὸ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον)* gedenkt zuerst Clemens von Alexandrien (Strom. III, 9, 63; 13, 93), mit dem Bemerken, daß dasselbe ein Gespräch des Herrn

mit Salome enthielt, welches von den Enkratiten (Julius Cassianus) dazu benutzt wurde, die Ehe als verwerflich zu erweisen. Hippolytus (Philos. V, 7) bezeugt, daß die Naassener für ihre Theorien über die Seele (und die Seelenwanderung?) Aussprüche des Ägypterevangeliums *(τὸ ἐπιγραφόμενον κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον)* ins Feld führten, und Epiphanius (Haer. 62, 2) verdanken wir die Mitteilung, daß die Sabellianer „ihren ganzen Irrtum", insbesondere ihre modalistische Trinitätslehre, auf das Ägypterevangelium *(τὸ καλούμενον Αἰγύπτιον εὐαγγέλιον)* stützten. Eine Bezugnahme auf das bei Clemens von Alexandrien erwähnte Gespräch des Herrn mit Salome findet sich auch in dem sogen. zweiten Korintherbrief des römischen Clemens (12, 2). Ob jedoch der Verfasser den Bericht des Ägypterevangeliums benutzt und ob er überhaupt aus einer schriftlichen Quelle schöpft, bleibt zweifelhaft. Den häretischen Charakter des Evangeliums verbürgt die Reihe seiner Freunde, Enkratiten, Naassener, Sabellianer. In den Worten an Salome läßt dasselbe den Herrn die pythagoreische Systoichienlehre vortragen. Entstanden ist es höchst wahrscheinlich in Ägypten, vermutlich um die Mitte des 2. Jahrhunderts. — In dem Gebiete des alten Oxyrhynchus in Unterägypten ist kürzlich aus einem Abfallhaufen ein Papyrusblatt zu Tage gefördert worden, welches sieben Sprüche bezw. (zu Anfang und zu Ende) Stücke von Sprüchen enthält, eingeführt mit der stets wiederholten Formel *λέγει Ἰησοῦς*. Einige Sprüche decken sich ganz oder zum Teil mit Worten des Herrn in den kanonischen Evangelien; die meisten jedoch sind der kanonischen Überlieferung fremd und können auch nicht aus dem Munde des Herrn gekommen sein. Wahrscheinlich gehört das Blatt einer Blumenlese aus irgend einem apokryphen Evangelium an, und an erster Stelle würde, schon mit Rücksicht auf den Fundort und weiterhin auch mit Rücksicht auf die enkratitische Tendenz einzelner Sprüche, das Ägypterevangelium in Frage kommen.

Über das Ägypterevangelium s. *Hilgenfeld*, Nov. Test. extra can. rec. fasc. IV (ed. 2. 1884), 42—48. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 628—642. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 612—622. — *B. P. Grenfell* and *A. S. Hunt*, Λόγια Ἰησοῦ. London 1897. 8°. Eben diese λόγια auch bei *Grenfell* and *Hunt*, The Oxyrhynchus Papyri I. London 1898. 4°. Über die Fülle von Abhandlungen, welche die sieben Sprüche hervorgerufen haben, vgl. H. Holtzmann im Theol. Jahresbericht XVII (1897), 115 ff.; XVIII (1898), 148 ff. S. etwa Harnack, Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesu. Freib. i. B. 1897. 8°. G. Esser im Katholik 1898, I, 26—43. 137—151. *Ch. Taylor*, The Oxyrhynchus Logia. Oxford 1899. 8°. A. v. Scholz in der Theol. Quartalschrift LXXXII (1900), 1—22. — Eine reiche Sammlung von Herrenworten, welche in den kanonischen Evangelien nicht vorkommen, bietet A. Resch, Agrapha. Leipzig 1889 (Texte und Untersuchungen u. s. f. V, 4). Vgl. J. H. Ropes, Die Sprüche Jesu, die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind. Leipzig 1896 (ebd. XIV, 2).

5. Das Petrusevangelium. — Auch das Petrusevangelium war bis zum Jahre 1892 nur aus einigen Mitteilungen alter Kirchenschriftsteller bekannt. Die wichtigsten Nachrichten bot das von Eusebius (Hist. eccl. VI, 12, 3—6) aufbewahrte Bruchstück eines Schreibens des Bischofs Serapion von Antiochien (um 200) an die Christengemeinde zu Rhossus oder Rhosus (an der syrischen Küste, nicht weit von Antiochien). Serapion verbietet die Lektüre eines pseudopetrinischen Evangeliums *(ὀνόματι Πέτρου εὐαγγέλιον)*, welches

durch einige Zusätze (*προσδιεσταλμένα*) zu der rechten Lehre des Erlösers dem Doketismus Vorschub leistete und von doketisch gesinnten Christen zu Antiochien und zu Rhossus gebraucht wurde. Diesem Evangelium darf mit größter Wahrscheinlichkeit ein Evangelienfragment zugewiesen werden, welches 1892 von Bouriant nach einer Handschrift des 8. Jahrhunderts herausgegeben wurde und den Hauptteil der Leidensgeschichte des Herrn und die sehr ausführlich erzählte und mit sehr sonderbaren Wunderereignissen ausgeschmückte Auferstehungsgeschichte umfaßt. Dasselbe giebt sich als Überbleibsel einer pseudopetrinischen Schrift zu erkennen („ich aber, Simon Petrus" V. 60; „ich aber mit meinen Gefährten" V. 26) und verrät doketisch-gnostische Denkweise („er aber schwieg wie einer, der gar keinen Schmerz empfindet" V. 10 von dem ans Kreuz gehefteten Herrn; vgl. auch V. 19). Der Verfasser hat, wie namentlich v. Schubert nachwies, die vier kanonischen Evangelien als Quellen benutzt und abwechselnd bald diesem, bald jenem einzelne Züge entlehnt. Zugleich aber hat er den Stoff der kanonischen Berichte nach bestimmten Sondertendenzen umgestaltet. Insbesondere macht sich das Bestreben geltend, alle Schuld an dem Leiden und Sterben des Herrn einzig und allein den Juden aufzubürden und die römische Obrigkeit in einem Christus und den Christen freundlichen Lichte erscheinen zu lassen. Allem Anscheine nach ist das Petrusevangelium um die Mitte des 2. Jahrhunderts zu Antiochien in doketisch-gnostischen Kreisen verfaßt worden. Mit Unrecht hat man schon in den Schriften Justins des Märtyrers Spuren desselben finden wollen (unter den *ἀπομνημονεύματα Πέτρου Iust.,* Dial. c. Tryph. c. 106 ist nicht das Petrusevangelium, sondern das kanonische Markusevangelium zu verstehen). Nach Eusebius ist die Schrift mehr oder weniger ausschließlich von Häretikern gebraucht worden (Hist. eccl. III, 25, 6—7; vgl. III, 3, 2).

Die von U. Bouriant in einem christlichen Grabe zu Akhmim, dem alten Panopolis, in Oberägypten aufgefundene Handschrift enthält außer dem Fragmente des Petrusevangeliums ein Fragment der Petrusapokalypse (§ 32, 1) und bedeutende Stücke des griechischen Henochbuches. Alle diese Texte wurden von dem Entdecker der Handschrift zuerst herausgegeben in den Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire IX, fasc. 1 (Paris 1892), 91—147. Es folgte ein Faksimile der ganzen Handschrift, mit einer Einleitung von A. Lods, ebd. IX, fasc. 3 (Paris 1893). Gleich nachher veröffentlichte O. v. Gebhardt ein Faksimile der die Petrusfragmente enthaltenden Seiten der Handschrift nebst einer sorgfältigen Rezension dieser Fragmente: Das Evangelium und die Apokalypse des Petrus. Leipzig 1893. 4°. Über „die litterarische Hochflut", welche alsbald über die Petrusfragmente, insbesondere das Evangelienfragment, hereinbrach, berichtet eingehender H. Lüdemann im Theol. Jahresbericht XII (1892), 171—173; XIII (1893), 171—181; XIV (1894), 185 f. Hier seien folgende Schriften und Abhandlungen namhaft gemacht. A. Harnack, Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. (Texte u. Untersuchungen u. s. f. IX, 2.) Leipzig 1893; 2. Ausg. 1893. Funk, Fragmente des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus: Theol. Quartalschr. LXXV (1893), 255—288. Th. Zahn, Das Evangelium des Petrus. Erlangen und Leipzig 1893. 8°. H. v. Schubert, Die Composition des pseudopetrinischen Evangelienfragments (mit einer synoptischen Tabelle als Ergänzungsheft). Berlin 1893. 8°. D. Völter, Petrusevangelium oder Ägypterevangelium? Tübingen 1893. 8°. (Völter wollte das Fragment dem Ägypterevangelium [Abs. 4] zuweisen.) *E. Piccolomini,* Sul testo dei Frammenti dell' Evangelio e dell' Apocalissi del Pseudo-Petro. Roma 1899. 8°.

6. Das Matthias-, das Philippus- und das Thomasevangelium. — Das Matthiasevangelium (*Orig.*, Hom. 1 in Luc.; *Eus.*, Hist. eccl. III, 25, 6—7) scheint identisch gewesen zu sein mit den von Clemens von Alexandrien wiederholt angezogenen „Matthiasüberlieferungen“ (*παραδόσεις Ματθίου Clem.*, Strom. II, 9, 45; VII, 13, 82), einer gnostischen Schrift, welche namentlich bei den Basilidianern in Ansehen stand (*Clem.*, Strom. VII, 17, 108) und wahrscheinlich schon von Basilides selbst und seinem Sohne Isidor angerufen wurde (*Hippol.*, Philos. VII, 20). — Gnostischer Herkunft war auch das Philippusevangelium, welches erst bei Epiphanius (Haer. 26, 13) mit Namen angeführt wird, vermutlich aber auch dem Verfasser des gnostischen Werkes Pistis Sophia aus den Jahren 250—300 (ed. Schwartze-Petermann 69 sqq.) bekannt gewesen ist. — Das Thomasevangelium, welches bei Hippolytus (Philos. V, 7) und Origenes (Hom. 1 in Luc.) erwähnt, allem Anscheine nach aber schon bei Irenäus (Adv. haer. I, 20, 1) vorausgesetzt wird, war gleichfalls aus gnostischen Kreisen hervorgegangen. Das heute noch in verschiedenen Bearbeitungen, griechisch, lateinisch, syrisch, slavisch, vorliegende Thomasevangelium bietet nur eine verkürzte und purifizierte Gestalt der ursprünglichen Schrift dar. Die längere und wohl auch ältere der beiden griechischen Fassungen ist in der Ausgabe Tischendorfs überschrieben: *Θωμᾶ Ἰσραηλίτου φιλοσόφου ῥητὰ εἰς τὰ παιδικὰ τοῦ κυρίου.* Dieselbe wendet sich an die Heidenchristen (c. 1) und erzählt eine Reihe von Wunderthaten, welche der Jesusknabe von seinem fünften bis zu seinem zwölften Jahre verrichtet haben soll. Das göttliche Kind wird dabei in eine sehr unwürdige Beleuchtung gerückt, insofern dasselbe ein im besten Falle recht kindisches Spiel mit seiner Wundermacht treibt. Und so abstoßend der Inhalt ist, so trivial ist der Stil und so platt ist die Sprache.

Über das Matthiasevangelium bezw. die Matthiasüberlieferungen s. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 751—761. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 17 f.; II, 1, 595—598. — Über das Philippusevangelium s. Zahn a. a. O. II, 2, 761—768. Harnack a. a. O. I, 14 f.; II, 1, 592 f. — Die längere der beiden griechischen Rezensionen des Thomasevangeliums ward herausgegeben von J. A. Mingarelli in der Nuova Raccolta d' opuscoli scientifici e filologici XII (Venezia 1764), 73—155; von *I. C. Thilo*, Codex apocryphus Novi Testamenti I (Lips. 1832), 275—315 (cf. LXXIII—XCI); von *C. de Tischendorf*, Evangelia apocrypha (ed. 2. Lips. 1876), 140—157 (cf. XXXVI—XLVIII). Auf die längere Rezension läßt *Tischendorf* 158—163 eine kürzere griechische Rezension und 164—180 einen lateinischen tractatus de pueritia Iesu secundum Thomam folgen. Eine syrische Rezension veröffentlichte und übersetzte *W Wright*, Contributions to the apocryphal literature of the New Testament (London 1865), 11—16 des syrischen, 6—11 des englischen Textes. Über slavische Rezensionen s. N. Bonwetsch bei Harnack a. a. O. I, 910. Eine deutsche Übersetzung der längeren griechischen Rezension (nach der Ausgabe Thilos) bei K. Fr. Borberg, Bibliothek der neutestamentl. Apokryphen I (Stuttgart 1841), 57—84. Über das Thomasevangelium im allgemeinen s. Zahn a. a. O. II, 2, 768—773. Harnack a. a. O. I, 15—17; II, 1, 593—595. Der Versuch E. Kuhns, die Erzählung des Thomasevangeliums über das wunderbare Wissen, welches das göttliche Kind beim Elementarunterricht bekundet habe (c. 6 und c. 14 der längeren griechischen Rezension, vgl. *Iren.*, Adv. haer. I, 20, 1), als Nachbildung einer buddhistischen Legende zu erweisen (in der Festgabe, zum 50jährigen Doktorjubiläum A. Weber dargebracht [Leipzig 1896] 116—119), ist nicht gelungen.

7 Das Protevangelium Jakobi. — Einen viel günstigeren Eindruck macht das sogen. Protevangelium Jakobi, welches das Leben der allerseligsten Jungfrau (deren Eltern hier zum erstenmal die Namen Joachim und Anna führen) bis zum bethlehemitischen Kindermorde schildert. Die Sprache ist ungleich reiner, der ganze Ton der Erzählung edler, der Inhalt anziehender und bedeutungsvoller. Der Verfasser nennt sich selbst „Jakobus“ und seine Arbeit eine „Geschichte“ (*ἱστορία* c. 25, 1); die Bezeichnung *πρωτευαγγέλιον* h. e. primum evangelium geht auf G. Postel (gest. 1581) zurück. Gegen die Einheitlichkeit des handschriftlich überlieferten Textes erheben sich Bedenken; in dem Berichte über die Geburt des Herrn (c. 18, 2; 19, 1. 2) tritt plötzlich und ohne jede Vermittlung Joseph in der ersten Person redend auf; der Schlußabschnitt, laut welchem aus Anlaß des Kindermordes auch Johannes der Täufer verfolgt und sein Vater Zacharias auf Befehl des Herodes getötet wurde (c. 22—24), scheint erst später beigefügt zu sein. Ausdrücklich erwähnt wird das Buch bezw. der Kern und Grundstock desselben zuerst von Origenes (*ἡ βίβλος Ἰακώβου Orig.,* Comm. in Matth. X, 17); ziemlich sichere Spuren des Buches lassen sich aber schon bei Justinus Martyr nachweisen (Dial. c. Tryph. c. 78. 100; Apol. I 33), und mit Rücksicht hierauf pflegt die Abfassung in die ersten Decennien des 2. Jahrhunderts verlegt zu werden. Der Verfasser war jedenfalls ein Judenchrist, aber wohl kein Palästinenser, sondern etwa ein Ägypter oder ein Kleinasiate. Die Hypothese Conradys, der griechische Text sei Übersetzung eines verloren gegangenen hebräischen Urtextes, ist nicht ausreichend begründet. Insoweit die Erzählung sich auf biblischem Boden bewegt, liegen ihr die Berichte des Matthäus- und des Lukasevangeliums zu Grunde. Die weiteren Mitteilungen aus der Zeit vor der Verlobung Mariens wollen der Verherrlichung der Gottesmutter dienen, können aber keinen historischen Wert beanspruchen. Dank seiner frommen Tendenz hat das Buch weite Verbreitung gefunden und großen Einfluß erlangt.

Die erste Ausgabe des griechischen Textes des Protevangeliums lieferte M. Neander, Basel 1564. Die besten Ausgaben verdanken wir *Thilo,* Codex apocr. Novi Test. I (Lips. 1832), 159—273 (cf. XLV—LXXIII), und *de Tischendorf,* Evang. apocr. (ed. 2. Lips. 1876) 1—50 (cf. XII—XXII). Ein Papyrusfragment des Protevangeliums (c. 7, 2 ad 10, 1) saec. V vel VI hat *B. P. Grenfell,* An Alexandrian erotic fragment and other greek papyri, chiefly Ptolemaic (Oxford 1896) 13—19, herausgegeben. Ein Bruchstück einer syrischen Version des Protevangeliums, c. 17—25, veröffentlichte und übersetzte *Wright,* Contributions to the apocryphal literature of the New Testament (London 1865), 3—7 des syrischen, 1—5 des englischen Textes. Eine armenische Version ward in englischer Übersetzung mitgeteilt von Fr. C. Conybeare in The American Journal of Theology I (1897), 424—442. Über slavische Versionen s. N. Bonwetsch bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 909 f. Über eine koptische und eine arabische Version s. *Thilo* l. c. Proleg. LXVII sqq. Deutsche Übersetzungen bei Borberg, Bibliothek der neutestamentl. Apokryphen I (Stuttgart 1841), 9—56 (nach der Ausgabe Thilos), bei F. A. v. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (2. Aufl. Stuttgart 1886), 223 bis 236 (nach der Ausgabe Tischendorfs). L. Conrady. Das Protevangelium Jacobi in neuer Beleuchtung: Theol. Studien u. Kritiken LXII (1889), 728—784. Zahn, Gesch. des neutestam. Kanons II, 2, 774—780. Harnack a. a. O. II, 1, 598—603.

8. Das Andreas-, das Barnabas- und das Bartholomäusevangelium. — Die sogen. Gelasianische Dekretale De recip. et non recip. libris nennt apo-

kryphe Evangelien nomine Andreae, nomine Barnabae, nomine Bartholomaei. Unter dem Andreasevangelium sind vermutlich die von Innocenz I. (Ep. 6, ad Exsup., c. 7) und Augustinus (C. advers. legis et prophet. I, 20, 39) erwähnten Andreasakten (§ 30, 6) verstanden. Ein Barnabasevangelium wird in der früheren kirchlichen Litteratur nirgendwo angeführt, und in späterer Zeit tritt nur der Titel noch einmal auf (in dem griechischen Verzeichnisse der 60 kanonischen Bücher). Ein Bartholomäusevangelium wird bei Hieronymus (Comm. in Matth. prol.) genannt, ist aber auch nicht näher bekannt.

Das Verzeichnis der 60 kanonischen Bücher ward von neuem herausgegeben durch Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 1, 289—293. — Ein Fragment des Bartholomäusevangeliums soll sich handschriftlich in der Vaticana befinden: *A. Mai*, Nova Patr. Bibl. VII, 3 (Romae 1854), 117.

9. Die Anfänge der Pilatuslitteratur. — Justinus Martyr verweist die römischen Kaiser bezüglich der Wunderthaten und des Kreuzestodes des Herrn auf die Akten des Prozesses unter Pilatus (*τὰ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενόμενα ἄκτα* Apol. I, 35. 48; vgl. c. 38). Wahrscheinlich hat er nicht ein in der Öffentlichkeit umlaufendes Schriftstück im Auge, sondern setzt nur voraus, daß im kaiserlichen Archive zu Rom Akten des Prozesses hinterlegt seien. Die noch vorhandenen, von christlicher Hand verfaßten Acta oder Gesta Pilati (auch Evangelium Nicodemi genannt), welche das Verhör Jesu vor Pilatus, seine Verurteilung und Kreuzigung und seine Auferstehung erzählen, stammen erst aus dem 4. Jahrhundert. Tertullian gedenkt eines Berichtes des Pilatus an Kaiser Tiberius über die Leidens- und Auferstehungsgeschichte des Herrn (Apol. c. 21; vgl. c. 5). Eine Überarbeitung dieses Berichtes könnte in dem den Akten des Petrus und des Paulus (§ 30, 4) einverleibten Briefe des Pilatus an Kaiser Claudius vorliegen. Auch dieser Brief ist christlicher Herkunft.

Über die ältere Pilatuslitteratur s. R. A. Lipsius, Die Pilatusakten kritisch untersucht. Kiel 1871. 4°. Vgl. H. v. Schubert, Die Composition des pseudopetrinischen Evangelienfragments (Berlin 1893) 175 ff. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 603 ff.

§ 30. Apokryphe Apostelgeschichten.

1. Die Predigt des Petrus und die Predigt des Paulus. — Clemens von Alexandrien citiert zu wiederholten Malen (Strom. I, 29, 182; II, 15, 68 u. s. f.) eine „Predigt des Petrus" *(Πέτρου κήρυγμα)* und verwertet diese Schrift als glaubwürdige Quelle der Lehre des Apostelfürsten. In ähnlicher Weise hat, wie wir von Origenes (Comm. in Ioan. XIII, 17) erfahren, auch schon der Gnostiker Herakleon (etwa 160—170) sich auf die Predigt des Petrus berufen. Origenes hingegen äußert Bedenken gegen die Echtheit der Schrift (l. c.), und Eusebius verwirft die Schrift mit Entschiedenheit als apokryph (Hist. eccl. III, 3, 2; vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 1). Gleichwohl ist dieselbe noch von Johannes von Damaskus benutzt worden; denn die von diesem angezogene „Lehre des Petrus" (*Πέτρου διδασκαλία*

SS. Parall., *Migne,* P gr. XCV, 1157 1461) ist sehr wahrscheinlich mit der Predigt des Petrus identisch (vgl. *Orig.,* De princ. praef. n. 8: Petri doctrina). Vermutlich hat die verloren gegangene Schrift nicht einen einzelnen Lehrvortrag, sondern eine Reihe angeblicher Predigten Petri enthalten (*κήρυγμα* sowohl wie *διδασκαλία* hat meist kollektiven Sinn), und die Texte der Predigten sind wohl von geschichtlichen Angaben über die Missionsreisen des Predigers umrahmt gewesen. In den erhaltenen dürftigen Fragmenten ist vornehmlich von der Aussendung der zwölf Apostel durch den Herrn und von der wahren, christlichen Gottesverehrung die Rede. Spuren häretischer Sonderlehren sind nicht wahrzunehmen. Die Abfassung mag in das erste Viertel des 2. Jahrhunderts zu setzen sein (vgl. § 15); den Anstoß zur Abfassung hat vielleicht ein Mißverständnis des Wortes 2 Petr. 1, 15 gegeben. — Eine „Predigt des Paulus" (Pauli praedicatio) wird nur in der pseudocyprianischen Schrift De rebaptismate (c. 17) erwähnt. Allem Anscheine nach sind jedoch unter dieser Predigt die Akten des Paulus (s. Abs. 3) verstanden. Die namentlich von Hilgenfeld verfochtene Annahme, die Predigt des Paulus und die Predigt des Petrus seien eine und dieselbe Schrift gewesen und der ursprüngliche Titel habe *Πέτρου καὶ Παύλου κήρυγμα* gelautet, erscheint unbegründet.

Die Überbleibsel der Predigt des Petrus und der Predigt des Paulus sind gesammelt und geordnet bei *A. Hilgenfeld,* Nov. Test. extra canonem receptum fasc. IV (ed. 2. Lips. 1884), 51—65. Eine ausführliche Erörterung der einzelnen Fragmente giebt E. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri kritisch untersucht. Leipzig 1893. (Texte und Untersuchungen u. s. f. XI, 1.) Vgl. dazu Hilgenfeld in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1893, II, 518—541. S. auch Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2 (1892), 820—832. 881—885. — Die Πέτρου κηρύγματα, welche den sogen. Clementinen zu Grunde liegen wollen (vgl. § 26, 3), haben mit der in Rede stehenden Predigt des Petrus nur den Namen gemein. — Die syrische „Lehre des Simon Kephas in der Stadt Rom", bei *W Cureton,* Ancient Syriac Documents (London 1864. 4°) 35—41 (des syrischen und des englischen Textes), ist erst nach der Mitte des 4. Jahrhunderts entstanden. S. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 1 (1887), 206 f.

2. Die Akten des Petrus. — Die Akten (*πράξεις*) des Petrus sind in ihrer ursprünglichen Gestalt eine ausführliche Erzählung über die Thaten und Leiden des Apostelfürsten gewesen, welche von gnostischer Hand bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts geschrieben war. Ansehnliche Überreste des Werkes haben sich bis auf unsere Tage erhalten. Der Bericht über das Martyrium des Apostels, welcher jedenfalls den Schluß des Ganzen bildete, liegt im griechischen Originale vor: *μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου,* in einer durch rhetorische Zuthaten erweiterten lateinischen Übersetzung: martyrium beati Petri a Lino episcopo conscriptum (unter dem Bischofe Linus ist ohne Zweifel der erste Nachfolger Petri auf dem römischen Bischofsstuhle zu verstehen), sowie in altslavischer, in koptischer (sahidischer), in arabischer und in äthiopischer Bearbeitung. Eine der beiden bisher bekannt gewordenen Handschriften des griechischen Textes hat jedoch außer dem Martyrium auch noch ein kleines Stück der vorangegangenen Erzählung aufbewahrt, und ein größerer Bruchteil dieser Erzählung mitsamt dem Martyrium ist in einer recht ungeschlachten lateinischen Übersetzung unter dem Titel actus Petri cum Simone

überliefert. Diese actus, welche nach dem Gesagten das bedeutendste Überbleibsel der einstigen Petrusakten darstellen, handeln über das Wirken des hl. Petrus in Rom und seine dortigen Wunderwettkämpfe mit Simon Magus, schildern dann das klägliche Ende des Magiers nach mißglückter Himmelfahrt (Flugversuch) und geben schließlich eine weitläufige Darstellung des glorreichen Martyriums des Apostels, welcher mit dem Kopfe nach unten gekreuzigt wird. Der gnostische Ursprung und Charakter des Werkes kommt an vielen Stellen noch deutlich zum Ausdruck (Doketismus, Verpönung auch des ehelichen Geschlechtsverkehrs, Feier der heiligen Eucharistie in Brot und Wasser). Die früheste sichere Spur des Werkes findet sich bei Commodian (Carm. apolog. 626 ed. Dombart). Aber erst Eusebius (Hist. eccl. III, 3, 2) führt dasselbe mit Namen an und kennzeichnet es zugleich als ein Erzeugnis ketzerischen Geistes (vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 1). Lipsius und Zahn berechnen die Abfassungszeit auf die Jahre 160—170 und identifizieren den Verfasser, auf Grund der Ähnlichkeit des Gedankens wie des Ausdrucks, mit dem Verfasser der gnostischen Johannesakten (s. Abs. 7). Schon Papst Innocenz I. (Ep. 6, ad Exsup., c. 7) hat den früher (§ 28, 3) genannten Leucius als den Verfasser der Petrusakten und der Johannesakten bezeichnet.

Die Fragmente der Petrusakten sind von Lipsius herausgegeben worden in den Acta apostolorum apocrypha. Edd. *R. A. Lipsius* et *M. Bonnet.* Pars I. Lips. 1891. Die actus Petri cum Simone erschienen hier, 45—103, zum erstenmal (nach einem cod. Vercellensis saec. VII). Das μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου, 78—102, hatte Lipsius auch schon in den Jahrbb. f. protest. Theol. XII (1886), 86 ff. (vgl. 175 f.) veröffentlicht. Über einige frühere, durchaus unbrauchbare Ausgaben des martyrium beati Petri apostoli a Lino episcopo conscriptum, 1—22, berichtet Lipsius Proleg. XIV sqq. Über die altslavische, die koptische, die arabische und die äthiopische Version des Martyriums s. Proleg. LIV sq. Eine koptische πρᾶξις Πέτρου gnostischer Herkunft ist § 25, 3 erwähnt worden. Über die Petrusakten handeln namentlich Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 1 (1887), 85—284; Ergänzungsheft (1890) 34—47. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 832—855. Auffallenderweise hat Harnack (Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 549 ff.) die gnostische Herkunft und Haltung der Petrusakten bestritten und die Abfassung in die Mitte des 3. Jahrhunderts verlegt. Dagegen ist *James* (Apocrypha anecdota. Ser. II [Cambridge 1897], XXIV sqq.) von neuem für die Identität des Verfassers der Petrusakten mit dem Verfasser der gnostischen Johannesakten des 2. Jahrhunderts eingetreten. Vgl. noch Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XX, N. F. V, 3 (1900), 100—106.

3. Die Akten des Paulus. — Um dieselbe Zeit, aus welcher die gnostischen Akten des Petrus stammen (160—170), sind von katholischer Seite Akten *(πράξεις)* des Paulus in Umlauf gesetzt worden. Eusebius zählt diese Paulusakten zu den Antilegomena des Neuen Testamentes (Hist. eccl. III, 3, 5; 25, 4); Origenes citiert dieselben zweimal in zustimmender und beifälliger Weise Comm. in Ioan. XX, 12; De princ. I, 2, 3); Hippolytus behandelt sie, ohne sie mit Namen zu nennen, als ein bekanntes und anerkanntes Geschichtswerk (Comm. in Dan. III, 29, 4 ed. *Bonwetsch*). Höchst wahrscheinlich ist auch die in der Schrift De rebaptismate angezogene „Predigt des Paulus" (s. Abs. 1) nichts anderes gewesen als die Akten des Paulus. In dem sogen. Catalogus Claromontanus, einem um 300 entworfenen Ver-

zeichnisse der biblischen Schriften, wird der Umfang dieser Akten auf 3560 Verse oder Zeilen, in der dem Patriarchen Nicephorus von Konstantinopel (806 bis 815) zugeschriebenen Stichometrie wird derselbe auf 3600 Stichen oder Zeilen berechnet. Erst jüngst sind diese hohen Zahlen in ein neues Licht gerückt worden durch die Entdeckung, daß zwei schon in sehr früher Zeit selbständig auftretende Schriftstücke, die Akten des Paulus und der Thekla (Abs. 5) und der apokryphe Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern (§ 31, 3), ursprünglich Teile der Paulusakten gewesen sind. Den Beweis lieferten die Fragmente einer koptischen Übersetzung der Paulusakten, welche Schmidt (1897) in einem zu Heidelberg aufbewahrten Konvolut von Papyrusblättern entdeckte; zur Bestätigung diente die sogen. Caena Cypriani, ein biblischer Cento etwa aus dem 5. Jahrhundert, welcher, wie Harnack (1899) erkannte, neben den biblischen Schriften die Paulusakten in ihrer vollständigen Form benutzt. Außer den genannten beiden Stücken ist hauptsächlich der Schlußabschnitt des weitläufigen Werkes, der Bericht über das Martyrium des Apostels, erhalten geblieben, und zwar sowohl im griechischen Originale: *μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου*, als auch in verschiedenen Übersetzungen, lateinisch, slavisch, koptisch (sahidisch), arabisch, äthiopisch. Die lateinische Übersetzung ist in ihrer ursprünglichen Gestalt bisher nur bruchstückweise nachgewiesen und herausgegeben worden; vollständig liegt sie in einer späteren Überarbeitung vor, welche in jüngeren Handschriften dem Bischofe Linus (vgl. Abs. 2) zugeeignet wird, in den älteren Handschriften jedoch anonym auftritt: passio sancti Pauli apostoli. Laut diesem Martyrium predigt Paulus zu Rom mit großem Erfolge von dem ewigen Könige Jesus Christus, reizt dadurch Nero zu Verfolgungsedikten gegen die „Soldaten des großen Königs" und wird selbst auf Befehl des Kaisers enthauptet. Die katholische Herkunft der Paulusakten wird durch das Urteil der frühesten Zeugen (Hippolytus, Origenes, Eusebius) sicher gestellt, und in den überlieferten Fragmenten sind häretische, insbesondere gnostische, Lehranschauungen nicht anzutreffen.

Den griechischen und die beiden lateinischen Texte des Martyriums des hl. Paulus veröffentlichte Lipsius in den Acta apost. apocr. Edd. *Lipsius* et *Bonnet.* Pars I. 1891. Den griechischen, 104—117, und den älteren lateinischen Text, passionis Pauli fragmentum, 105—113, hatte Lipsius vorher schon in den Jahrbb. f. protest. Theol. XII (1886), 86 ff. (vgl. 175 f.) und 334 ff. (vgl. 691 f.) mitgeteilt. Der jüngere lateinische Text, 23—44, war längst bekannt; s. Lipsius, Proleg. XIV sqq. Über die slavische, die koptische, die arabische und die äthiopische Version des Martyriums s. Proleg. LVI sq. Über die Paulusakten handeln namentlich Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II, 1, 85—284; Ergänzungsheft 34—47 Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 865—891. Über den ursprünglichen Umfang und Bestand der Paulusakten s. C. Schmidt in den Neuen Heidelberger Jahrbüchern VII (1897), 117—124; Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XIX, N. F. IV, 3b (1899).

4. Die Akten des Petrus und des Paulus. — Ein dichter Schleier ruht über den Entstehungsverhältnissen der Akten des Petrus und des Paulus, welche im Unterschiede von den Petrusakten und den Paulusakten die spätere Geschichte beider Apostel zur Darstellung bringen und dabei zugleich die innige Zusammengehörigkeit und die ungetrübte Eintracht der beiden Apostel ins Licht rücken

wollen. Nach Lipsius sollen auch diese Akten aus dem 2. Jahrhundert stammen. Aber bis in das 5. Jahrhundert hinein lassen sich nur recht unsichere Spuren derselben aufzeigen, bei Hippolytus (Philos. VI, 20), Cyrillus von Jerusalem (Catech. 6, c. 15), Asterius von Amasea (Hom. 8 in ss. apost. Petr. et Paul. s. f.; *Migne*, P gr. XL, 297 sqq.), Sulpicius Severus (Chron. II, 28). An dem katholischen Ursprunge des Werkes ist nicht zu zweifeln, und vermutlich ist dasselbe zu dem Zwecke verfaßt worden, die häretischen Petrusakten (Abs. 2) aus den Händen der Gläubigen zu verdrängen. Die übrig gebliebenen Bruchstücke tragen sämtlich Merkmale späterer Überarbeitung. Die griechischen Texte, meist *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου* betitelt, enthalten einen Bericht über die Reise des hl. Paulus nach Rom und eine Darstellung des Martyriums der beiden Apostel. Nur eine griechische Handschrift (ein codex Marcianus saec. XVI) bietet unter der Aufschrift *μαρτύριον τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου* das Martyrium ohne den Reisebericht, und auch in der Erzählung des Martyriums weist diese Handschrift den andern griechischen Handschriften gegenüber nicht unerhebliche Besonderheiten auf. Dagegen berührt sie sich sehr nahe mit einer alten lateinischen Übersetzung, welche gleichfalls den Reisebericht wegläßt und gewöhnlich passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli überschrieben ist. Endlich ist noch eine altslavische und eine altitalienische Übersetzung zu nennen. Dem Reiseberichte liegt unverkennbar die Schilderung der Reise Pauli von der Insel Kauda nach Rom in der kanonischen Apostelgeschichte (Kap. 27—28) zu Grunde. In dem Berichte über das Martyrium ist jedenfalls die Erzählung der Petrusakten ausgiebig benutzt.

Der griechische Text des Martyriums der beiden Apostel samt dem Reiseberichte ward herausgegeben von J. C. Thilo in zwei Hallenser Universitätsprogrammen 1837—1838; von C. Tischendorf in seinen Acta apost. apocr. 1—39; von Lipsius in den Acta apost. apocr. Edd. *Lipsius* et *Bonnet*, I, 178—222. Lipsius hat außerdem 118—176 die andere Rezension des griechischen Textes ohne den Reisebericht (nach dem codex Marcianus saec. XVI), 119—177 die alte lateinische Übersetzung des Martyriums und 223—234 eine spätere lateinische Kompilation über das Martyrium der beiden Apostel abdrucken lassen. Über die altslavische und die altitalienische Übersetzung s. Lipsius, Proleg. LXXXIX sq. Im übrigen vgl. Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. II, 1, 284—390; Ergänzungsheft 47—61.

5. Die Akten des Paulus und der Thekla. — Die Akten des Paulus und der Thekla sind sowohl im griechischen Texte als auch in verschiedenen lateinischen Übersetzungen, sowie in syrischer, in armenischer, in slavischer und in arabischer Bearbeitung überliefert. Der griechische Text ist in den Handschriften *πράξεις Παύλου καὶ Θέκλης* oder *μαρτύριον τῆς ἁγίας πρωτομάρτυρος Θέκλης* oder ähnlich betitelt. Hieronymus (De vir. ill. c. 7) nannte die Schrift *περίοδοι* Pauli et Theclae. Den Gegenstand der recht einfach und schlicht gehaltenen Erzählung bildet die Geschichte einer vornehmen Jungfrau aus Ikonium (in Lykaonien) Namens Thekla. Hingerissen von der Predigt des hl. Paulus, entschließt sie sich, ihrem Bräutigam zu entsagen und in Jungfräulichkeit Gott zu dienen, erduldet um dieses Entschlusses willen mancherlei Marter und Verfolgung und tritt nach ihrer wunderbaren Errettung mit Zustimmung und im Auftrage des Apostels als Predigerin des Evangeliums auf.

Der Bericht dürfte einen historischen Kern bergen (Bekehrung und Martyrium einer Thekla aus Ikonium) und auch manche anderweitige historische Reminiscenz enthalten (die Schilderung des Äußeren des hl. Paulus c. 3, die Begegnung Theklas mit der Königin Tryphäna c. 27 sqq. 39 sqq.). Aber die Wahrheit wird überwuchert von der Dichtung, im großen und ganzen sind die Akten ein auf freier Erfindung beruhender Roman. Der geschichtliche Rahmen der Erzählung ist dem Berichte der kanonischen Apostelgeschichte über die sogen. erste Missionsreise des hl. Paulus (Kap. 13—14), ein großer Teil der auftretenden Personen ist dem zweiten Timotheusbrief entlehnt. Die seit dem 3. und 4. Jahrhundert allgemein in der Kirche verbreitete Theklalegende ist erst auf dem Boden der in Rede stehenden Akten erwachsen. Laut Tertullian (De bapt. c. 17) war es ein kleinasiatischer Presbyter, welcher aus schwärmerischer Verehrung für den hl. Paulus die Akten verfaßte und deswegen seines Amtes entsetzt wurde. Hieronymus (l. c.) wiederholt die Angabe Tertullians, aber mit dem Beifügen, das Gericht über jenen Presbyter habe vor dem Apostel Johannes (apud Iohannem) stattgefunden. Dieser Zusatz muß auf einem Irrtum beruhen. Kürzlich sind, wie schon bemerkt (Abs. 3), die Akten des Paulus und der Thekla als ein Bruchstück der einstigen Paulusakten erwiesen worden, und damit ist zugleich auch ihre Abfassungszeit auf die Jahre 160—170 festgelegt. Daß die Paulusakten auf die Hand eines katholischen Priesters zurückgehen, ist durchaus glaublich; bestraft worden ist der Verfasser nicht etwa wegen Vertretung unkirchlicher Lehren, sondern wegen Verbreitung geschichtlicher Unwahrheiten.

Ausgaben des griechischen Textes der Akten des Paulus und der Thekla finden sich bei *I. E. Grabe,* Spicilegium SS. Patrum ut et Haereticorum I (Oxon. 1698), 95—119 (abgedruckt bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. I, Venet. 1765, 177—191); bei *Tischendorf,* Acta apost. apocr. 40—63; bei *Lipsius,* Acta apost. apocr. Edd. *Lipsius* et *Bonnet,* I, 235—272. Drei verschiedene alte lateinische Übersetzungen der Akten sind gedruckt worden, die eine in der von B. Mombritius um 1476 zu Mailand herausgegebenen Sammlung von Heiligenlegenden (ohne Titelblatt und ohne Paginierung); die andere bei *Grabe* l. c. 120—127 (*Gallandi* l. c.); die dritte in der Bibliotheca Casinensis III (1877), Florileg. 271—276. Die syrische Version der Akten veröffentlichte und übersetzte *W Wright,* Apocryphal Acts of the Apostles, London 1871, I, 127—169 (syrisch), II, 116—145 (englisch). Die armenische Version ward ins Englische übersetzt von *F. C. Conybeare,* The apology and acts of Apollonius and other monuments of early Christianity. London 1894; 2. ed. 1896. Über einen slavischen und einen arabischen Text der Akten s. *Lipsius* l. c. Proleg. CII. — C. Schlau, Die Acten des Paulus und der Thecla und die ältere Thecla-Legende. Leipzig 1877. 8°. Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. II, 1, 424—467; Ergänzungsheft 61 f. 104. *A. Rey,* Étude sur les Acta Pauli et Theclae et la légende de Thecla. Paris 1890. 8°. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 892 bis 910. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 136—138 (Preuschen); II, 1, 493—505. *W M. Ramsay,* The Church in the Roman Empire before A. D. 170, 2. ed. London 1893, 375—428.

6. Die Akten des Andreas. — Akten *(πράξεις)* des Apostels Andreas erwähnt zuerst Eusebius (Hist. eccl. III, 25, 6), mit dem Bemerken, diese Schrift werde nur von „den Häretikern" gebraucht. Laut anderweitigen Nachrichten sind unter diesen Häretikern Gnostiker und Manichäer zu verstehen (s. *Epiph.,* Haer. 47, 1. 61, 1. 63, 2; *Philastr.,* De haeres. c. 88). Auch bei den Priscillianisten stand die Schrift in hohem Ansehen (*Turib.,* Ep.

ad Idac. et Cepon. c. 5). Als Verfasser der Andreasakten nennt Papst Innocenz I. (Ep. 6, ad Exsup., c. 7) die „Philosophen" Nexocharides, nach anderer Lesart Xenocharides, und Leonidas, und es steht nichts im Wege, anzunehmen, daß diese Angabe auf die Akten selbst zurückgeht (ohne daß es nötig wäre, in „Leonidas und Nexocharides" eine Verstümmelung des Namens „Leucius Charinus", § 28, 3, zu erblicken). Jedenfalls sind die Akten aus gnostischen Kreisen hervorgegangen, vermutlich sind sie in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts geschrieben worden, nach Lipsius von dem Verfasser der gnostischen Petrusakten (s. Abs. 2) und der gnostischen Johannesakten (s. Abs. 7). Von dem ursprünglichen Texte der Andreasakten haben sich kleine Reste in Citaten und Referaten einzelner Kirchenschriftsteller erhalten, so die Erzählungen über eine Maximilla bei Evodius von Uzalum (De fide contra Manichaeos c. 38) und das Gebet des am Kreuze hängenden Andreas bei Pseudo-Augustinus, De vera et falsa poenitentia (c. 8, 22). Größere Bruchteile des, wie es scheint, sehr umfassend angelegten Werkes sind in katholischen Überarbeitungen auf uns gekommen. Unter den bisher gedruckten Stücken ist an erster Stelle ein griechisches Fragment zu nennen mit der Aufschrift *πράξεις Ἀνδρέου καὶ Ματθεία εἰς τὴν πόλιν τῶν ἀνθρωποφάγων*, auch in verschiedenen Versionen vorliegend, syrisch, koptisch (sahidisch), äthiopisch, angelsächsisch. Andreas befreit auf wunderbare Weise seinen Mitapostel Matthias, welcher bei den Menschenfressern im Gefängnisse schmachtet, und verkündet dann, nach Erduldung schrecklicher Martern, den Menschenfressern mit großem Erfolge das Evangelium. Die unvermittelt abbrechende Erzählung wird wieder aufgenommen und fortgesetzt in einem zweiten Fragmente, welches griechisch unter dem Titel *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Ἀνδρέα* überliefert ist und auch slavisch und äthiopisch sich erhalten hat. Dasselbe handelt von der gleichfalls reich gesegneten Missionsthätigkeit des Apostel- und Brüderpaares in der Stadt der Barbaren (*ἐν τῇ πόλει τῶν βαρβάρων*). Die Barbaren sowohl wie die Menschenfresser sind in den Ländern am Schwarzen Meere zu suchen. Von Pontus ließen die alten Akten den hl. Andreas nach Griechenland reisen (s. *Philastr.* l. c.), und zu Paträ in Achaja ließen sie ihn am Kreuze sterben. Sein Ende bildet den Gegenstand des griechisch und lateinisch vorliegenden *μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Ἀνδρέου*, welches von unmittelbaren Schülern des Apostels und Augenzeugen seines Leidens, den „Presbytern und Diakonen der Kirchen Achajas", verfaßt sein will, aber wohl nicht vor dem 5. Jahrhundert entstanden ist. Lipsius hielt den griechischen Text für das Original und den lateinischen für eine Übersetzung. Bonnet hat, ohne Zweifel richtig, das Lateinische für die Ursprache erklärt und zwei griechische Übersetzungen unterschieden.

Die „Akten des Andreas und Matthias in der Stadt der Menschenfresser" sind griechisch herausgegeben worden von Thilo in einem Hallenser Universitätsprogramm 1846, und von Tischendorf in seinen Acta apost. apocr. 132—166; vgl. den Nachtrag bei *Tischendorf*, Apocalypses apocr. 139—141. Über die verschiedenen Versionen dieser Akten s. Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. I, 546 f.; Ergänzungsheft 259 f. Die „Akten der heiligen Apostel Petrus und Andreas" veröffentlichte im griechischen Texte *Tischendorf*, Apocal. apocr. 161—167. Über die Versionen s. Lipsius a. a. O. I, 553. Das „Martyrium des hl. Apostels Andreas" ist griechisch herausgegeben worden von C. Chr. Woog, Leipzig 1749, 8° (abgedruckt bei *Gal-*

landi, Bibl. vet. Patr. I, Venet. 1765, 152—165), und von *Tischendorf,* Acta apost. apocr. 105—131. Der lateinische Text dieser Akten war bereits in der Legendensammlung von B. Mombritius (vgl. Abs. 5) gedruckt und ist wiederholt abgedruckt worden (auch bei *Gallandi* l. c.). Alle die bisher genannten griechischen und lateinischen Texte hat Bonnet in den Acta apost. apocr. Edd. *Lipsius* et *Bonnet,* II, 1 (1898), 1—127 von neuem herausgegeben unter Beifügung einiger neuen Stücke, insbesondere eines größeren griechischen Fragmentes Ex actis Andreae (38—45). Über jüngere Bearbeitungen der Andreaslegende berichtet Lipsius a. a. O. I, 545 ff. Drei von Lipsius nach handschriftlichen Kopien besprochene Schriften sind inzwischen von Bonnet in den Analecta Bollandiana XIII (1894), 309—378, und separat in dem Supplementum codicis apocryphi II, Paris. 1895, veröffentlicht worden: Acta Andreae cum laudatione contexta (griechisch), Martyrium Andreae (griechisch), Passio Andreae (lateinisch). Über die Andreasakten in der slavischen Überlieferung handelt M. N. Speranskij, Die apokryphen Akten des Apostels Andreas in den altrussischen Texten. Moskau 1894. 2°. (Russisch.) Über die Andreasakten im allgemeinen s. Lipsius a. a. O. I, 543—622; Ergänzungsheft 28—31.

7. Die Akten des Johannes. — In Verbindung mit den Andreasakten werden von Eusebius (Hist. eccl. III, 25, 6) auch Akten *(πράξεις)* des Apostels Johannes erwähnt und gleichfalls als eine in kirchlichen Kreisen verpönte ketzerische Schrift bezeichnet. Nach anderen Zeugen wurden die Johannesakten ebenso wie die Andreasakten bei Gnostikern, Manichäern und Priscillianisten gebraucht (*Epiph.,* Haer. 47, 1; *Philastr.,* De haeres. c. 88; *August.,* C. advers. legis et prophet. I, 20, 39; *Turib.,* Ep. ad Idac. et Cepon. c. 5). Wie früher schon bemerkt, ist der Verfasser der Johannesakten wahrscheinlich identisch mit dem Verfasser der Petrusakten (s. Abs. 2) und vielleicht auch der Andreasakten (s. Abs. 6). Daß auch die Johannesakten gnostischer Herkunft sind, steht unter allen Umständen außer Zweifel, und daß sie dem 2. Jahrhundert angehören, erhellt aus einem Citate bei Clemens von Alexandrien (Adumbr. in 1 Io. 1, 1). Der ursprüngliche Text der Johannesakten ist zu Grunde gegangen, der wesentliche Inhalt ist in späteren katholischen Bearbeitungen der Johanneslegende erhalten geblieben. Wie es scheint, haben die gnostischen Johannesakten zunächst über die Reise des Apostels nach Asien berichtet und sodann eine Reihe zu Ephesus gewirkter Wunder erzählt. Über das (dreijährige) Exil auf Patmos ist die Schrift schnell hinweggeeilt, um desto länger bei dem zweiten Aufenthalte zu Ephesus zu verweilen und mit einer Schilderung des friedlichen Heimganges ihres Helden abzuschließen. Indessen ist das Maß des sicheren Wissens um die gnostischen Johannesakten nur ein recht geringes. Als unzweifelhafte Reste des Urtextes lassen sich zunächst drei kleine Bruchstücke bezeichnen, welche in den Akten des zweiten Konzils zu Nicäa vom Jahre 787 aufbewahrt sind. Das eine dieser Stücke, welches von einem Bilde des hl. Johannes handelt, war von der bilderfeindlichen Synode zu Konstantinopel im Jahre 754 als Zeugnis gegen die Bilderverehrung angerufen worden. Die zwei anderen Stücke wurden auf dem Konzil zu Nicäa zum Beweise für den häretischen Ursprung und Charakter der Johannesakten, der Quelle jenes angeblich apostolischen Zeugnisses, verlesen. Die beiden letzteren Stücke kehren in einem längeren Fragmente wieder, welches zuerst von James ans Licht gezogen wurde. Dasselbe betitelt sich: „Wunderbare Erzählung *(διήγησις θαυμαστή)* über die Thaten und Gesichte, welche der hl. Johannes

der Theologe von seiten unseres Herrn Jesus Christus sah", und tritt in möglichst aufdringlicher und geschmackloser Weise für die Lehre von einem bloßen Scheinleibe des Herrn ein. Mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit dürfen noch einige andere umfangreichere Fragmente für die gnostischen Johannesakten in Anspruch genommen werden, insbesondere ein griechisch, syrisch, armenisch u. s. w. überlieferter Bericht über den Heimgang, die *μετάστασις*, des Apostels.

Sammlungen der Fragmente der gnostischen Johannesakten unternahmen Thilo in einem Hallenser Universitätsprogramm 1847; Zahn, Acta Ioannis, Erlangen 1880, 219—252 (vgl. LX—CLXXII); Bonnet in den Acta apost. apocr. Edd. *Lipsius* et *Bonnet,* II, 1 (1898), 151—216. Das erwähnte Fragment bei *James,* Apocr. anecd. Ser. II, 1—25; cf. IX—XXVIII. Den größeren Teil der Zahnschen Acta Ioannis füllt eine neue Ausgabe der unter dem Namen des Prochorus (Apg. 6, 5) gehenden, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts verfaßten griechischen Erzählung von den Thaten des Apostels Johannes. Über zwei lateinische Bearbeitungen der Johanneslegende, welche den gnostischen Johannesakten ungleich näher stehen als jenes griechische Werk, s. Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. I, 408 bis 431. Kürzlich hat P. Corssen (Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien. Leipzig 1896 [Texte u. Untersuchungen XV, 1], 73—91) aus Notizen über Johannes bei Hieronymus, Augustinus u. a. eine Historia ecclesiastica de Iohanne apostolo et evangelista hergestellt, welche angeblich schon im 3. Jahrhundert in Umlauf gewesen ist, vielleicht aber auch nie existiert hat, wenigstens nicht in der vorgelegten Form. Über die Johannesakten im allgemeinen handeln Zahn a. a. O. Einleitung (III—CLXXII). Lipsius a. a. O. I, 348—542; Ergänzungsheft 25—28. Zahn in der Neuen kirchl. Zeitschr. X (1899), 191—218.

8. Die Akten des Thomas. — Die Akten *(πράξεις)* des Apostels Thomas sind besser überliefert als die Johannesakten und überhaupt vollständiger erhalten als irgend eine andere gnostische Apostellegende. Der Urtext ist zwar gleichfalls verloren gegangen; zwei der noch vorliegenden katholischen Überarbeitungen aber, eine griechische und eine syrische, stammen aus sehr früher Zeit und gewähren einen verhältnismäßig sehr deutlichen Einblick in die gemeinsame gnostische Grundlage. Den syrischen Text veröffentlichte Wright (1871), den griechischen Bonnet (1883). Der Hauptunterschied zwischen den beiden Texten besteht darin, daß manche gnostische Züge im Syrischen schon verwischt, im Griechischen noch beibehalten sind. Das Thema bildet die Missionsthätigkeit des hl. Thomas in Indien. Der griechische Text ist in zwölf Akte *(πράξεις)* und das Martyrium abgeteilt, der syrische umfaßt nur acht Akte und das Martyrium, bietet aber gleichwohl im großen und ganzen denselben Inhalt, indem die Akte 7—8 den Akten 8—12 des griechischen Textes entsprechen. Die einzelnen Akte sind Wunderthaten mannigfacher Art, meist von wenig anziehender Absonderlichkeit und beinahe sämtlich auf die Mahnung zugespitzt, jeden Geschlechtsverkehr zu meiden. v. Gutschmid hat gezeigt, daß in der Erzählung Sage mit Geschichte vermischt, daß insbesondere der indische König Gundaphorus, welchem Thomas einen Palast im Himmel erbaut (Akt 2), der sonst nur aus Münzen und Inschriften bekannte indisch-parthische König Gondophares im 1. Jahrhundert ist. Die weitere Behauptung v. Gutschmids aber, die ganze Thomaslegende sei eine ursprünglich buddhistische, in christlichem Sinne umgestaltete Missionsgeschichte, entbehrt vorläufig wenigstens durchaus der aus-

reichenden Begründung. Bemerkenswert sind einige in die Erzählung verwobene Poesien: eine Ode auf die Sophia, welche Thomas auf dem Hochzeitsfeste der Königstochter zu Andrapolis in hebräischer (d. i. aramäischer) Sprache vorgetragen haben soll (*Bonnet* 8 sq.), zwei Weihegebete, welche Thomas bei Erteilung der Taufe und bei Spendung der heiligen Eucharistie spricht (*Bonnet* 20. 36), und ein schöner, im einzelnen allerdings sehr rätselhafter Hymnus auf die Schicksale der Seele, welcher in keinem engeren Zusammenhange mit der Erzählung steht und auch nur im syrischen Texte vorkommt (*Wright* 274 sqq.). Alle diese poetischen Stücke sind von ausgesprochen gnostischem Gepräge und ohne Zweifel in syrischer Sprache verfaßt, vielleicht von Bardesanes. Es drängt sich deshalb unabweisbar die Vermutung auf, die Thomasakten überhaupt seien nicht griechisch, sondern syrisch abgefaßt worden, und zwar in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts zu Edessa von einem Schüler des Bardesanes. Ephräm der Syrer bezeugt, wie früher bemerkt (§ 28, 3), ausdrücklich, daß die Bardesaniten apokryphe Apostelgeschichten in Umlauf gesetzt haben. Der Leserkreis der Thomasakten ist derselbe gewesen wie derjenige der Andreas- und der Johannesakten: Gnostiker, Manichäer, Priscillianisten (*Epiph.*, Haer. 47, 1. 61, 1; *August.*, C. Faustum XXII, 79 u. ö.; *Turib.*, Ep. ad Idac. et Cepon. c. 5).

Den syrischen Text der Thomasakten veröffentlichte und übersetzte *Wright*, Apocryphal Acts of the Apostles I, 171—333; II, 146—298. Den griechischen Text edierte *Bonnet*, Supplementum codicis apocryphi I, 1—95. Fragmente des griechischen Textes waren zuerst von *Thilo*, Acta S. Thomae apostoli. Lips. 1823. 8°, herausgegeben worden; in größerer Anzahl von *Tischendorf*, Acta apost. apocr. 190—242; Apocalypses apocr. 156—161. Über den profangeschichtlichen Hintergrund des griechischen Textes (bei Thilo und Tischendorf) handelte A. v. Gutschmid im Rhein. Museum f. Philol. N. F. XIX (1864), 161—183 (= Kleine Schriften von A. v. Gutschmid II, Leipzig 1890, 332—364). Über König Gondophares im besondern vgl. A. v. Sallet, Die Nachfolger Alexanders des Gr. in Baktrien und Indien, Berlin 1879, 157—166. Über die poetischen Stücke der Thomasakten s. K. Macke in der Theol. Quartalschr. LVI (1874), 1—70. Eine Sonderausgabe des Hymnus auf die Seele lieferte A. A. Bevan, Cambridge 1897 (Texts and Studies V, 3). Über die Thomasakten im allgemeinen s. Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. I, 225—347; Ergänzungsheft 23—25. Vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1, 545—549. Lipsius (a. a. O. I, 240 ff.) geht auch auf die späteren Bearbeitungen der Thomaslegende ein. Zwei lateinische Bearbeitungen hat Bonnet a. a. O. von neuem herausgegeben: De miraculis B. Thomae apostoli (96—132, höchstwahrscheinlich von Gregor von Tours) und Passio S. Thomae apostoli (133—160). Eine spätere griechische Bearbeitung veröffentlichte *James*, Apocr. anecd. Ser. II, 27—45; cf. XXXII—XLIV.

9. Die Akten des Philippus. — Die Akten des Apostels Philippus werden im Altertum nur sehr selten erwähnt. Die erste namentliche Anführung findet sich in der sogen. Gelasianischen Dekretale De recip. et non recip. libris: Actus nomine Philippi apostoli apocryphi. In griechischen Handschriften lautet der Titel meist: *περίοδοι Φιλίππου τοῦ ἀποστόλου*. Der griechische Text liegt aber nur noch bruchstückweise vor, indem bisher von den fünfzehn Akten *(πράξεις)*, welche der Text ursprünglich umfaßt hat, nur die neun ersten und der fünfzehnte Akt, welch letzterer zugleich das Martyrium enthält, aufgefunden worden sind. Die Darstellung der Missionsreisen des Apostels ist überaus unklar und verwirrt. Im zweiten Akte gelangt Philippus „in die

Stadt der Athener, welche Hellas heißt"; im dritten Akte reist er von Athen nach Parthien, von dort in das Gebiet der Kandaker und von dort nach Azotus; im fünften, sechsten und siebenten Akte weilt er wieder in Hellas zu Nikatera. Im achten Akte begiebt er sich in das Land der Schlangenverehrer *(εἰς τὴν χώραν τῶν Ὀφιανῶν)*, d. h. nach Hierapolis in Phrygien, und dort hat er nach dem fünfzehnten Akte seine irdische Laufbahn auch beschlossen. Der Apostel Philippus und der Diakon Philippus sind zu einer einzigen Person verschmolzen worden. Der angebliche Besuch des „Gebietes der Kandaker" (Akt 3) und die Thätigkeit des Apostels zu Azotus (Akt 3—4) beruhen lediglich auf grober Mißdeutung der Angaben Apg. 8, 27 (Königin Kandake) und 8, 40 (Azotus). Eine wo möglich noch weiter gehende Entstellung des kanonischen Berichtes ist es, wenn eine syrische Legende von Thaten des hl. Philippus in „der Stadt Karthago, welche ist in Azotus", zu erzählen weiß. Nach Lipsius sind die griechischen Akten eine katholische Bearbeitung einer verloren gegangenen, etwa dem 3. Jahrhundert angehörigen gnostischen Grundschrift; nach Zahn sind dieselben ohne Benutzung einer älteren Vorlage frühestens zu Ende des 4. Jahrhunderts verfaßt worden.

Die Akte 2 und 15 der griechischen Philippusakten hat *Tischendorf*, Acta apost. apocr. 75—104, herausgegeben. Die Akte 1 und 3—9 hat P. Batiffol in den Analecta Bollandiana IX (1890), 204—249 ans Licht gezogen. Zwei jüngere griechische Rezensionen des 15. Aktes oder des Martyriums sind von *Tischendorf*, Apocalypses apocr. 141—156, und *James*, Apocr. anecd. 158—163, mitgeteilt worden. Die syrische Philippuslegende veröffentlichte und übersetzte *Wright*, Apocryphal Acts of the Apostles I, 73—99; II, 69—92. Über die Philippusakten im allgemeinen handeln Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. II, 2, 1—53; Ergänzungsheft 64—73. 94. 260. H. O. Stölten und Lipsius in den Jahrbb. f. protest. Theol. XVII (1891), 149—160. 459—473. Zahn, Forschungen u. s. w. VI (1900), 18—24.

10. Die Akten des Matthäus. — Von den Akten des Apostels Matthäus ist nur der Schlußabschnitt, das Martyrium, auf uns gekommen. Zu Myrne, der Stadt der Menschenfresser, wird Matthäus nach glorreicher Wirksamkeit im Dienste des Evangeliums durch den König Fulbanus dem Feuertode überliefert. Während des Martyriums und nach dem Tode des Apostels erfolgen so erschütternde Wunderereignisse, daß auch der König seinen starren Sinn ändert und schließlich Bischof wird. Die Erzählung ist augenscheinlich ein Fragment. Lipsius hält dieselbe für den Rest der kirchlichen Überarbeitung einer im 3. Jahrhundert von gnostischer Seite verfaßten Matthäuslegende. Doch ist die Zeit der Abfassung sowohl wie die gnostische Herkunft der Legende zweifelhaft. Die Kirchenschriftsteller des Altertums sprechen nicht von den Matthäusakten.

Das Martyrium des hl. Matthäus ward griechisch herausgegeben von *Tischendorf*, Acta apost. apocr. 167—189. In den Acta apost. apocr. Edd. *Lipsius* et *Bonnet*, II, 1 (1898), 217—262 giebt Bonnet den griechischen Text nebst einer alten lateinischen Übersetzung. Über die Matthäusakten im allgemeinen handelt Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. II, 2, 109—141; Ergänzungsheft 76.

11. Die Thaddäuslegende. — Auch die berühmte Thaddäuslegende mag hier eine Stelle finden, wenngleich der Held derselben, Thaddäus oder Addäus,

anfänglich für einen der 70 oder 72 Jünger (Luk. 10, 1) gegolten hat und erst nachträglich mit dem Apostel (Judas) Thaddäus vertauscht worden ist. Die älteste Gestalt der Legende liegt bei Eusebius (Hist. eccl. I, 13) vor, welcher, wie er selbst bezeugt, aus Urkunden des öffentlichen Archives zu Edessa schöpfte (l. c. I, 13, 5; vgl. II, 1, 6. 8). Einige dieser Urkunden, welche einen Briefwechsel zwischen dem Toparchen Abgar von Edessa und Jesus sowie einen Bericht über die Sendung des Thaddäus nach Edessa enthielten, hat Eusebius Wort für Wort aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt (I, 13, 5. 22). Abgar (gemeint ist Abgar V mit dem Beinamen Ukkama, d. i. der Schwarze, etwa 13—50 n. Chr.) bittet den Herrn, er möge sich zu ihm nach Edessa bemühen, um ihn von einer Krankheit zu befreien. Der Herr lehnt in seinem Antwortschreiben diese Bitte ab, weil er in Palästina seine Aufgabe erfüllen und sodann in den Himmel auffahren müsse. Er verspricht jedoch, nach seiner Auffahrt einen seiner Jünger zu senden, um das Leiden des Königs zu heben. Laut dem folgenden Berichte schickte „Judas, welcher auch Thomas heißt", nach der Himmelfahrt des Herrn den Thaddäus, einen der Siebenzig, nach Edessa, und Thaddäus heilte den König und noch manche andere Kranken und begann den Edessenern das Evangelium zu verkündigen. — Im Jahre 1876 ward eine ausführliche syrische Erzählung über die Christianisierung Edessas ans Licht gezogen, welche von einem gewissen Labubna verfaßt sein will und den Titel führt: „Lehre des Apostels Addäus" Fast gleichzeitig mit dem syrischen Originaltexte ward auch eine armenische Übersetzung herausgegeben. In dieser Schrift kehren die von Eusebius mitgeteilten Aktenstücke in einer meist wörtlich übereinstimmenden und nur durch kleine Zusätze erweiterten Fassung wieder. Die Antwort des Herrn auf das Bittschreiben Abgars erfolgt jedoch hier nicht schriftlich, sondern mündlich, und vor den Bericht über die Sendung des Addäus, eines der Zweiundsiebenzig, nach Edessa ist eine kurze Notiz über ein Bildnis Christi, welches der Kurier Abgars, Ananias, gemalt habe, eingeschoben. An jenen Bericht schließt sich dann aber noch eine weitläufige Darstellung der Missionsthätigkeit des Addäus zu Edessa an. — Die wenig umfänglichen griechischen Thaddäusakten, welche jedenfalls nicht vor dem 5. Jahrhundert entstanden sind, lassen an die Stelle des Jüngers Thaddäus oder Addäus vielmehr Thaddäus oder Lebbäus, einen der Zwölfe, treten. — Die syrische Doctrina Addaei bietet nicht etwa, wie namentlich Zahn (1881) behauptete, den vollen Wortlaut der von Eusebius benutzten Acta Edessena, sondern stellt eine spätere Erweiterung und Fortbildung der Legende dar und kann in ihrer jetzigen Form nach Tixeront (1888) erst aus den Jahren 390—430 stammen. Das Datum der Acta Edessena selbst läßt sich nicht genauer fixieren. Nach Lipsius ist die Sage von dem Briefwechsel zwischen Abgar und Jesus in den Tagen des ersten geschichtlich beglaubigten christlichen Königs von Edessa, Abgars VIII. Bar Manu, etwa 176—213 n. Chr., entstanden. Die Unechtheit des Briefwechsels steht außer Zweifel. Ausschlaggebend ist schon das Wort des hl. Augustinus, echte Briefe Christi würden in der Kirche Christi das höchste Ansehen erlangt und behalten haben (C. Faustum Man. XXVIII, 4; vgl. De cons. evang. I, 7, 11 sqq.). Statt dessen erklärte die sogen. Gelasianische Dekretale De recip. et non

recip. libris: Epistola Iesu ad Abgarum regem apocrypha, Epistola Abgari ad Iesum apocrypha.

Nachdem W. Cureton (Ancient Syriac Documents, London 1864, 5—23 bezw. 6—23) beträchtliche Bruchstücke der syrischen Doctrina Addaei veröffentlicht hatte, hat G. Phillips den vollständigen Text herausgegeben: The Doctrine of Addai, the apostle. London 1876. 8°. Ausgaben der armenischen Übersetzung der Doctrina erschienen 1868 zu Venedig und zu Jerusalem. Vgl. zu der armenischen Übersetzung *A. Carrière,* La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. Paris 1895. 4°. Die griechischen Acta Thaddaei wurden herausgegeben von *Tischendorf,* Acta apost. apocr. 261—265, sowie von Lipsius in den Acta apost. apocr., edd. *Lipsius* et *Bonnet,* I, 273—278. — R. A. Lipsius, Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht. Braunschweig 1880. 8°. Ders., Die apokr. Apostelgesch. II, 2, 178—200; Ergänzungsheft 105—108. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons I (Erlangen 1881), 350—382. K. C. A. Matthes, Die edessenische Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1882. 8°. *L. J. Tixeront,* Les origines de l'église d'Édesse et la légende d'Abgar. Paris 1888. 8°. *A. Buffa,* La légende d'Abgar et les origines de l'église d'Édesse. (Thèse.) Genève 1893. 8°. J. Nirschl, Der Briefwechsel des Königs Abgar von Edessa mit Jesus in Jerusalem oder die Abgarfrage: Der Katholik 1896, II, 17 ff. 97 ff. 193 ff. 322 ff. 398 ff. E. v. Dobschütz, Christusbilder, Leipzig 1899 (Texte und Untersuchungen u. s. f. XVIII, N. F. III), 102 ff. 158* ff. 29** ff. Ders. in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XLIII (1900), 422—486.

§ 31. Apokryphe Apostelbriefe.

1. Der Laodiceerbrief. — Das von jeher mannigfach gedeutete Wort des Apostels über einen Laodiceerbrief (Kol. 4, 16) gab den Anstoß zur Erdichtung eines angeblich paulinischen Briefes Ad Laodicenses, welcher vom 6. bis zum 15. Jahrhundert in zahlreichen lateinischen Bibelhandschriften eine Stelle gefunden hat. Der lateinische Text redet eine sehr ungebildete und schwer verständliche Sprache und scheint aus dem Griechischen übersetzt zu sein, wenngleich alle anderen bisher bekannt gewordenen Texte aus dem Lateinischen geflossen sind. Der seltsame kleine Brief ist ganz und gar aus Worten und Sätzen echter paulinischer Briefe zusammengeschweißt und macht den Eindruck kindlichster Harmlosigkeit, verrät insbesondere keine Spur irgend welcher häretischer Tendenzen. Die erste sichere Spur des Briefes ist ein Citat in dem fälschlich dem hl. Augustinus zugeeigneten, wohl noch im 5. Jahrhundert entstandenen Liber de divinis scripturis (ed. *Weihrich* 516). Vermutlich darf auch die von Hieronymus (De vir. ill. c. 5) erwähnte epistola ad Laodicenses mit dem noch vorliegenden Laodiceerbriefe identifiziert und letzterer auf Grund dieser Erwähnung in das 4. Jahrhundert verwiesen werden. Dagegen ist die epistola ad Laudicenses, welche im Muratorischen Fragmente angeführt und als eine Fälschung im Interesse der Irrlehre Marcions bezeichnet wird, wie es scheint, nichts anderes gewesen als der von Marcion seiner Lehre entsprechend bearbeitete und ad Laodicenos betitelte (*Tert.,* Adv. Marc. V, 11. 17) kanonische Ephesierbrief.

Über den Laodiceerbrief handeln namentlich R. Anger, Über den Laodicenerbrief. (Beiträge zur hist.-krit. Einleitung in das Alte und Neue Testament I.) Leipzig 1843. 8°. *J. B. Lightfoot,* St. Paul's Epistles to the Colossians and to Phi-

lemon, 2. ed. London 1876, 281—300. Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2 (1892), 566—585. Anger, Lightfoot, Zahn geben auch neue Rezensionen des lateinischen Textes des Briefes, Anger außerdem (166 ff.) zwei altdeutsche, zwei altenglische und eine altböhmische Übersetzung sowie eine Rückübersetzung des lateinischen Textes ins Griechische, Lightfoot die zwei altenglischen Übersetzungen und eine neue Rückübersetzung ins Griechische. Eine arabische Übersetzung veröffentlichte Carra de Vaux in der Revue Biblique V (1896), 221—226.

2. Der Alexandrinerbrief. — An der Seite des Briefes ad Laudicenses tritt im Muratorischen Fragmente ein gleichfalls pseudopaulinischer und marcionitisch gefärbter Brief ad Alexandrinos auf. Irgend welche weitere Kunde über diesen Alexandrinerbrief (unter welchem mit Unrecht der kanonische Hebräerbrief verstanden wurde) liegt nicht vor. Die Hypothese Zahns, in einer Lektion des aus dem 7 Jahrhundert stammenden Sacramentarium et Lectionarium Bobbiense, betitelt: Epistola Pauli apostoli ad Colos., sei ein Bruchstück des Alexandrinerbriefes wiederzuerkennen, erscheint sehr kühn und fragwürdig.

Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 586—592. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 33.

3. Der Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern. — In den syrischen Bibelhandschriften des 4. Jahrhunderts schloß sich an die beiden kanonischen Korintherbriefe noch ein dritter Brief Pauli an die Korinther an, welchem als Einleitung ein Schreiben der korinthischen Presbyter an Paulus voraufging. Ephräm der Syrer behandelt in seinem Kommentare über die paulinischen Briefe diesen dritten Korintherbrief (nebst dem voraufgehenden Schreiben) als ein den übrigen Paulinen völlig gleichwertiges Dokument. Aus dem Syrischen ward der Briefwechsel im 5. Jahrhundert ins Armenische und ins Lateinische übersetzt, und bei den Armeniern hat derselbe jahrhundertelang eine Stelle in den Bibelhandschriften behauptet. Heute liegen eine armenische und zwei lateinische Übersetzungen vor; der syrische Text hat noch nicht ermittelt werden können. Die Vermutung Zahns und Vetters aber, dieser syrische Text sei Übersetzung oder Überarbeitung eines griechischen Textes gewesen und der griechische Text habe ursprünglich einen Bestandteil der apokryphen Paulusakten gebildet, sollte inzwischen, wie bereits angegeben (§ 30, 3), urkundliche Beglaubigung erfahren. Der Inhalt des Briefwechsels ist folgender. Stephanus und seine Mitpresbyter zu Korinth teilen Paulus mit, zwei Männer Namens Simon und Kleobius hätten zu Korinth die Erschaffung der Welt und des Menschen durch Gott, die göttliche Sendung der Propheten, die Geburt des Herrn aus Maria der Jungfrau und die Auferstehung des Fleisches geleugnet und durch ihre trügerischen und verderblichen Reden den Glauben einiger Christen gewaltig erschüttert. Im armenischen Texte reiht sich an diesen Brief ein (in den lateinischen Texten fehlendes) geschichtliches Zwischenstück an, laut welchem Paulus das korinthische Schreiben zu Philippi im Kerker erhielt und über den Inhalt desselben in nicht geringe Betrübnis geriet. In seinem Antwortschreiben schärft Paulus von neuem die Lehre ein, welche er den Korinthern von Anfang an vorgetragen habe, indem er mit besonderer Ausführlichkeit den Satz von der Auferstehung des Fleisches erörtert. Der Gedanke, einen Brief

der Korinther an Paulus und einen Brief Pauli an die Korinther zu erdichten, stammt jedenfalls aus 1 Kor. 7, 1 und 5, 9.

Der Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern hat zwei gründliche monographische Bearbeitungen gefunden, von W. Fr. Rinck, Das Sendschreiben der Korinther an den Apostel Paulus und das dritte Sendschreiben Pauli an die Korinther. Heidelberg 1823. 8°; und von P. Vetter, Der apokryphe dritte Korintherbrief. Wien 1894. 4°. Rinck giebt eine auf acht armenische Bibelhandschriften zurückgehende deutsche Übersetzung des Briefwechsels und verfolgt einläßlich die Geschichte der Verbreitung und Anerkennung desselben, in der seltsamen Absicht, die beiden Briefe als echt zu erweisen. Vetter bietet nach einer litterärgeschichtlichen Einleitung sämtliche bisher bekannt gewordenen Texte des Apokryphs (nebst weiteren Zugaben) in neuer Bearbeitung. Der armenische Text (nebst deutscher Übersetzung bei Vetter 39—57) wurde zuerst 1715 durch D. Wilkins, der eine lateinische Text (bei Vetter 58—64) 1891 durch S. Berger, der andere lateinische Text (bei Vetter 64—69) 1892 durch E. Bratke herausgegeben. Den im syrischen Originale verloren gegangenen, aber in alter armenischer Übersetzung erhaltenen Kommentar Ephräms des Syrers zu dem Briefwechsel teilt Vetter (70—79) in deutscher Version mit. Vgl. noch Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 592—611. 1016—1019. Vetter in der Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 622—633. A. Berendts in den Abhandlungen, Al. v. Öttingen gewidmet, München 1898, 1—28.

4. Der Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca. — In lateinischer Sprache ist eine Korrespondenz zwischen Paulus und Seneca überliefert, welche acht kurze Briefe des römischen Philosophen L. Annäus Seneca (gest. 65) und sechs meist noch kürzere Antwortschreiben des Apostels umfaßt. Auszeichnende Merkmale dieser Korrespondenz sind auf der einen Seite Gedankenarmut und Gehaltlosigkeit, auf der anderen rohe Sprache und unbeholfener Stil. Seneca bewundert lebhaft die Sendschreiben des Apostels (Ep. 1. 7), stößt sich jedoch an dem Mißverhältnisse zwischen dem herrlichen Inhalte und der ungebildeten Form (Ep. 7) und erteilt dem Apostel den Rat, mehr Gewicht auf den Ausdruck zu legen und sich einer besseren Latinität zu befleißigen (Ep. 13; vgl. Ep. 9). Dieser Briefwechsel wird zuerst von Hieronymus (De vir. ill. c. 12) erwähnt und ist wohl auch nicht vor dem 4. Jahrhundert entstanden. Die Annahme, der von Hieronymus angezogene Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca sei zu Grunde gegangen und die noch erhaltene Korrespondenz sei eine Fiktion des Mittelalters, entbehrt jeder Stütze. Der lateinische Text ist wohl das Original und nicht eine Übersetzung. Vielleicht hat den Verfasser die Absicht geleitet, der vornehmen römischen Gesellschaft Winke zu unbefangenerer Würdigung der Sendschreiben des Apostels zu geben. Die zu Grunde gelegte Sage, daß Seneca Christ gewesen, ist durch die ethisch-theistische Richtung des stoischen Philosophen veranlaßt worden.

Der Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca ist in manche Ausgaben der Werke Senecas aufgenommen worden, insbesondere auch in die Stereotypausgabe der prosaischen Schriften Senecas von Fr. Haase (Leipzig 1852—1853, 1893—1895), III, 476—481. Sonderausgaben des Briefwechsels lieferten namentlich F. X. Kraus in der Theol. Quartalschr. XLIX (1867), 603—624, und E. Westerburg, Der Ursprung der Sage, daß Seneca Christ gewesen sei, Berlin 1881, 37—50. Zur Kritik und Erklärung des Briefwechsels vgl. auch J. Kreyher, L. Annäus Seneca, Berlin 1887, 170—184. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 612—621.

Über die Beziehungen Senecas zum Christentum s. noch W. Ribbeck, L. Annäus Seneca, der Philosoph. Hannover 1887. 8°. M. Baumgarten, Lucius Annäus Seneca. Rostock 1895. 8°.

§ 32. Apokryphe Apokalypsen.

1. Die Petrusapokalypse. — Jene Handschrift des 8. Jahrhunderts, welcher wir das Fragment des Petrusevangeliums (§ 29, 5) verdanken, enthält auch ein größeres Bruchstück der Petrusapokalypse. Dasselbe setzt mitten in einer Rede des Herrn ein und berichtet im weiteren Verlaufe über mehrere Visionen. Auf einem Berge erscheinen den zwölf Jüngern zwei heimgegangene gerechte Brüder in ihrer jenseitigen Herrlichkeit. Einer der Jünger, der Berichterstatter, welcher von sich selbst in der ersten Person spricht, darf auch einen Blick in den Himmel werfen, „einen sehr großen Raum außerhalb dieser Welt" Dem Himmel gerade gegenüber enthüllt sich dem Auge des Berichterstatters der Ort der Strafe der Sünder, und die in glühenden Farben gehaltene Schilderung dieser Strafe reicht bis zum Schlusse des Bruchstücks. Wenngleich der Verfasser sich nicht nennt, so läßt sich doch schon aus inneren Gründen vermuten, daß er für den Apostelfürsten gehalten werden will, und Clemens von Alexandrien ermöglicht es, die Schrift mit Sicherheit zu identifizieren, indem er einen Satz des Bruchstücks (V. 26) mit den Worten einführt: *Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησί* (Eclog. proph. c. 41). Diese Petrusapokalypse erfreute sich in den ersten Jahrhunderten an manchen Orten auch in kirchlichen Kreisen eines hohen Ansehens. Clemens von Alexandrien hat sie nicht nur mehreremal citiert, sondern in seinen Hypotyposen auch der Ehre eines Kommentars gewürdigt (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 14, 1). Im Muratorischen Fragmente wird sie (nach der herkömmlichen und wohlbegründeten Auslegung des Textes) als eine kanonische Schrift bezeichnet, welche allerdings von einigen Gläubigen Widerspruch erfahre (quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt). Von Eusebius (Hist. eccl. III, 3, 2; 25, 4) und Hieronymus (De vir. ill. c. 1) mit Entschiedenheit als unkanonisch verworfen, ist sie nichtsdestoweniger noch um die Mitte des 5. Jahrhunderts in einigen Kirchen Palästinas am Karfreitag öffentlich vorgelesen worden (*Sozom.*, Hist. eccl. VII, 19). Als Entstehungszeit der Schrift darf mit großer Wahrscheinlichkeit die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts bezeichnet werden, während ihr Heimatland sich nicht ermitteln läßt. Berührungen mit dem zweiten Briefe des hl. Petrus legen die Vermutung nahe, daß Pseudo-Petrus an diesen Brief angeknüpft und insbesondere auch in Rücksicht auf diesen Brief die Maske des Apostelfürsten gewählt hat. In der Schilderung der Höllenqualen macht sich der Einfluß antik-heidnischer Hadesvorstellungen, insbesondere orphisch-pythagoreischer Traditionen bemerkbar, welche jedoch dem Verfasser wohl nicht durch heidnische, sondern durch jüdische Quellen vermittelt worden sind.

Die wichtigeren Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen des 1892 ans Licht getretenen Bruchstückes der Petrusapokalypse sind zum größten Teil schon § 29, 5 angeführt worden. Es kommt noch hinzu A. Dieterich, Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Leipzig 1893. 8°. Vgl. auch Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XIII, 1 (1895), 71—73. — Die hand-

schriftlich in arabischer und äthiopischer Sprache vorliegende Apocalypsis Petri per Clementem, ein wohl nicht vor dem 8. Jahrhundert entstandenes Sammelwerk, in welchem Clemens von Rom über Offenbarungen des Herrn an Petrus berichten will, zeigt, soweit sie bisher bekannt geworden ist, keinerlei Zusammenhang mit der alten griechischen Petrusapokalypse. Vgl. E. Bratke in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1893, I, 454—493.

2. Die Paulusapokalypse. — Die inhaltlich mit der Petrusapokalypse nahe verwandte Paulusapokalypse ist vollständig erhalten geblieben, und zwar nicht nur im griechischen Urtexte, sondern auch in einer Reihe von Übersetzungen und Bearbeitungen. Leider fehlt es jedoch an einer zuverlässigen Ausgabe; das Verhältnis der überlieferten Texte zu einander bedarf noch sehr der näheren Untersuchung. Das Ergebnis wird voraussichtlich dahin lauten, daß die erst 1893 von James herausgegebene lateinische Übersetzung den ursprünglichen Wortlaut viel treuer wiedergiebt als der 1866 von Tischendorf veröffentlichte griechische Text. Auch eine alte syrische Übersetzung leistet der kritischen Würdigung des griechischen Textes wichtige Dienste. Diese Apokalypse will nichts Geringeres als die Geheimnisse enthüllen, welche Paulus schaute, als er bis in den dritten Himmel auffuhr und in das Paradies entrückt ward und unaussprechliche Worte hörte (2 Kor. 12, 2 ff.). Sie will auch von Paulus selbst niedergeschrieben, allerdings aber nicht von Haus aus für die Öffentlichkeit bestimmt gewesen sein. Nach einer kurzen Vorbemerkung wurde das Buch in den Tagen des Kaisers Theodosius auf Weisung eines Engels hin unter dem Hause zu Tarsus, in welchem einst der Apostel gewohnt hatte, ausgegraben. Durch Vermittlung des Stadtvorstehers wurde es dem Kaiser vorgelegt, und Theodosius sandte das Buch selbst oder eine Abschrift desselben nach Jerusalem. Unter Führung eines Engels gelangt Paulus, nachdem er unterwegs Zeuge gewesen, wie die Seelen der Gerechten und die Seelen der Sünder aus dieser Welt scheiden, an den Ort der Gerechten, in das lichtstrahlende Land der Verheißung und an den acherusischen See, aus welchem die Stadt Gottes emporragt. Aus der Stadt Gottes wird er an den Ort der Gottlosen geleitet, um die im einzelnen sehr verschiedenartigen Qualen der Verworfenen zu schauen. Zum Schlusse darf er noch das Paradies besuchen, wo einst Adam und Eva gesündigt haben. Die Darstellung bekundet eine fruchtbare Phantasie und eine nicht geringe Gestaltungsgabe. Eine Benützung der Petrusapokalypse läßt sich, wie es scheint, nicht nachweisen. In der erwähnten Vorbemerkung verrät die Schrift selbst, daß sie unter Kaiser Theodosius (379—395) oder doch sehr bald nachher verfaßt worden ist, höchst wahrscheinlich in oder bei Jerusalem. Die frühesten Spuren des Vorhandenseins der Schrift finden sich in den um 416 gehaltenen Traktaten oder Homilien Augustins über das Johannesevangelium (98, 8) und in der um 440 geschriebenen Kirchengeschichte des Sozomenus (VII, 19). Augustinus verurteilt das Unterfangen des Verfassers in strengen Worten; Sozomenus bezeugt, daß die Schrift in anderen Kreisen Beifall fand, insbesondere bei vielen Mönchen. Auch im Mittelalter hat dieselbe, wie die zahlreichen lateinischen, deutschen, französischen, englischen Bearbeitungen zeigen, sich großer Beliebtheit erfreut.

Der griechische oder richtiger ein griechischer Text der Paulusapokalypse ward nach zwei jungen Handschriften, von denen die eine auch nur eine Abschrift der anderen ist, herausgegeben von *C. Tischendorf,* Apocalypses apocryphae, Lipsiae 1866, 34—69; cf. XIV—XVIII. Die alte lateinische Übersetzung edierte, nach einer Handschrift des 8. Jahrhunderts, *James,* Apocrypha anecdota, Cambridge 1893, 1—42. Die alte syrische Übersetzung ist nur in Versionen veröffentlicht worden, englisch von J. Perkins in dem Journal of the American Oriental Society VIII (1866), 183—212, und nach einer anderen Handschrift deutsch von P. Zingerle in der Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik IV (1871), 139—183. Über spätere lateinische und deutsche Bearbeitungen s. H. Brandes, Visio S. Pauli. Ein Beitrag zur Visionslitteratur, mit einem deutschen und zwei lateinischen Texten. Halle 1885. 8°. Über französische und englische Bearbeitungen s. H. Brandes in den Englischen Studien VII (1884), 34—65. Über slavische Texte, Handschriften und Drucke s. Bonwetsch bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 910 f. — Wohl zu unterscheiden von der Paulusapokalypse ist eine nur mehr aus Epiphanius (Haer. 38, 2) bekannte, Ἀναβατικὸν Παύλου, „Himmelfahrt Pauli", betitelte Schrift des 2. oder 3. Jahrhunderts, welche gleichfalls die vom Apostel (2 Kor. 12, 2 ff.) erwähnten unaussprechlichen Worte enthalten wollte, aber von Abscheulichkeiten strotzte (ἀρρητουργίας ἔμπλεων) und ausschließlich bei Kainiten und „Gnostikern" in Gebrauch war. — In Verbindung mit der Paulusapokalypse macht die sogen. Gelasianische Dekretale De recip. et non recip. libris noch zwei andere Apokalypsen namhaft, über welche keine weiteren Nachrichten vorliegen: Revelatio quae appellatur Thomae apocrypha; Revelatio quae appellatur Stephani apocrypha (*Thiel,* Epist. Rom. Pontif. I, Brunsb. 1868, 465). — In dem sogen. Verzeichnis der 60 kanonischen Bücher findet sich der Titel Ζαχαρίου ἀποκάλυψις, und die sogen. Nicephorus-Stichometrie gedenkt eines Apokryphs Ζαχαρίου πατρὸς Ἰωάννου. Nach Berendts ist hier wie dort eine Schrift über den Vater Johannes' des Täufers gemeint, welche im 3. oder 4. Jahrhundert in Palästina entstanden sei, und zwar aus Anlaß und zur Erläuterung der Worte des Herrn über das Blut des Zacharias, des Sohnes des Barachias (Matth. 23, 35; vgl. Luk. 11, 51); s. A. Berendts, Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden. Leipzig 1895. 8°. Wahrscheinlicher ist unter dem erstgenannten Titel eine dem alttestamentlichen Propheten Zacharias unterschobene Apokalypse verstanden.

Vierter Abschnitt.

Die antihäretische Litteratur des 2. Jahrhunderts.

§ 33. Antignostiker, deren Schriften verloren gegangen sind.

1. Vorbemerkung. — Den vorhin, soweit es nötig schien, gekennzeichneten Häresien gegenüber versuchte man kirchlicherseits den Beweis für die ausschließliche Wahrheit und Berechtigung der katholischen Lehre zu erbringen. In erster Linie waren die von der Häresie am meisten bedrohten oder in Frage gestellten Lehrsätze zu verteidigen, im Streite mit dem Gnosticismus war vor allem der Glaube an den einen Gott zu rechtfertigen. Es mußten aber notwendig zugleich auch die Erkenntnisquellen des kirchlichen Dogmas überhaupt zur Erörterung gelangen, und die antihäretische Litteratur war deshalb in viel höherem Grade als die apologetische Litteratur zur Anbahnung und Grundlegung einer Theologie oder Glaubenswissenschaft berufen. Die antignostischen Schriften der Apologeten Justinus Martyr, Miltiades, Melito und Theophilus von Antiochien

sind zu Grunde gegangen, und das gleiche Geschick hat die große Masse der antignostischen Litteratur getroffen.

2. Agrippa Castor. — Ein nicht näher bekannter Agrippa Castor hat, wie es scheint, noch in den Tagen Hadrians (117—138), eine von Eusebius sehr gerühmte Streitschrift gegen Basilides veröffentlicht (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 7, 6—8; *Hier.*, De vir. ill. c. 21).

Die Zeugnisse des Altertums sind zusammengestellt bei *Routh*, Reliquiae Sacrae. Ed. alt. (Oxon. 1846—1848) I, 83—90; *Migne*, P. gr. V, 1269—1272.

3. Hegesippus. — Reichere Überbleibsel liegen von den Denkwürdigkeiten des Hegesippus vor. Hegesippus war Morgenländer, und zwar wohl Syrer oder Palästinenser, nach der Vermutung Eusebs (Hist. eccl. IV, 22, 8) jüdischer Herkunft, jedenfalls des Aramäischen kundig. Das Interesse für die rechte Lehre *(ὁ ὀρθὸς λόγος)* führte ihn ins Abendland und nach Rom, und seinen eigenen Worten, deren Übersetzung freilich streitig ist, läßt sich so viel mit Sicherheit entnehmen, daß er unter Papst Anicet (etwa 155—166) zu Rom geweilt, und daß er auch die Zeit des Papstes Eleutherus (etwa 174—189) noch erlebt hat (*Eus.* l. c. IV, 22, 2—3). In die Heimat zurückgekehrt, hat er ein Werk in fünf Büchern geschrieben, welche Eusebius bald *πέντε συγγράμματα* (IV, 8, 2), bald *πέντε ὑπομνήματα* (IV, 22, 1; vgl. II, 23, 3) nennt. Der letzteren Bezeichnung hatte sich Hegesippus selbst bedient (II, 23, 8). Die von Eusebius aufbewahrten Bruchstücke sind größtenteils geschichtlichen Inhalts; aber die allerdings schon von Hieronymus (De vir. ill. c. 22) vertretene Annahme, das Ganze habe eine Art Kirchengeschichte dargestellt, läßt sich mit den Mitteilungen Eusebs nicht in Einklang bringen. Das Werk muß vielmehr eine Streitschrift gegen den Gnosticismus gewesen sein und hauptsächlich den Traditionsbeweis, wie er auf die ununterbrochene Succession der Bischöfe gegründet wurde, zur Geltung gebracht haben. Entscheidend ist schon der Umstand, daß Eusebius den ehrwürdigen Morgenländer unter den orthodoxen Gegnern der aufkeimenden Gnosis, und zwar an erster Stelle, namhaft macht, mit dem Hinzufügen, derselbe habe der irrtumsfreien Überlieferung der apostolischen Predigt in einfachster Form *(ἁπλουστάτῃ συντάξει γραφῆς)* ein Gedächtnis gestiftet (IV, 8, 1—2). Außer Eusebius haben Philippus Sidetes und Stephanus Gobarus kleine Fragmente des Werkes vor dem Untergange gerettet.

Über die letzten Spuren des vollständigen Textes der Denkwürdigkeiten s. Th. Zahn, Der griechische Irenäus und der ganze Hegesippus im 16. und im 17. Jahrhundert: Theol. Litteraturbl. 1893, 495—497; vgl. E. Bratke ebd. 1894, 65—67. Die erhaltenen Fragmente sind zusammengestellt bei *Routh* l. c. I, 203—284; *Migne* l. c. V, 1307—1328; A. Hilgenfeld, Hegesippus: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XIX (1876), 177—229; Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. d. neutestamentl. Kanons u. s. w. VI (1900), 228—273. Über die Hypothese J. B. Lightfoots, der Papstkatalog bei *Epiph.*, Haer. 27, 6 sei dem Werke Hegesipps entnommen, s. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen I (1897), 373—390; Zahn a. a. O. 243—246. — Th. Jeß, Hegesippos nach seiner kirchengeschichtl. Bedeutung: Zeitschr. für die histor. Theol. XXXV (1865), 3—95. K. F. Nösgen, Der kirchliche Standpunkt Hegesipps: Zeitschr. f. Kirchengesch. II (1877—1878), 193—233. A. Hilgenfeld, Hegesippus und die Apostelgeschichte: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXI (1878), 297 bis 330. *H. Dannreuther*, Du témoignage d'Hégésippe sur l'église chrétienne aux deux premiers siècles. Nancy 1878. 8°.

4. Rhodon. — Unter Kaiser Commodus (180—192) hat Rhodon, ein geborener Kleinasiate, zu Rom Schüler Tatians, eine anscheinend vielseitige litterarische Thätigkeit entfaltet und insbesondere ein Werk gegen die Sekte Marcions und einen Kommentar über das Hexaemeron *(εἰς τὴν ἑξαήμερον ὑπόμνημα)*, vielleicht gegen Apelles (§ 25, 7), geschrieben (*Eus.*, Hist. eccl. V, 13). In dem Werke gegen die Marcioniten, aus welchem Eusebius interessante Proben aushebt, gab Rhodon die Absicht kund, Tatians Buch der „Probleme" mit einer Gegenschrift *(προβλημάτων ἐπιλύσεις)* zu beantworten. Mit Unrecht hat Hieronymus (De vir. ill. c. 37 39) eine bei Eusebius anonym auftretende Schrift gegen die Montanisten (§ 35, 2) für Rhodon in Anspruch genommen.

Routh l. c. I, 435—446; *Migne* l. c. V, 1331—1338.

5. Philippus von Gortyna, Modestus, Musanus. — Etwa gleichzeitig mit Rhodon lebten Philippus, Bischof von Gortyna auf Kreta, welcher gegen Marcion schrieb (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 25; cf. 21. 23, 5), Modestus, welcher mit besonderem Geschick gleichfalls die Irrlehre Marcions aufdeckte (*Eus.* IV, 25; cf. 21), und Musanus, welcher an einige zur Sekte der Enkratiten abgefallene Brüder eine sehr eindringliche Schrift richtete (*Eus.* IV, 28; cf. 21). Unter des Modestus Namen sind später noch andere Schriften in Umlauf gesetzt worden (*Hier.*, De vir. ill. c. 32).

6. Heraklitus u. a. — Als Denkmäler des Fleißes „kirchlicher Männer" aus dem Ende des 2. Jahrhunderts führt Eusebius (Hist. eccl. V, 27) folgende Schriften an: „die Schrift des Heraklitus über den Apostel und die des Maximus über die bei den Häretikern so vielverhandelte Frage, den Ursprung des Bösen und das Gewordensein der Materie, die Schrift des Candidus über das Hexaemeron und die des Apion über denselben Gegenstand, ebenso eine Schrift des Sextus über die Auferstehung und eine solche des Arabianus über einen andern Gegenstand" Hieronymus (De vir. ill. c. 46—51) hat die Notiz Eusebs etwas weiter ausgeführt.

Die Erwähnung eines Schriftstellers Maximus muß wohl auf einem Irrtum Eusebs beruhen. Anderswo (Praepar. evang. VII, 22) citiert Eusebius eine längere Stelle aus der angeblichen Schrift des Maximus (*Routh* l. c. II, 75—121; *Migne* l. c. V, 1337—1356), und dieser ganze Passus kehrt wörtlich übereinstimmend in der Schrift des hl. Methodius von Olympus über den freien Willen (Bonwetsch, Methodius von Olympus. I. Schriften, 1891, 15—38) wieder. Zur vollen Erklärung des Thatbestandes scheint nur die Annahme auszureichen, daß Eusebius die Schrift des hl. Methodius irrtümlich einem älteren, wirklichen oder vermeintlichen, Schriftsteller Maximus zugewiesen hat. Vgl. Th. Zahn in der Zeitschr. f. Kirchengesch. IX (1887—1888), 224—229. *J. A. Robinson,* The Philocalia of Origen, Cambridge 1893, XL—XLIX.

§ 34. Irenäus von Lyon.

1. Lebenslauf. — Irenäus ist um 140 in Kleinasien geboren worden, vermutlich in oder bei Smyrna. Als Knabe hat er nach wiederholter eigener Aussage (bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 20, 5; Adv. haer. III, 3, 4, ed. *Massuet*) den Predigten des greisen Bischofs von Smyrna, Polykarpus, gelauscht.

Zur Zeit des Todes Polykarps (23. Februar 155) soll er nach späterer Angabe zu Rom geweilt haben. Sicher ist er zur Zeit der Christenverfolgung unter Mark Aurel Presbyter der Kirche zu Lyon gewesen. Der großenteils in Kerkerhaft sich befindende Klerus der Kirchen zu Lyon und zu Vienne sandte Irenäus 177/178 mit einem von den Montanisten handelnden Schreiben nach Rom an Papst Eleutherus und empfahl ihn bei dieser Gelegenheit dem Papste als einen „Eiferer für das Testament Christi" (*Eus.* l. c. V, 4, 2). Nach seiner Rückkehr ward er zum Bischof von Lyon bestellt als Nachfolger des der Verfolgung zum Opfer gefallenen Bischofs Pothinus. Seine Thätigkeit als Bischof scheint hauptsächlich dem Kampfe gegen die falsche Gnosis gewidmet gewesen zu sein. Unter Papst Viktor I. (189—198/199) hat er in die Streitigkeiten um die Osterfeier nachdrücklich eingegriffen, „seinem Namen *(Εἰρηναῖος)* Ehre machend und auch in seinem Verhalten ein Friedensstifter" (*εἰρηνοποιός* *Eus.* l. c. V, 24, 18). Die Zeit seines Todes ist unbekannt. Laut einer zuerst bei Hieronymus (Comm. in Is. ad 64, 4 sq.) auftretenden Überlieferung hat er (in der Verfolgung unter Septimius Severus) die Märtyrerkrone erlangt.

Ch. E. Freppel, St. Irénée. Paris 1861. 8°; 3. éd. 1886. H. Ziegler, Irenäus, der Bischof von Lyon. Berlin 1871. 8° R. A. Lipsius, Die Zeit des Irenäus von Lyon: Histor. Zeitschr. XXVIII (1872), 241—295. *A. Gouilloud,* St. Irénée et son temps. Lyon 1876. 8°. *E. Montet,* La légende d'Irénée et l'introduction du christianisme à Lyon. Genève 1880. 8°. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. w. IV (1891), 249—283; VI (1900), 27 bis 40. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1 (1897), 320—333.

2. Das Werk Adversus haereses. — Irenäus hinterließ vor allem ein großes Werk gegen den Gnosticismus, „Entlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis" *(ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως)* betitelt, gewöhnlich Adversus haereses genannt (so *Hier.,* De vir. ill. c. 35 nach *Eus.,* Hist. eccl. II, 13, 5; III, 28, 6: *πρὸς τὰς αἱρέσεις*). Leider ist dieses Werk nicht im griechischen Urtexte, sondern nur in einer lateinischen Übersetzung auf uns gekommen, welch letztere jedoch schon bald nach Abfassung des Originals angefertigt worden sein muß und zugleich die gewissenhafteste Treue, ja die ängstlichste Wörtlichkeit bekundet. Auch sind Bruchstücke des griechischen Textes, insbesondere der größte Teil des ersten Buches, in Form von Citaten bei späteren Schriftstellern (Hippolytus, Eusebius, Epiphanius u. s. f.) erhalten geblieben, und endlich liegen einige kleinere Fragmente in syrischer Übersetzung vor. Den nächsten Anlaß zur Abfassung des Werkes gab laut der Vorrede des ersten Buches das Ersuchen eines Freundes (wahrscheinlich eines Bischofs), welcher die Irrlehre Valentins näher kennen und widerlegen lernen wollte. Im Verlaufe der Arbeit aber hat der Verfasser seinen anfänglichen Plan erweitert, und zwischen der Niederschrift des ersten und des letzten der fünf Bücher, in welche das Ganze zerfällt, ist vermutlich ein längerer Zeitraum gelegen. Doch fehlt es zu einer genaueren Feststellung der Entstehungszeit der einzelnen Teile an sicheren Anhaltspunkten; im dritten Buche (III, 3, 3) wird Eleutherus (etwa 174—189) als der dermalige Bischof von Rom bezeichnet. Methodischen Aufbau, Gedankenzusammenhang und Ge-

dankenfortschritt läßt das Werk vielfach vermissen. Das erste Buch dient vornehmlich der „Entlarvung“ der Lehren der Gnostiker, die vier folgenden Bücher der „Widerlegung“ derselben. Im zweiten Buche herrscht die dialektisch-philosophische Argumentation vor, im dritten wird die kirchliche Überlieferung und die Heilige Schrift zum Zeugnis aufgerufen. Die Spitze der Beweisführung ist in erster Linie gegen die These gerichtet, der Bildner der Welt sei ein anderer als der höchste Gott, eine These, welche zu Eingang des zweiten Buches (II, 1, 1) ausdrücklich als die blasphemische Fundamentallehre der Gnosis gekennzeichnet wird. Das vierte Buch vervollständigt den Schriftbeweis insofern, als es das, was vorhin als Lehre der Apostel (sententia apostolorum) dargethan wurde, durch Aussprüche des Herrn (per Domini sermones: l. IV, praef.) erhärtet. Unter den Aussprüchen des Herrn sind indessen auch die Worte der Propheten verstanden (vgl. IV, 2, 3). Das fünfte Buch handelt hauptsächlich von den letzten Dingen. Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches wird nach allen Seiten hin verteidigt, und zum Schlusse (c. 32—36) finden die chiliastischen Theorien des Verfassers eine Stelle. In der Darstellung der gnostischen Lehrsysteme fußt Irenäus vorwiegend auf eigener Lektüre gnostischer Litteratur (vgl. § 25, 3). Auch eine Reihe kirchlicher Schriftsteller (Ignatius, Polykarpus, Papias, Justinus Martyr, Hegesippus) ist ihm wohl bekannt gewesen.

Über die letzten Spuren des griechischen Textes des Werkes Adv. haer. siehe den § 33, 3 angeführten Aufsatz Zahns. Fr. Loofs, Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenäus und ihre Kapitelteilung: Kirchengeschichtl. Studien, H. Reuter zum 70. Geburtstag gewidmet, Leipzig 1888, 1—93; auch separat erschienen, Leipzig 1890. 8°. — Auf selbständiger Benutzung von Handschriften beruhen folgende Ausgaben: D. Erasmus, Basel 1526; Fr. Feuardent, Köln 1596 (Nachdruck 1639); J. E. Grabe, Oxford 1702; R. Massuet, Paris 1710 (Nachdruck Venedig 1734); A. Stieren, Leipzig 1848—1853; W. W. Harvey, Cambridge 1857. Weitaus die bedeutendste Leistung stellt anerkanntermaßen die Ausgabe des Mauriners Massuet (gest. 1716) dar; sie ist abgedruckt bei *Migne,* P. gr. VII (1857). Einige neue Fragmente des griechischen Textes veröffentlichte A. Papadopulos-Kerameus in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, St. Petersburg 1891, 387—389; vgl. J. Haußleiter in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XIV (1893—1894), 69—73. Die syrischen und armenischen Fragmente sammelte Harvey in seiner Ausgabe II, 431—453, sowie P. Martin bei *Pitra,* Analecta sacra IV, Paris. 1883, 17 sqq. 292 sqq. — Eine deutsche Übersetzung lieferte H. Hayd, Kempten 1872—1873 (Bibl. der Kirchenväter).

3. Das Werk Adversus haereses. Fortsetzung. — Glaubensquelle und Glaubensnorm ist für Irenäus die in der Kirche unverändert fortlebende Lehrüberlieferung der Apostel. Die ununterbrochene Succession der Bischöfe (der Träger des kirchlichen Lehramtes) in den von den Aposteln gegründeten Kirchen verbürgt und beweist die Apostolicität der Lehre dieser Kirchen: die Apostel haben nur „ganz vollkommene und untadelhafte Männer“ zu ihren Nachfolgern berufen, und diese haben die Lehre der Apostel rein und unverfälscht ihren Nachfolgern hinterlassen (Adv. haer. III, 3, 1). Weil es jedoch zu weit führen würde, in einem Werke wie das vorliegende die Amtsfolgen aller Kirchen aufzuzählen (omnium ecclesiarum enumerare successiones), so begnügt Irenäus sich damit, bezüglich „der größten und ältesten und allen bekannten, von

den beiden glorreichsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten und errichteten Kirche" den Beweis zu erbringen, daß die Reihe ihrer Bischöfe ununterbrochen bis auf die Apostel zurückgeht und folglich ihre Lehre apostolischen Charakter in Anspruch nehmen darf. Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem (potiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio (III, 3, 2). „Mit dieser Kirche nämlich", dürfte zu übersetzen sein, „muß ihres höheren Vorranges wegen eine jede Kirche übereinstimmen, d. h. die Gläubigen aller Orte, in welcher (in Verbindung mit welcher) immer von den (Gläubigen) aller Orte die apostolische Überlieferung bewahrt worden ist." — Fälschlich behaupten die Häretiker, Jesus, welcher aus Maria geboren worden, sei ein anderer als Christus, welcher aus der Höhe herniedergestiegen. „Sonst hätte Matthäus (1, 18) wohl sagen können: ‚mit der Geburt Jesu aber verhielt es sich also'; allein die Fälscher voraussehend und ihrer Trugliſt vorbauend, sagte der Heilige Geist durch Matthäus (Spiritus sanctus per Matthaeum ait): ‚mit der Geburt Christi aber verhielt es sich also', und dieser sei der Emmanuel (Matth. 1, 22 f.), damit wir ihn nicht für einen bloßen Menschen hielten und nicht meinten, Jesus sei ein anderer als Christus, sondern wüßten, daß es einer und derselbe ist" (III, 16, 2). Er mußte Gott und Mensch zugleich sein in einer Person. „Denn wenn nicht ein Mensch den Widersacher des Menschen besiegt hätte, so wäre der Feind nicht in der rechten Weise (*δικαίως*) besiegt worden. Und wiederum, wenn nicht Gott das Heil geschenkt hätte, so hätten wir es nicht sicher" (*βεβαίως* III, 18, 7). „Dazu ist das Wort Gottes Mensch geworden, daß der Mensch, das Wort aufnehmend und die Sohnschaft empfangend, Sohn Gottes würde" (III, 19, 1; der Text ist etwas zweifelhaft). — Auch der jungfräulichen Mutter weist Irenäus, ähnlich wie Justinus Martyr (Dial. c. Tryph. c. 100), eine Stelle im Erlösungswerke an. „Wie Eva, da sie zwar einen Mann, Adam, hatte, aber doch noch Jungfrau war, durch ihren Ungehorsam sich selbst und dem gesamten Menschengeschlechte Ursache des Todes geworden ist, so ist Maria, da sie auch einen ihr vorherbestimmten Mann hatte und doch Jungfrau war, durch ihren Gehorsam sich selbst und dem gesamten Menschengeschlechte Ursache des Heiles (causa salutis) geworden" (III, 22, 4). „Wenn jene Gott ungehorsam war, so ließ diese hingegen sich raten, Gott gehorsam zu sein, damit die Jungfrau Maria die Beisteherin (advocata) der Jungfrau Eva würde. Und wie das Menschengeschlecht durch eine Jungfrau an den Tod gekettet wurde, so wird es durch eine Jungfrau errettet, indem die Wagschalen gleichgestellt sind, Jungfrauen-Ungehorsam aufgewogen durch Jungfrauen-Gehorsam" (V, 19, 1).

V. Courdaveaux, St. Irénée: Revue de l'hist. des religions XXI (1890), 149—175. *F. Cabrol*, La doctrine de S. Irénée et la critique de M. Courdaveaux. Paris et Lyon 1891. 8°. J. Kunze, Die Gotteslehre des Irenäus. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1891. 8°. L. Duncker, Des hl. Irenäus Christologie, im Zusammenhange mit dessen theologischen und anthropologischen Grundlehren dargestellt. Göttingen 1843. 8°. *G. Molwitz*, De ἀνακεφαλαιώσεως in Irenaei theologia potestate. (Diss. inaug.) Dresdae 1874. 8°. E. Klebba, Die Anthropologie des

hl. Irenäus. Münster i. W. 1894. 8°. H. Hagemann, Die römische Kirche in den ersten drei Jahrhunderten, Freiburg i. B. 1864, 598—627: „Irenäus über den Primat der römischen Kirche." Acta et decreta ss. Concil. recent. Collectio Lacensis IV, Frib. Brisg. 1873, v—xxxiv: S. Irenaei de ecclesiae Romanae principatu testimonium. Über denselben Gegenstand handeln A. Harnack in den Sitzungsberichten der k. preuß. Akad. d. Wissensch. z. Berlin 1893, 939—955; J. Chapman in der Revue Bénédictine XII (1895), 49—64; Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen I (1897), 1—23. *L. Hopfenmüller*, S. Irenaeus de Eucharistia. (Diss. inaug.) Bambergae 1867. 8°. *I. Koerber*, S. Irenaeus de gratia sanctificante. (Diss. inaug.) Wirceburgi 1865. 8°. L. Atzberger, Gesch. der christl. Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freiburg i. B. 1896, 219—263. J. Werner, Der Paulinismus des Irenäus. (Texte und Untersuchungen u. s. w. VI, 2.) Leipzig 1889.

4. Andere Schriften. — Zahlreiche andere Schriften des hl. Irenäus sind bis auf sehr geringfügige Reste zu Grunde gegangen. Adv. haer. I, 27, 4; III, 12, 12 äußert Irenäus selbst die Absicht, Marcion in einer eigenen Schrift zu bekämpfen. Ob er diese Absicht ausgeführt, ist nicht bekannt. An den römischen Presbyter Florinus, welcher zum Valentinianismus hinneigte, richtete Irenäus ein Schreiben über die Monarchie (Gottes) oder darüber, daß Gott nicht Urheber des Bösen ist *(περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν θεὸν ποιητὴν κακῶν)*, und später, nachdem Florinus mit der Kirche gebrochen hatte, eine Abhandlung über die Achtzahl *(περὶ ὀγδοάδος)*, vermutlich die valentinianische Äonen-Ogdoas. Aus beiden Schriften führt Eusebius (Hist. eccl. V, 20) je eine Stelle an. Einem syrischen Fragmente ist zu entnehmen, daß Irenäus brieflich Papst Viktor ersuchte, gegen Florinus einzuschreiten und dessen häretische Schriften zu unterdrücken. In Sachen der Osterfeier schrieb Irenäus Briefe an Papst Viktor und an „viele andere Kirchenvorsteher" (*Eus.* V, 24, 18). Aus einem diesbezüglichen Briefe an Viktor hat Eusebius eine längere Stelle aufgenommen (V, 24, 11 sqq.). Die Osterfeier bildete wohl auch den Gegenstand eines Briefes über das Schisma (*περὶ σχίσματος Eus.* V, 20, 1) an den römischen Quartadecimaner Blastus. Endlich erwähnt Eusebius (V, 26) noch eine kleine Schrift des hl. Irenäus gegen die Heiden, betitelt „Über die Wissenschaft" (*πρὸς Ἕλληνας λόγος περὶ ἐπιστήμης ἐπιγεγραμμένος;* unrichtig *Hier.*, De vir. ill. c. 35: contra gentes volumen breve et de disciplina aliud), eine Schrift zum Erweise der apostolischen Lehrverkündigung *(εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος)* und „ein Buch verschiedener Vorträge" *(βιβλίον τι διαλέξεων διαφόρων)*, vermutlich eine Sammlung von Homilien. Maximus Confessor (*Migne,* P gr. XCI, 276) citiert einige Sätze aus einer Schrift des hl. Irenäus über den Glauben *(περὶ πίστεως λόγοι)*. Die Aufschrift eines syrischen Fragmentes „vom hl. Irenäus, Bischof von Lyon, aus der Erklärung des ersten (Kapitels?) des Hohen Liedes" verdient schwerlich Glauben. Die vier griechischen Fragmente, welche nach dem ersten Herausgeber (Chr. M. Pfaff, 1714) die Pfaffschen Fragmente genannt zu werden pflegen, haben bis in die neueste Zeit hinein sehr widersprechende Beurteilung gefunden, sind aber jüngst durch Harnack als Fälschungen des Herausgebers nachgewiesen worden.

Die Fragmente anderer Schriften pflegen den Ausgaben des Werkes Adv. haer. beigegeben zu werden: *Massuet* (Paris. 1710), 339—348 = *Migne* VII, 1225—1264;

Stieren I, 821—897; *Harvey* II, 454—511. Vgl. noch *Pitra,* Analecta sacra II, Paris. 1884, 194—210. Die syrischen und armenischen Fragmente (*Harvey* II, 454—469) in vermehrter Auflage bei *Martin-Pitra* l. c. IV, 26 sqq. 299 sqq. Vgl. Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 266 ff.; Harnack ebd. II, 1, 518 ff. Über die Fragmente des Briefes oder der Briefe an Papst Viktor s. Zahn a. a. O. (Abs. 1) IV, 283—308. Über die Pfaffschen Fragmente s. Harnack in den Texten u. Untersuchungen u. s. f. XX, N. F. V, 3 (1900), 1—69.

§ 35. Antimontanisten.

1. Vorbemerkung. — Im Vordergrunde der litterarischen Verhandlungen zwischen Katholiken und Montanisten stand das ekstatische Reden der montanistischen Propheten. Die mit Bewußtlosigkeit oder Raserei verbundene Ekstase, welche den Montanisten als Bürgschaft für die Reinheit und Wahrheit der Offenbarungen galt, wurde von den Katholiken für ein verräterisches Zeichen der Pseudoprophetie erklärt (vgl. *Tert.,* Adv. Marc. IV, 22). Das Sendschreiben des Bischofs Apollinaris von Hierapolis und die Schrift des Apologeten Miltiades gegen die Montanisten sind schon früher erwähnt worden (§ 19, 1. 2). Die Nachricht des Verfassers des Praedestinatus (I, 26; cf. 86), Papst Soter (gest. um 174) habe ein Buch gegen die Montanisten geschrieben, ist mit Vorsicht aufzunehmen.

2. Ein Anonymus aus dem Jahre 192/193. — Zu bedauern ist der Untergang einer von Eusebius (Hist. eccl. V, 16—17) excerpierten Streitschrift gegen den Montanismus, welche in drei Büchern außer einer Bekämpfung der montanistischen Lehre auch eingehende Mitteilungen zur Geschichte der montanistischen Propheten darbot. Nach ihren eigenen Aussagen muß sie spätestens zu Anfang des Jahres 193 veröffentlicht worden sein. Der Verfasser war ein kleinasiatischer Geistlicher, wird aber von Eusebius nicht mit Namen genannt (Hieronymus De vir. ill. c. 37 39 identifizierte ihn voreilig mit dem Antignostiker Rhodon § 33, 4).

Die von Eusebius mitgeteilten Fragmente der Schrift des Anonymus auch bei *Routh,* Reliquiae Sacrae (ed. 2) II, 181—217; *Migne,* P gr. X, 145—156. Vgl. G. N. Bonwetsch, Die Geschichte des Montanismus, Erlangen 1881, 27—29. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. w. V (1893), 13—21.

3. Apollonius. — Als zweite Hauptquelle für seine Darstellung der Geschichte der phrygischen Häresie diente Eusebius das antimontanistische Werk eines „kirchlichen Schriftstellers" Apollonius (*Eus.,* Hist. eccl. V, 18). Auch dieses Werk, sehr wahrscheinlich aus dem Jahre 197 stammend, enthielt reiches historisches Material. Apollonius, jedenfalls Kleinasiate, soll nach dem Verfasser des Praedestinatus (I, 26. 27 86) Bischof von Ephesus gewesen sein.

Die von Eusebius aufbewahrten Bruchstücke des Werkes auch bei *Routh* l. c. I, 463—485; *Migne* l. c. V, 1381—1386. Vgl. Bonwetsch a. a. O. 29 f. Zahn a. a. O. V, 21—28.

4. Cajus. — Unter Papst Zephyrinus (199—217) veröffentlichte der Römer Cajus, ein „kirchlicher" und „sehr gelehrter" Mann (*Eus.* l. c. II,

25, 6; VI, 20, 3), eine Streitschrift gegen den Montanisten Proklus in Form eines Dialoges. Die wenigen Sätze, welche Eusebius aus dieser Schrift ausgehoben hat (l. c. VI, 20; vgl. II, 25, 6—7; III, 28, 1—2. 31, 4), erfuhren eine Ergänzung und Erläuterung durch die 1888 von J. Gwynn herausgegebenen Fragmente der „Kapitel" des hl. Hippolytus gegen Cajus: Hippolytus verteidigte die von Cajus in seinem Dialoge als ein Werk Cerinths bekämpfte Apokalypse des hl. Johannes. Die Angaben über Cajus bei Photius (Bibl. cod. 48) beruhen, insoweit sie über Eusebius hinausgehen, sämtlich auf einer Verwechslung des Cajus mit Hippolytus bezw. dem Verfasser der Philosophumena.

Sammlungen der Cajus-Fragmente bei *Routh* l. c. II, 123—158; *Migne* l. c. X, 25—36. Über die Fragmente der „Kapitel" Hippolyts gegen Cajus s. § 54, 3. Vgl. über Cajus vor allem Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 985—991.

5. Ein Unbekannter. — Epiphanius (Haer. 48, 1—13) hat eine alte Schrift benutzt, welche die montanistische Prophetie und insbesondere das ekstatische Reden einer scharfen Kritik unterzog. Voigt möchte diese Schrift für ein Werk Rhodons, Rolffs für ein Werk Hippolyts halten; beide Vermutungen unterliegen schweren Bedenken.

H. G. Voigt, Eine verschollene Urkunde des antimontanistischen Kampfes. Die Berichte des Epiphanius über die Kataphryger und Quintillianer untersucht. Leipzig 1891. 8° E. Rolffs, Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes (Texte u. Untersuchungen u. s. w. XII, 4), Leipzig 1895, 99 ff. 122 ff.

§ 36. Schreiben kirchlicher Oberen und Synodalschreiben, hauptsächlich Häresien und Schismen betreffend.

1. Päpste. — Papst Soter (etwa 166—174) hat im Namen der römischen Gemeinde ein Schreiben an die Christen zu Korinth erlassen (s. § 8, 2. 3) und soll ein Buch gegen die Montanisten geschrieben haben (§ 35, 1). Der römische Bischof, welcher laut Tertullian (Adv. Prax. c. 1) Friedensbriefe für montanistische Gemeinden in Kleinasien ausstellte, dieselben aber bald wieder zurücknahm, ist entweder Papst Eleutherus (etwa 174—189) gewesen (vgl. § 34, 1) oder sein Nachfolger Viktor I. (189—198/199). Letzterer hat in dem großen Streite um die Osterfeier mehrere Rundschreiben, vermutlich an alle Kirchen, ergehen lassen, ein Schreiben, welches zur Abhaltung von Synoden in der genannten Angelegenheit aufforderte (Polykrates bei *Eus.*, Hist. eccl. V, 24, 8), ein Schreiben, welches das Votum einer römischen Synode promulgierte (*Eus.* l. c. V, 23, 3), und ein Schreiben, welches die an der quartadecimanischen Praxis festhaltenden kleinasiatischen Gemeinden als häretisch aus der Kirchengemeinschaft ausschloß (*Eus.* V, 24, 9). Viktor, ein geborener Afrikaner, hat aber auch theologische Abhandlungen in lateinischer Sprache veröffentlicht (mediocria de religione volumina *Hier.*, Chron. ad a. Abr. 2209) und wird deshalb von Hieronymus als der erste lateinische Kirchenschriftsteller bezeichnet (De vir. ill. c. 53; cf. 34). Papst Zephyrinus (199 bis 217) soll nach Optatus von Mileve (De schism. Donat. I, 9) eine Schrift gegen Häretiker hinterlassen haben.

Die Zeugnisse über Papst Viktor werden besprochen bei Caspari, Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel III, Christiania 1875, 413 f. 432 ff.; Harnack, Der pseudocyprianische Traktat De aleatoribus (Texte u. Untersuchungen u. s. w. V, 1), Leipzig 1888, 110 ff. Von dem Traktate De aleatoribus, welchen Harnack Viktor zueignen wollte, soll § 51, 6 g die Rede sein.

2. Dionysius von Korinth. — Bischof Dionysius von Korinth, ein Zeitgenosse des Papstes Soter (Abs. 1), hat sich eines besonderen Ansehens erfreut und ist von verschiedenen Seiten um sein Urteil über strittige Fragen angegangen worden. Eusebius (Hist. eccl. IV, 23) kannte eine Sammlung von sieben „katholischen" (an zerstreute Gemeinden gerichteten) Briefen und ein Privatschreiben des korinthischen Bischofs. Dem letzten der katholischen Briefe, einem Dank- und Antwortschreiben an die Römer, hat der Kirchenhistoriker vier interessante und wertvolle Citate entnommen (l. c. IV, 23, 10—12; II, 25, 8). Einen Brief an die Nikomedier kennzeichnet er als eine Polemik gegen die Häresie Marcions (IV, 23, 4). Aus Anlaß eines Briefes an die Gemeinde zu Knossus auf Kreta berichtet Eusebius auch über das Antwortschreiben des Bischofs von Knossus, Pinytus, an Dionysius (IV, 23, 7—8). Die Angaben über Dionysius und Pinytus bei Hieronymus (De vir. ill. c. 27—28) sind Eusebius entlehnt.

Routh, Reliquiae Sacrae (ed. 2) I, 175—201: BB. Dionysius et Pinytus.

3. Serapion von Antiochien. — Bischof Serapion von Antiochien (190—211) hat laut Eusebius (Hist. eccl. VI, 12; vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 41) gleichfalls viele Briefe geschrieben, insbesondere einen Brief an einen gewissen Domninus, welcher in der Verfolgung zum Judentume abgefallen war, einen Brief an Pontius und Karikus gegen den Montanismus (vgl. *Eus.,* Hist. eccl. V, 19) und einen Brief an die Christengemeinde zu Rhossus gegen die Lektüre des Petrusevangeliums (s. § 29, 5).

Routh l. c. I, 447—462; *Migne,* P gr. V, 1371—1376. Vgl. über Serapion V. de Buck in den Acta SS. Oct. XIII (Paris. 1883), 248—252.

4. Synodalschreiben im Osterstreite. — In Verfolg der Encyklika Viktors I. (Abs. 1) wurden an verschiedenen Orten Synoden in Sachen der Osterfeier veranstaltet und über das Ergebnis dem Papste Bericht erstattet. Eusebius (Hist. eccl. V, 23—25) zählt eine Reihe derartiger Synodalschreiben auf und teilt aus einigen derselben auch Bruchstücke mit.

Die mitgeteilten Bruchstücke sind zwei Stellen aus dem Schreiben, welches im Namen einer kleinasiatischen Synode durch Bischof Polykrates von Ephesus an den Papst gesandt wurde und die quartadecimanische Praxis zu rechtfertigen suchte (*Eus.* l. c. V, 24, 2—8; III, 31, 3; vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 45), und die Schlußworte des Schreibens einer palästinensischen Synode, welche unter dem Vorsitze der Bischöfe Theophilus von Cäsarea und Narcissus von Jerusalem abgehalten wurde und sich für die abendländische Praxis entschied (*Eus.* V, 25; vgl. *Hier.* l. c. c. 43). Das letztere Fragment bei *Routh* l. c. II, 1—7; *Migne* l. c. V, 1365—1372; die ersteren Fragmente bei *Routh* II, 9—36; *Migne* V, 1355—1362. Das Schreiben des Bischofs Bacchyllus von Korinth in der Osterfrage ist nach den Worten Eusebs (V, 23, 4) ein Privatschreiben gewesen und wird mit Unrecht von Hieronymus (c. 44) als Synodalschreiben bezeichnet.

Fünfter Abschnitt.

Die kirchliche Litteratur im Zeitalter der Entstehung einer theologischen Wissenschaft.

Erstes Kapitel.

Orientalen.

§ 37 Allgemeines.

Seit dem Ausgange des 2. Jahrhunderts macht sich mehr und mehr das Bedürfnis geltend, die kirchliche Lehre wissenschaftlich zu bearbeiten, historisch-exegetisch sicherzustellen und philosophisch zu begründen. Damit tritt zugleich die kirchliche Litteratur in eine neue Entwicklungsphase; es sind ihr neue Ziele gesteckt und neue Bahnen eröffnet. Die Schriftstellerei, welche den Apologeten und den Antihäretikern eine Waffe im Kampfe der Kirche mit ihren Feinden war, wird nunmehr ein Werkzeug friedlicher Arbeit im eigenen Bereiche der Kirche selbst. Am regsten zeigte sich das Interesse für wissenschaftliche Bestrebungen in den Kirchen des Orients, und zur hervorragendsten Pflanz- und Pflegestätte kirchlicher Wissenschaft schwang sich die alexandrinische Katechetenschule auf. Ihre Entstehung ist in Dunkel gehüllt. Um 180 tritt sie in das Licht der Geschichte, aber als ein schon längst (*ἐξ ἀρχαίου ἔθους Eus.*, Hist. eccl. V, 10, 1) vorhandenes Institut. Ursprünglich wohl nur eine Katechumenenschule, muß sie um 180, als Pantänus an ihrer Spitze stand, schon mehr das Gepräge einer christlichen Gelehrtenschule getragen haben, in welcher das gesamte griechische Wissen zur Behandlung kam und apologetisch-christlichen Zwecken dienstbar gemacht wurde. Den Höhepunkt ihres Ruhmes erreichte sie unter Clemens und Origenes. Mit dem 4. Jahrhundert beginnt ihr Glanz zu erbleichen. — Von Alexandrien aus nahm der Sinn für wissenschaftliche Arbeit seinen Weg nach Palästina. Alexander, ein Schüler der Katecheten Pantänus und Clemens, legte als Bischof von Jerusalem in den Mauern der heiligen Stadt selbst den Grund zu einer theologischen Bibliothek (*Eus.* l. c. VI, 20, 1), und als Origenes um 233 in Palästina eine neue Heimat suchte, eröffnete er zugleich zu Cäsarea eine Schule, welche noch ausgesprochener als die alexandrinische den Charakter einer Gelehrtenschule besaß. In der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts hat der gelehrte Presbyter Pamphilus den Schulbetrieb zu Cäsarea wieder aufgenommen. Pamphilus pflegt auch als der Gründer der berühmten, von Eusebius und Hieronymus benutzten Bibliothek von Cäsarea bezeichnet zu werden, wenngleich es keinem Zweifel unterliegen kann, daß die ersten Anfänge dieser wertvollsten Büchersammlung des ganzen christlichen Altertums auf Origenes zurückgehen (vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 113). — Auch nach Kleinasien hin erstreckte sich der Einfluß der alexandrinischen Meister, wissenschaftliches Interesse weckend und fördernd. Von den beiden kleinasiatischen Kirchenschriftstellern des 3. Jahrhunderts hat der eine, Gregor der Wunderthäter, in Cäsarea als Schüler zu des Origenes Füßen

gesessen, während der andere, Methodius von Olympus, die Bekämpfung der Theologie des Origenes zum Hauptziele seiner litterarischen Thätigkeit gemacht hat.

H. E. F. Guerike, De schola quae Alexandriae floruit catechetica. I—II. Halis Sax. 1824—1825. 8°. *C. F. W Hasselbach,* De schola quae Alexandriae floruit catechetica. I—II. Stettin. 1826—1839. 8°. *Ch. Bigg,* The Christian Platonists of Alexandria. Oxford 1886. 8°. F. Lehmann, Die Katechetenschule zu Alexandria kritisch beleuchtet. Leipzig 1896. 8°. (Sehr unbedeutend.) — Über die früheren Bibliotheken Palästinas s. A. Ehrhard, Die griechische Patriarchalbibliothek von Jerusalem: Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde und f. Kirchengesch. V (1891), 217—265. 329—331. 383—384; VI (1892), 339—365.

A. Alexandriner.

§ 38. Clemens von Alexandrien.

1. Lebensgang. — Titus Flavius Clemens ist um 150, vermutlich von heidnischen Eltern, wahrscheinlich zu Athen (vgl. *Epiph.*, Haer. 32, 6) geboren worden. Zum Christentum übergetreten, hat er weite Reisen unternommen, nach Unteritalien, nach Syrien und Palästina, und schließlich nach Ägypten, überall den Verkehr und Unterricht christlicher Lehrer aufsuchend (Strom. I, 1, 11). Durch den Vortrag des Katecheten Pantänus gefesselt, nahm er kurz vor 180, wie es scheint, bleibenden Aufenthalt zu Alexandrien und ward Presbyter der alexandrinischen Kirche (Paed. I, 6, 37). Seit etwa 190 hat er als Genosse und Gehilfe im Lehramte Pantänus zur Seite gestanden und nach dem Tode des letzteren, etwa kurz vor 200, ist er der Leiter der Katechetenschule geworden (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 6). Aber schon 202 oder 203 ward er durch die Christenverfolgung unter Septimius Severus gezwungen, Alexandrien zu verlassen. Um 211 weilte er in Kleinasien bei seinem früheren Schüler Alexander, dem späteren Bischofe von Jerusalem (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 11, 5—6). In einem Schreiben Alexanders an Origenes vom Jahre 215 oder 216 ist von Clemens als einem heimgegangenen Vater die Rede (*Eus.* l. c. VI, 14, 8—9).

I. H. Reinkens, De Clemente presbytero Alexandrino homine, scriptore, philosopho, theologo liber. Vratislaviae 1851. 8°. *E. Freppel,* Clément d'Alexandrie. Paris 1865. 8°. Fr. Böhringer, Die griechischen Väter des 3. und 4. Jahrhunderts. 1. Clemens und Origenes. (Die Kirche Christi und ihre Zeugen I, 2, 1, 2. Aufl.) Zürich 1869. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. w. III (1884), 156—176.

2. Schriftstellerische Thätigkeit. — Clemens nimmt in der Entwicklungsgeschichte der altkirchlichen Litteratur eine epochemachende Stellung ein. Im Unterschiede von seinen Lehrern glaubt er sich nicht mehr auf den mündlichen Vortrag beschränken, sondern auch die schriftstellerische Form der Gedankenmitteilung zu Lehrzwecken verwerten zu sollen (Strom. I, 1, 11—14; vgl. Ecl. 27). Sein Absehen ist darauf gerichtet, die kirchliche Lehre wissenschaftlich zu begründen, d. h. philosophisch zu durchdringen und mit dem Zeitbewußtsein zu vermitteln. Wenn er vielfach in die Irre geht, so liegt der Grund vor allem

darin, daß er für den idealen Wahrheitsgehalt des Christentums weit mehr Sinn und Verständnis besitzt als für die positiven Heilsthatsachen. Aber es ist ein reiches Talent und ein umfassendes Wissen, welches Clemens in den Dienst eines mit edler Begeisterung ergriffenen Zieles stellt. In den griechischen Profanschriftstellern, insbesondere den Werken Platos, zeigt er sich wohlbewandert. Auch die ältere kirchliche Litteratur ist ihm zu einem großen Teile bekannt. Sein Ausdruck ist verhältnismäßig rein, seine Darstellung meist „blumenreich und schwungvoll und sehr angenehm“ (*Phot.*, Bibl. cod. 110). Die große Einführung in das Christentum, welcher Clemens lange Jahre widmete (Protrepticus, Pädagogus, Stromata), ist fast vollständig erhalten geblieben. Von einem anderen größeren Werke, den Hypotyposen, liegen nur noch unbedeutende Reste vor. Eine Reihe kleinerer Schriften ist gleichfalls verloren gegangen mit alleiniger Ausnahme einer Homilie.

Die ersten Ausgaben der Werke des Clemens veranstalteten P. Victorius, Florenz 1550. 2°; Fr. Sylburg, Heidelberg 1592. 2°. Die beste und vollständigste Ausgabe ist diejenige J. Potters, Oxford 1715 (Venedig 1757). 2 Bde. 2°; in der Folge öfters abgedruckt, von Fr. Oberthür, Würzburg 1778—1779. 3 Bde. 8°; von R. Klotz, Leipzig 1831—1834. 4 Bde. 12°; von *Migne*, P. gr. VIII—IX. 1857. Die Ausgabe von W. Dindorf, Oxford 1869. 4 Bde. 8°, hat manche berechtigte Hoffnung nicht erfüllt; s. P. de Lagarde in den Gött. Gel. Anz., 1870, 801—824 (= de Lagarde, Symmikta, Göttingen 1877, 10—24). Wertvolle Nachträge zu den Ausgaben bei Zahn, Forschungen u. s. w. III (1884): Supplementum Clementinum. *O. Staehlin*, Observationes criticae in Clementem Alexandrinum. (Diss. inaug.) Erlangae 1890. 8°. Ders., Beiträge zur Kenntnis der Handschriften des Clemens Alexandrinus. (Progr.) Nürnberg 1895. 8°. Ders., Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alex. (Progr.) Nürnberg 1897. 8°. Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 296—327.

3. Protrepticus, Pädagogus, Stromata. — Die drei Schriften Protrepticus, Pädagogus, Stromata erweisen sich als Glieder eines geschlossenen Ganzen (vgl. namentlich Paed. I, 1; Strom. VI, 1, 1), einer stufenweise fortschreitenden Einführung in das Christentum. Der erste Teil, „Mahnwort an die Heiden“ (*προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*), schließt sich der Form und dem Inhalt nach auf das engste an die früher besprochene apologetische Litteratur des 2. Jahrhunderts an. Nach einem wirkungsvollen Aufrufe, statt den mythischen Gesängen auf die heidnischen Götter vielmehr dem neuen Liede zu lauschen, dessen Sänger und Gegenstand zugleich der von Sion ausgegangene Logos ist (c. 1), wird die Thorheit und Verwerflichkeit der heidnisch-religiösen Lehren und Gebräuche dargethan (c. 2—7) und sodann die von den Propheten verkündete Wahrheit gepriesen (c. 8—12). — Der in drei Bücher zerfallende Pädagogus (*παιδαγωγός*) soll den dem Heidentume entfremdeten Leser für ein neues, christliches Leben erziehen (vgl. Paed. I, 1). Das erste Buch verbreitet sich über die erzieherische Aufgabe des Logos, die zu erziehenden Kinder (*παῖδες*) und die Erziehungsmethode, welche Liebe und Güte mit zürnender und strafender Gerechtigkeit vereinigen muß. Die zwei folgenden Bücher entwickeln Einzelvorschriften über Speis und Trank, Wohnung und Meublement, Feste und Vergnügungen, Schlaf und Erholung, Verkehr der Geschlechter, Putz und Schmuck u. s. f. Von einzelnen Kapiteln, insbesondere dem Eingang und dem Schluß des dritten Buches, abgesehen, erhebt sich die Darstellung

kaum über das Niveau einer geistreichen Causerie, welche manchmal humoristische Färbung zeigt und, namentlich in der Polemik, auch derben Witz nicht verschmäht. In einigen jüngeren Handschriften sind dem Pädagogus zwei Hymnen angehängt, ein Hymnus auf Christus *(ὕμνος τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ)*, welcher Clemens zugeeignet wird und vielleicht wirklich von Clemens selbst verfaßt oder doch von Clemens selbst der Schrift beigegeben worden ist, und ein Hymnus auf den Pädagogus *(εἰς τὸν παιδαγωγόν)* von der Hand eines unbekannten Lesers der Schrift. — Der dritte Teil und die Krone des Ganzen ist in der einzigen Handschrift, auf welcher der Text dieses Teiles beruht, *στρωματεῖς*, „Teppiche", betitelt. Der ursprüngliche Titel lautete, wie die Schrift selbst bezeugt, *κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς*, „Teppiche wissenschaftlicher Kommentare über die wahre Philosophie" (Strom. I, 29, 182; III, 18, 110 al.). Dieser Schrift war die Aufgabe einer wissenschaftlichen Darstellung der christlichen Offenbarungswahrheit zugedacht (Paed. I, 1; Strom. VI, 1, 1). Der Inhalt entspricht indessen den berechtigten Erwartungen nur in sehr unvollkommener Weise. Die Stromata fallen immer wieder in den propädeutischen Ton des Protrepticus und des Pädagogus zurück, schlagen apologetische Gedankengänge ein, greifen Fragen der praktischen Moral auf, während sie die Ausführung des angekündigten Programmes hinausschieben. In dem ersten Buche ist vorwiegend von der Bedeutung der Philosophie und ihrem Werte für die christliche Wissenschaft die Rede. Das zweite Buch betont nachdrücklich die Erhabenheit der Offenbarungswahrheit über alle Errungenschaften der Vernunft. Im dritten und vierten Buche wird auf zwei praktische Momente hingewiesen, durch welche die kirchliche Gnosis sich auffällig unterscheidet von der häretischen, das Streben nach sittlicher Vollkommenheit, wie es sich in der ehelichen und jungfräulichen Keuschheit offenbart, und die Liebe zu Gott, wie sie sich im Martyrium erprobt. Das fünfte Buch kommt auf das Verhältnis der echten Gnosis zum Glauben zurück, handelt von der symbolischen Darstellung religiöser Wahrheiten und beleuchtet die Entlehnungen der Hellenen aus der barbarischen (jüdischen und christlichen) Philosophie. Das sechste und das siebente Buch wollen den wahren Gnostiker, wie er leibt und lebt, das verkörperte Ideal christlicher Sittlichkeit, vor Augen führen. Den Mangel an Ordnung und Übersichtlichkeit des Vortrages entschuldigt und begründet Clemens wiederholt mit dem Hinweis auf den eigentümlichen Zweck der Stromata (I, 1, 18; IV, 2, 4 al.). Im Vorworte des vierten Buches legt er das Geständnis ab, er habe ursprünglich mit einem einzigen Buche auszukommen gedacht, sei jedoch durch den Andrang des Stoffes *(τῷ πλήθει τῶν πραγμάτων)* so weit über seine anfängliche Absicht hinaus fortgerissen worden (IV, 1, 1). Bei Abschluß des siebenten Buches ist er aber auch noch nicht fertig, stellt vielmehr weitere Bücher in Aussicht (VII, 18, 111). Ein achtes Buch scheint er auch noch geschrieben zu haben (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 13, 1; *Phot.*, Bibl. cod. 111), wenngleich die schon erwähnte Handschrift unter dem Titel eines achten Buches nur einen kleinen, des Eingangs und des Schlusses entbehrenden Traktat über streng logisches Verfahren bei dem Forschen nach der Wahrheit bietet. An diesen Traktat reihen sich in der Handschrift noch an Auszüge aus den Schriften des Theo-

dotus und anderer Anhänger der morgenländischen Schule Valentins (gewöhnlich excerpta ex scriptis Theodoti genannt, vgl. § 25, 5) und ausgewählte Stellen aus den prophetischen Schriften (ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί, ex scripturis propheticis eclogae). Nach Zahn würden diese drei Stücke von späterer Hand gefertigte Excerpte aus dem in seiner ursprünglichen Gestalt verloren gegangenen achten Buche der Stromata darstellen. Nach v. Arnim wären alle drei Stücke auf Clemens selbst zurückgehende Entwürfe und Vorarbeiten, vielleicht für das achte Buch der Stromata, wahrscheinlich aber für andere Schriften. — Der Protrepticus dürfte vor 189, der Pädagogus um 190, die Stromata 200—202/203 geschrieben sein. Manche der überaus zahlreichen Autoren, welche Clemens citiert, hat er jedenfalls nur aus Anthologien gekannt. Leichtgläubig und kritiklos hat er auch jene jüdisch-alexandrinischen Machwerke benutzt, welche durch Fälschungen die geistige Priorität der Hebräer gegenüber den Griechen zu erweisen suchten. Nach Wendland sollen größere Abschnitte des Pädagogus und der Stromata aus dem Stoiker Musonius, dem Lehrer Epiktets, bezw. aus den von einem Schüler aufgezeichneten Vorträgen des Musonius herübergenommen sein. Clemens seinerseits ist namentlich von Arnobius und Theodoret von Cyrus ausgiebig verwertet worden.

Der Protrepticus und der Pädagogus sind durch den § 13 erwähnten Arethascodex vom Jahre 914 (und einige Abschriften), die Stromata durch cod. Florent. Laurent. V, 3 saec. XI (und eine Abschrift) überliefert. Über Anlage und Charakter des ganzen Werkes vgl. Fr. Overbeck in der Histor. Zeitschr. N. F. XII (1882), 454 ff. D. Dragomeros, Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως ὁ προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας λόγος. Bukarest 1890. 8°. *R. Taverni*, Sopra il Παιδαγωγός di Tito Flavio Clemente Alessandrino: discorso. Roma 1885. 4°. Eine deutsche Übersetzung des Protrepticus und des Pädagogus von L. Hopfenmüller und J. Wimmer, Kempten 1875 (Bibl. der Kirchenväter). Der erste der beiden Hymnen am Schlusse des Pädagogus in sorgfältig revidiertem Texte bei *W Christ* et *M. Paranikas*, Anthologia graeca carminum christianorum, Lips. 1871, 37 sq.; cf. XVIII sq. Das chronologische Kapitel der Stromata, I, 21, 101—147, in mustergültiger neuer Rezension bei P. de Lagarde in den Abhandlungen der k. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen XXXVII (1891), 73 ff. *V Hozakowski*, De chronographia Clementis Alexandrini. (Diss. inaug.) Monast. 1896. 8°. Vgl. Abs. 9. Über Strom. VIII (Excerpta ex Theodoto, Eclogae propheticae) s. Zahn, Forschungen III (1884), 104—130. *P. Ruben*, Clementis Alexandrini Excerpta ex Theodoto. (Diss. inaug.) Lips. 1892. 8°. *I. ab Arnim*, De octavo Clementis Stromateorum libro. (Progr.) Rostoch. 1894. 4°. — J. Bernays, Zu Aristoteles und Clemens, 1864, wieder abgedruckt in den Gesammelten Abhandlungen von J. B., herausgegeben von H. Usener, I, Berlin 1885, 151—164. *P. Wendland*, Quaestiones Musonianae. De Musonio Stoico Clementis Alexandrini aliorumque auctore. Berol. 1886. 8°. Ders. in den Beiträgen zur Gesch. der griech. Philosophie und Religion von P. W. und O. Kern, Berlin 1895, 68 ff. Ders., Philo und Clemens Alexandrinus: Hermes XXXI (1896), 435—456. *Ad. Scheck*, De fontibus Clementis Alexandrini. (Progr.) August. Vindel. 1889. 8°. W. Christ, Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus. München 1900. 4° (Aus den Abhandlungen der k. bayer. Akad. der Wissensch.). — *A. Röhricht*, De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore. (Progr.) Hamburgi 1893. 8°. *C. Roos*, De Theodoreto Clementis et Eusebii compilatore. (Diss. inaug.) Halae 1883. 8°.

4. Hypotyposen. — Das acht Bücher umfassende Werk der Hypotyposen (ὑποτυπώσεις, „Umrisse“, „Skizzen“) enthielt einen kurzen Kommentar zur

Heiligen Schrift (einschließlich des Barnabasbriefes und der Petrusapokalypse), durchflochten mit dogmatischen oder historischen Exkursen (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 13, 2; 14, 1; *Phot.*, Bibl. cod. 109). Außer griechischen Fragmenten (bei Eusebius, Photius, Ökumenius u. a.) besitzen wir in den sogen. Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas eine im Auftrage Cassiodors gefertigte, von dogmatisch anstößigen Stellen gesäuberte lateinische Übersetzung des Kommentars zu 1 Petri, Judä, 1 und 2 Johannis. In den Hypotyposen waren jedoch sämtliche katholische Briefe behandelt worden (*Eus.* l. c. VI, 14, 1; *Phot.* l. c.).

Zahn, Forschungen III, 64—103. 130—156. Zu Zahns Ausgabe der Adumbrationes (79—93) hat Preuschen (s. Abs. 2) 306 f. die Kollation einer jüngeren Handschrift nachgetragen.

5. Quis dives salvetur. — Das schon im Altertum hochgeschätzte Schriftchen „Wer ist der Reiche, welcher gerettet wird?" (*τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;* quis dives salvetur) ist eine Homilie über Mark. 10, 17—31. Der Herr wolle nicht jeden Reichen von dem Reiche Gottes ausschließen, sondern gebiete nur, die Anhänglichkeit an die Güter der Erde in seinem Inneren zu ertöten und von seinem Besitze den rechten Gebrauch zu machen (vgl. Paed. II, 3; III, 6). Die Abfassung muß einige Zeit nach der Veröffentlichung der Stromata erfolgt sein (vgl. c. 26 mit Strom. IV, 1, 2—3).

Erste Ausgabe von M. Ghisler, Leiden 1623; neuere Sonderausgaben von W. Br. Lindner, Leipzig 1861; K. Köster, Freiburg i. Br. 1893 (Sammlung ausgew. kirchen- u. dogmengeschichtl. Quellenschriften 6); P. M. Barnard, Cambridge 1897 (Texts and Studies V, 2). Während alle früheren Ausgaben auf einem cod. Vatic. saec. XV beruhen, konnte Barnard auf den Archetypus dieser Handschrift, einen cod. Scorial. saec. XI, zurückgehen. Eine deutsche Übersetzung der Homilie von L. Hopfenmüller, Kempten 1875 (Bibl. der Kirchenväter).

6. Nur aus Citaten und Fragmenten bekannte Schriften. — Über verschiedene Themata hat Clemens in besonderen Schriften handeln wollen, ohne daß es bekannt wäre, ob er seine Absicht ausgeführt hat oder nicht: über die Auferstehung (*περὶ ἀναστάσεως* Paed. I, 6, 47; II, 10, 104); über die Prophetie (*περὶ προφητείας*), zur Verteidigung des inspirierten Charakters der biblischen Bücher und zur Bekämpfung des Montanismus (Strom. I, 24, 158; IV, 1, 2 al.); über die Seele (*περὶ ψυχῆς*) gegen die Basilidianer und Marcioniten (Strom. II, 20, 113; III, 3, 13 al.); vielleicht auch über die Genesis bezw. über die Schöpfung (*εἰς τὴν γένεσιν Eus.*, Hist. eccl. VI, 13, 8; vgl. Strom. III, 14, 95; VI, 18, 168). — Paed. II, 10, 94 (vgl. II, 6, 52; III, 8, 41) verweist Clemens auf eine früher veröffentlichte Schrift über die Enthaltsamkeit (*περὶ ἐγκρατείας*), Quis dives c. 26 auf eine Erörterung der Prinzipien und der Theologie (*ἀρχῶν καὶ θεολογίας ἐξήγησις*). An der erstgenannten Stelle soll er nach Wendland nur den Titel einer Abhandlung des Stoikers Musonius ungeschickterweise nachgeschrieben haben. Eine Schrift über die *ἀρχαί* und die *θεολογία* hatte er in den Stromata (IV, 1, 2—3; vgl. III, 3, 13 al.) angekündigt. — Vier weitere Schriften bezeugt Eusebius (vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 38): a) über das Pascha (*περὶ τοῦ πάσχα*), durch die gleichnamige Schrift Melitos von Sardes veranlaßt

und gegen die kleinasiatische (quartadecimanische) Osterfestpraxis gerichtet (Hist. eccl. IV, 26, 4; VI, 13, 3. 9); b) kirchlicher Kanon oder gegen die Judaisierenden (*κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ πρὸς τοὺς ἰουδαΐζοντας* Hist. eccl. VI, 13, 3); c) Predigten über das Fasten und über die üble Nachrede (*διαλέξεις περὶ νηστείας καὶ περὶ καταλαλιᾶς* Hist. eccl. VI, 13, 3); d) Ermahnung zur Beharrlichkeit oder an die Neugetauften (*ὁ προτρεπτικὸς πρὸς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους* Hist. eccl. VI, 13, 3). Aus den beiden ersten Schriften werden in der späteren Litteratur einzelne Stellen angeführt. Aus der vierten glaubt Barnard (1897) ein Excerpt entdeckt zu haben. — Erst Palladius gedenkt einer Schrift über den Propheten Amos (*εἰς τὸν προφήτην Ἀμώς* Hist. Laus. c. 139). — Erst Maximus Confessor, Anastasius Sinaita und Spätere wissen von einer Schrift über die Vorsehung (*περὶ προνοίας*).

Zahn a. a. O. 32—64. Preuschen a. a. O. 299—301. 308—311. 316. *Barnard,* Clement of Alex. Quis dives salvetur 47—52.

7 Lehranschauungen. — Nach den Eingangsworten der Stromata (I, 1, 11—14) könnte man versucht sein zu glauben, dieses ganze Werk sei nichts anderes als eine Aufzeichnung und Verarbeitung dessen, was Clemens in früheren Jahren aus dem Munde seiner Lehrer, vor allem des Pantänus, gehört hat. In Wahrheit handelt es sich wohl nur um einen überschwenglichen Ausdruck der Bescheidenheit und der Verehrung für die älteren Meister. Zu der kirchlichen Überlieferung tritt Clemens wiederholt in Widerspruch, indem er derselben fremdartige Elemente beimischt. Aus der griechischen Philosophie, zunächst von der Stoa, in zweiter Linie von Plato, nimmt er weittragende Sätze in seine Lehre herüber, nicht selten durch Vermittlung Philos. Die Philosophie, deren Wahrheitsgehalt freilich den Schriften des Alten Testamentes entlehnt sei, nehme eine bedeutsame Stellung in der göttlichen Heilsökonomie ein. Wie die Juden durch das Gesetz, so wurden die Heiden durch die Philosophie auf Christus hin erzogen (vgl. Gal. 3, 24): *ἐπαιδαγώγει γὰρ καὶ αὐτὴ (ἡ φιλοσοφία) τὸ Ἑλληνικόν, ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους εἰς Χριστόν* (Strom. I, 5, 28; vgl. VI, 17, 159). Auch kann der Christ nur mit Hilfe der Philosophie vom Glauben zum Wissen, von der Pistis zur Gnosis emporsteigen. Der Glaube ist sozusagen ein gedrängtes Wissen des Notwendigen (*σύντομος τῶν κατεπειγόντων γνῶσις*), das Wissen ist der starke und feste Beweis dessen, was mittels des Glaubens angenommen wurde (*ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος* Strom. VII, 10, 57). Ohne die Philosophie zum Wissen gelangen wollen heißt ohne Pflege des Weinstocks Trauben ernten wollen (Strom. I, 9, 43). Wie weit Clemens unter Führung der Philosophie sich von dem kirchlichen Dogma entfernt hat, erhellt am deutlichsten aus der herben Censur, welche Photius (Bibl. cod. 109) an den Hypotyposen (Abs. 4) übte. In diesem Werke ließ sich Clemens allem Anscheine nach viel tiefer in theologische Spekulation ein als in den vollständig erhaltenen Schriften. „An einigen Stellen", berichtet Photius, „hält er an der rechten Lehre fest, anderswo läßt er sich zu gottlosen und abenteuerlichen Behauptungen hinreißen. Er erklärt nämlich die Materie für ewig, sucht

aus Worten der Heiligen Schrift eine Ideenlehre abzuleiten und zieht den Sohn zu einem Geschöpfe herab. Überdies fabelt er von Seelenwanderungen und von vielen Welten vor Adam. In betreff der Erschaffung der Eva aus Adam trägt er im Widerspruch mit der kirchlichen Lehre schmähliche und frevelhafte Ansichten vor. Die Engel, träumt er, vermischten sich mit Weibern und zeugten Kinder aus denselben, und der Logos sei nicht in Wahrheit, sondern dem Scheine nach Mensch geworden. Auch ergiebt sich, daß er von zwei Logoi des Vaters fabelt, von welchen der niedere den Menschen erschienen sei oder vielmehr auch dieser nicht einmal."

V Hébert-Duperron, Essai sur la polémique et la philosophie de Clément d'Alexandrie. Paris 1855. 8°. *J. Cognat,* Clément d'Alexandrie, sa doctrine et sa polémique. Paris 1859. 8°. *H. Preische,* De γνώσει Clementis Alexandrini. (Diss. inaug.) Ienae 1871. 8°. Knittel, Pistis und Gnosis bei Clemens von Alexandrien: Theol. Quartalschr. LV (1873), 171—219. 363—417. C. Merk, Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1879. 8° *E. de Faye,* Clément d'Alexandrie. Etude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle. Paris 1898. 8°. — *H. Laemmer,* Clementis Alexandrini de λόγῳ doctrina. Lips. 1855. 8°. *G. Th. Hillen,* Clementis Alex. de SS. Eucharistia doctrina. (Diss. inaug.) Warendorpii 1861. 8°. P. Ziegert, Zwei Abhandlungen über T. Flavius Clemens Alexandrinus. Psychologie und Logoschristologie. Heidelberg 1894. 8°. — Funk, Clemens von Alexandrien über Familie und Eigenthum: Theol. Quartalschr. LIII (1871), 427—449 = Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen u. Untersuchungen II (1899), 45—60. Fr. J. Winter, Die Ethik des Clemens von Alexandrien (Studien zur Gesch. der christl. Ethik. I). Leipzig 1882. 8°. G. Basilakes, Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως ἡ ἠθικὴ διδασκαλία. (Inaug.-Diss.) Erlangen 1892. 8°. — H. Eickhoff, Das neue Testament des Clemens Alexandrinus. (Progr.) Schleswig 1890. 4°. P. Dausch, Der neutestamentl. Schriftcanon und Clemens von Alexandrien. Freiburg i. B. 1894. 8°. H. Kutter, Clemens Alexandrinus und das Neue Testament. Gießen 1897. 8° *P. M. Barnard,* The biblical text of Clement of Alexandria in the four gospels and the acts of the apostles. Cambridge 1899 (Texts and Studies V, 5). — Bratke, Die Stellung des Clemens Alexandrinus zum antiken Mysterienwesen: Theol. Stud. u. Krit. LX (1887), 647—708. Vgl. dazu P. Ziegert ebd. LXVII (1894), 706—732.

8. Pantänus. — Pantänus (Abs. 1. 7), in Sizilien geboren (*Clem.,* Strom. I, 1, 11), später Missionar im Orient (Indien-Arabien) und langjähriger Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule (*Eus.,* Hist. eccl. V, 10), gestorben etwa kurz vor 200, ist nicht schriftstellerisch thätig gewesen (*Clem.,* Strom. I, 1, 11—14; Ecl. 27). Der Angabe Eusebs, Pantänus habe auch Schriften hinterlassen (συγγράμματα Hist. eccl. V, 10, 4), und ähnlichen Nachrichten aus späterer Zeit (Maximus Confessor, Anastasius Sinaita) liegt höchst wahrscheinlich eine übereilte Schlußfolgerung aus der Beobachtung zu Grunde, daß Clemens nicht selten Aussprüche des Pantänus anführt. Hieronymus, welcher Pantänus viele Kommentare zur Heiligen Schrift beilegt (De vir. ill. c. 36; Ep. 70, 4), fußt ohne Zweifel nur auf der Angabe Eusebs. Die Zeugnisse des Altertums über Pantänus sind zusammengestellt bei *Routh,* Reliquiae Sacrae (ed. 2) I, 373—383 (abgedruckt bei *Migne,* P gr. V, 1327—1332), und, weit vollständiger, bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 291—296. Vgl. vor allem Zahn, Forschungen III, 156—176.

9. Judas. — Ein sonst nicht bekannter Judas, vielleicht Alexandriner, hat laut Eusebius (Hist. eccl. VI, 7; vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 52) in einer Schrift über die siebenzig Wochen bei Daniel (εἰς τὰς παρὰ τῷ Δανιὴλ ἑβδομάδας) chronologische Berechnungen bis in das zehnte Jahr der Regierung des Septimius Severus, 203, hinein angestellt und das Erscheinen des Antichrist als unmittelbar bevorstehend angekündigt

(über ähnliche Ankündigungen aus den Tagen der Verfolgung unter Septimius Severus vgl. *Hipp.*, Comm. in Dan. IV, 18. 19). Der Versuch Schlatters, bei Clemens von Alexandrien (Strom. I, 21, 147) und anderen Autoren Spuren einer christlichen Chronographie aus dem zehnten Jahre der Regierung des Antoninus Pius, 148, nachzuweisen und diese Chronographie unter Ablehnung der Datierung Eusebs mit der Schrift des Judas über die siebenzig Wochen zu identifizieren, ist völlig mißlungen. A. Schlatter, Der Chronograph aus dem zehnten Jahre Antonins (Texte und Untersuchungen XII, 1). Leipzig 1894. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 327. 755 f.; II, 1, 225 ff. 406 ff.

§ 39. Origenes.

1. Leben und Wirken. — Über das Leben und Wirken des Origenes liegen im sechsten Buche der Kirchengeschichte des Eusebius eingehende Nachrichten vor; die allerdings geringfügigen Reste der von Pamphilus und Eusebius gemeinsam verfaßten großen „Apologie des Origenes“ und die Trümmer der Korrespondenz des Origenes selbst bieten noch einige Ergänzungen. Origenes ist 185 oder 186, wahrscheinlich zu Alexandrien, als Kind christlicher Eltern geboren worden; den Namen Adamantius hat er allem Anscheine nach nicht von Haus aus als Eigennamen geführt, sondern erst später als Beinamen erhalten (Ἀδαμάντιος = Mann von Stahl; vgl. Pamphilus-Eusebius bei *Phot.*, Bibl. cod. 118; *Hier.*, Ep. 33, 3). Den ersten Unterricht, insbesondere eine treffliche religiöse Erziehung, verdankte Origenes seinem Vater Leonides (*Eus.* VI, 2, 7); er besuchte aber auch schon frühzeitig die alexandrinische Katechetenschule und hörte die Lehrvorträge des Clemens (*Eus.* VI, 6). In der Verfolgung unter Septimius Severus, 202 oder 203, starb Leonides als Märtyrer, und das Verlangen des Sohnes, das Los des Vaters zu teilen, ward nur durch die List der Mutter vereitelt (*Eus.* VI, 2, 5). Die Konfiskation des Vermögens versetzte die zahlreiche Familie in eine sehr bedrängte Lage; Origenes hatte jedoch bereits das Auge des Bischofs Demetrius von Alexandrien auf sich gezogen und ward 203, noch nicht 18 Jahre alt, als Nachfolger des geflüchteten Clemens an die Spitze der Katechetenschule berufen (*Eus.* VI, 3, 3). In dieser Stellung hat er bis zum Jahre 215 oder 216 eine ebenso unermüdliche wie einflußreiche Thätigkeit entfaltet, nur für kurze Zeit, soviel bekannt, unterbrochen durch Reisen nach Rom und nach Arabien (*Eus.* VI, 14, 10; 19, 15). Ascetischer Eifer verleitete ihn, im Hinblick auf Matth. 19, 12, sich selbst zu entmannen (*Eus.* VI, 8). Um Zeit für das Studium zu gewinnen, zog er einen früheren Schüler Heraklas als Gehilfen im Lehramte bei, indem er sich selbst die Ausbildung der fortgeschritteneren Zöglinge vorbehielt (*Eus.* VI, 15). Wohl schon 25 Jahre alt, ward er Hörer des gefeierten Stifters des Neuplatonismus Ammonius Sakkas (*Eus.* VI, 19); die Vorliebe für biblische Studien vermochte ihn, sich auf Erlernung des Hebräischen zu verlegen (*Eus.* VI, 16, 1). Auch fallen in diese Zeit die Anfänge seiner schriftstellerischen Wirksamkeit. Das Blutbad, welches Caracalla 215 oder 216 zu Alexandrien anrichtete, zwang Origenes zur Flucht nach Palästina. Die Bischöfe Alexander von Jerusalem und Theoktistus von Cäsarea behandelten ihn mit großer Auszeichnung und veranlaßten ihn auch, wiewohl er Laie war, in ihren Kirchen zu predigen. Bischof Demetrius aber

mißbilligte das Predigen eines Laien und forderte Origenes zu ungesäumter Rückkehr auf. Ohne Widerspruch leistete letzterer Folge, um seine lehramtliche und schriftstellerische Thätigkeit zu Alexandrien wieder aufzunehmen (*Eus.* VI, 19, 19). Ein früherer Schüler Ambrosius stellte ihm mehr als sieben Schnellschreiber zur Verfügung, welche abwechselnd seine Diktate aufnahmen, und zugleich ebenso viele Abschreiber nebst etlichen Schönschreiberinnen, welche einigermaßen die Druckerpresse ersetzten (*Eus.* VI, 23, 2). Um 230 unternahm er, mit einem Empfehlungsschreiben seines Bischofs ausgerüstet (*Hier.*, De vir. ill. c. 54. 62), zwecks Verhandlungen mit Häretikern eine Reise nach Athen und auf dem Wege durch Palästina ward er zu Cäsarea, ohne Vorwissen seines Bischofs und trotz seiner Selbstverstümmelung, von seinen Freunden Theoktistus und Alexander zum Priester geweiht (*Eus.* VI, 8, 4). Nach seiner Heimkehr forderte Demetrius Rechenschaft. Wegen unrechtmäßiger Weihe und unkirchlicher Lehre wurde Origenes durch zwei Synoden zu Alexandrien, 231/232, des Lehramtes entsetzt, aus Alexandrien verwiesen und der priesterlichen Würde verlustig erklärt (*Phot.*, Bibl. cod. 118). Als Demetrius bald nachher starb und der schon erwähnte Heraklas sein Nachfolger wurde, ist Origenes noch einmal nach Alexandrien zurückgekehrt, durch Heraklas aber von neuem wegen unkirchlicher Lehre aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden (*Phot.*, Collect. et demonstr. c. 9). Jetzt nahm er bleibenden Aufenthalt zu Cäsarea in Palästina und gründete dort eine theologische Schule, welche sich bald zu hoher Blüte entwickelte (*Eus.* VI, 30). Über den Unterrichtsgang macht ein dankbarer Schüler, Gregor der Wunderthäter, interessante Mitteilungen (Paneg. in Orig. c. 7—15). Abgesehen von einigen Reisen in kirchlichen Angelegenheiten, insbesondere nach Athen (*Eus.* VI, 32, 2) und nach Arabien (*Eus.* VI, 33. 37), scheint Origenes mehr oder weniger ununterbrochen zu Cäsarea als Lehrer, Schriftsteller, Prediger thätig gewesen zu sein bis in die Tage der Verfolgung unter Decius hinein. In diesen Tagen hat er, wahrscheinlich zu Tyrus, im Gefängnisse verschiedene Folterqualen erduldet (*Eus.* VI, 39, 5), und bald darauf ist er nach vollendetem 69. Lebensjahre (*Eus.* VII, 1), also 254 oder 255, zu Tyrus (*Hier.*, De vir. ill. c. 54) gestorben.

P. D. Huetius, Origenis in S. Scripturas commentaria, Rothomagi 1668, I, 1—278: Origeniana (über des Origenes Leben, Lehre und Schriften in 3 Büchern); in der Folge wiederholt abgedruckt, zuletzt bei *Migne*, P. gr. XVII, 633—1284. E. R. Redepenning, Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre. Bonn 1841—1846. 2 Bde. 8°. *E. Freppel*, Origène. Paris 1868. 2 vols. 8°; 2e éd. 1875. Fr. Böhringer, Die griechischen Väter des 3. und 4. Jahrhunderts. 1. Clemens und Origenes. (Die Kirche Christi und ihre Zeugen I, 2, 1, 2. Aufl.) Zürich 1869. *B. F. Westcott*, Origenes: A Dict. of Christ. Biogr. IV (1887), 96—142. Über Origenes und Heraklas im besondern s. J. Döllinger, Hippolytus und Kallistus, Regensburg 1853, 261 ff.

2. Schriften. — Es war jedenfalls eine Übertreibung, wenn dem hl. Epiphanius erzählt wurde, Origenes habe 6000 Bücher (*βίβλους*) geschrieben (*Epiph.*, Haer. 64, 63). Das Verzeichnis der Schriften des Origenes, welches Eusebius in seiner verloren gegangenen Lebensbeschreibung des hl. Pamphilus mitteilte (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 32, 3), umfaßte laut Hieronymus (Adv. Ruf. II, 22) keine 2000 Nummern. Und die Liste, welche Hieronymus selbst,

höchst wahrscheinlich auf Grund des Verzeichnisses bei Eusebius, entworfen hat (Ep. 33), zählt in der vorliegenden Gestalt keine 800 Nummern, ist aber freilich auch nur sehr mangelhaft und vielleicht nicht lückenfrei überliefert. Sicher ist, daß Origenes in der kirchlichen Litteraturgeschichte der vornicänischen Zeit an schriftstellerischer Fruchtbarkeit unerreicht dasteht. Heute liegt nur noch ein kleiner Bruchteil seiner Schriften vor, und die größere Hälfte dieses Bruchteils nicht mehr im griechischen Originale, sondern in lateinischer Übersetzung. Keine Geringeren als Hieronymus und Rufinus waren als Übersetzer thätig, und kurz vorher hatten Basilius der Große und Gregor von Nazianz gemeinschaftlich eine hübsche Blumenlese aus des Alexandriners Werken, *Ὠριγένους φιλοκαλία*, veranstaltet. Aber das Edikt Justinians gegen Origenes (543), das Urteil des fünften allgemeinen Konzils (553) und die Bestimmung der sogen. Gelasianischen Dekretale De recip. et non recip. libris überantworteten breite Schichten der Hinterlassenschaft des Origenes dem Untergange. — Mit ausgesprochener Vorliebe hat Origenes auf dem Felde der biblischen Textes-kritik und Exegese gearbeitet. Den größten Teil der Heiligen Schrift hat er nicht ein-, sondern mehreremal in verschiedenartiger Form kommentiert. Er hat aber auch eine Reihe apologetischer und polemischer, dogmatischer und ascetischer Schriften verfaßt, ja er hat sozusagen bereits alle Gebiete der Theologie selbst ausgemessen. Er hat zum erstenmal ein einheitliches und umfassendes philosophisch-theologisches System aufgeführt, und alle im Verlaufe der patristischen Periode auf dem Boden der griechischen Kirche hervorgetretenen theologischen Richtungen und Schulen gruppieren sich um Origenes als ihren gemeinsamen Ausgangs- und Mittelpunkt. Über ein glänzendes schriftstellerisches Talent hat er nicht verfügt. Er ist nicht bloß sehr weitschweifig in der Behandlung seines Vorwurfes, sondern auch recht breit und umständlich im Ausdrucke, vielleicht infolge des steten mündlichen Vortrages. Ein beträchtlicher Teil seines litterarischen Nachlasses besteht überhaupt nicht aus eigentlich schriftstellerischen Produkten, sondern aus Erzeugnissen des Augenblicks, Aufsätzen, welche er diktierte (vgl. *Eus.*, Hist. eccl. VI, 23, 2), Vorträgen, welche andere nachschrieben (vgl. *Eus.* VI, 36, 1).

Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 332—405. Von der Ep. S. Hier. 33 bieten die bisherigen Ausgaben der Werke des hl. Hieronymus nur einzelne Fragmente (*Migne*, P. lat. XXII, 446 sqq.). Die Verzeichnisse der Schriften des Varro und des Origenes wurden erst von Fr. Ritschl, 1848 und wiederum 1849, ans Licht gezogen. Auf Ritschls Mitteilungen beruhen die Wiederherstellungsversuche des Briefes von Redepenning in der Zeitschr. f. die histor. Theol. XXI (1851), 66—79, und von *Pitra*, Spicil. Solesm. III (1855), 311—317. Mit Hilfe neuer Handschriften ward das Verzeichnis der Schriften des Origenes von E. Klostermann in den Sitzungsber. der k. preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin, 1897, 855 bis 870 bearbeitet. — Die Philocalia Origenis von Basilius d. Gr. und Gregor von Nazianz wurde griechisch zuerst von J. Tarinus, Paris 1619, zuletzt von J. A. Robinson, Cambridge 1893, herausgegeben. Auch in den Origenes-Ausgaben (vgl. *Migne*, P. gr. XIV, 1309—1316). — Die ältesten Gesamtausgaben der Werke des Origenes, insbesondere von J. Merlin, Paris 1512 u. ö., und von G. Genebrard, Paris 1574 u. ö., bieten auch die griechisch erhaltenen Schriften nur in lateinischer Übersetzung. Eine griechisch-lateinische Gesamtausgabe (ohne die Hexaplafragmente) brachten erst die Mauriner, Charles de la Rue und sein Neffe Charles Vincent de la Rue, zu stande, Paris 1733—1759. 4 Bde. 2° Einen verkürzten Abdruck veranstaltete Fr. Oberthür, Würzburg 1780—1794. 15 Bde. 8°.

Viel selbständiger und viel reichhaltiger ist die Ausgabe von C. H. E. Lommatzsch, Berlin 1831—1848. 25 Bde. 8°. Ein vollständiger Abdruck der Maurinerausgabe nebst mannigfachen Nachträgen (Hexapla, Philosophumena, Supplementum ad Origenis Exegetica) bei *Migne*, P. gr. XI—XVII. Eine neue Gesamtausgabe hat in der Berliner Sammlung der alten griechischen Kirchenschriftsteller zu erscheinen begonnen: Origenes' Werke I—II, herausgegeben von P. Koetschau. Leipzig 1899. Vgl. Koetschau, Kritische Bemerkungen zu meiner Ausgabe von Origenes' Exhortatio, Contra Celsum, De oratione. Leipzig 1899. 8°; Koetschau in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XLIII (1900), 321—377.

3. Biblisch-kritische Arbeiten. — In dem verloren gegangenen Riesenwerke der sogen. Hexapla wollte Origenes das Verhältnis der Septuaginta zum Urtexte veranschaulichen und damit für die gelehrte Exegese, namentlich auch für die Polemik mit den Juden, eine sichere Grundlage schaffen (vgl. *Orig.*, Comm. in Matth. XV, 14). Zu dem Ende stellte er den hebräischen Text in hebräischer Schrift, den hebräischen Text in griechischer Schrift, die Übersetzung des Aquila, die des Symmachus, die Septuaginta und die Übersetzung des Theodotion kolumnenweise nebeneinander und versah nun in dem Texte der Septuaginta alle Wörter oder Sätze oder Abschnitte, welche im Urtexte fehlten, mit einem Obelus (dem Tilgungszeichen), während er alle Lücken der Septuaginta aus einer der anderen Übersetzungen, zumeist aus Theodotion, unter Beifügung eines Asteriskus, ausfüllte. Bei einzelnen Büchern des Alten Testamentes kam zu den vier genannten Übersetzungen noch eine fünfte, bei den Psalmen noch eine fünfte, eine sechste und eine siebente hinzu (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 16; *Hier.*, Comm. in Tit. ad 3, 9). Von den sechs Kolumnen erhielt das Werk den Namen *ἑξαπλᾶ*, scl. *γράμματα*, „sechsfache Schrift" Zu Alexandrien begonnen, soll es erst zu Tyrus, also gegen Ende des Lebens seines Urhebers, zu Ende geführt worden sein (*Epiph.*, De mens. et pond. c. 18). Seinem ganzen Umfange nach ist es wohl nie vervielfältigt worden; die fünfte Kolumne aber (hexaplarische Rezension der Septuaginta) wurde häufig abgeschrieben und ist bruchstückweise griechisch und größtenteils auch syrisch in einer sklavisch-wörtlichen Übersetzung des Bischofs Paul von Tella aus dem Jahre 616/617 erhalten geblieben. — Eine gleichfalls von Origenes selbst besorgte Zusammenstellung der vier Hauptübersetzungen des Alten Testamentes (Aquila, Symmachus, Septuaginta, Theodotion), Tetrapla genannt (*Eus.* VI, 16, 4; *Epiph.* l. c. c. 19), ist völlig zu Grunde gegangen. — Die Annahme, Origenes habe auch eine Revision oder Rezension des Textes des Neuen Testamentes unternommen (Hug), war unbegründet.

Sammlungen der Überbleibsel der Hexapla veranstalteten namentlich B. de Montfaucon, Paris 1713. 2 Bde. 2° (vgl. *Migne*, P. gr. XV—XVI), und Fr. Field, Oxford 1867—1875. 2 Bde. 4°. Wichtiger als die Nachträge von J. B. Pitra (1884) und E. Klostermann (1894) ist die Entdeckung eines Bruchstückes des Psalmentextes der Hexapla durch G. Mercati (noch nicht veröffentlicht). Für die Wiederherstellung der hexaplarischen Rezension der Septuaginta ist die syrische Übersetzung von größter Wichtigkeit. Die zweite Hälfte einer vollständigen Abschrift derselben hat A. M. Ceriani in photolithographischer Nachbildung veröffentlicht (Monum. sacra et prof. ex codd. praes. bibl. Ambrosianae VII. Mediol. 1874. 2°); die sonst erhaltenen Fragmente hat P. de Lagarde gesammelt (Bibl. Syriaca, Gott. 1892. 4°, 1—256). Vgl. über die Hexapla die Einleitungswerke in das Alte Testament. Gegen die Annahme Hugs s. Hundhausen in Wetzer und Welte's Kirchenlex. 2. Aufl. II (1883), 700.

4. Biblisch-exegetische Arbeiten. — Die exegetischen Arbeiten des Origenes zerfallen in drei Gruppen, Scholien, Homilien und Kommentare. Die Scholien, *σχόλια* oder *σημειώσεις*, bei Hieronymus und Rufinus excerpta, sind kurze Bemerkungen zu schwierigeren Stellen oder dunkleren Wörtern. Die Homilien, *ὁμιλίαι*, homiliae oder tractatus, sind gottesdienstliche Vorträge über einzelne Bibelabschnitte. Die Kommentare, *τόμοι*, volumina oder libri, sind eingehende und meist sehr umfassende Erläuterungsschriften, welche im Gegensatze zu der mehr populären Haltung der Homilien sich gerne in philosophisch-theologische Exkurse einlassen, um Einsichtigeren tiefere Wahrheiten zu entschleiern (vgl. *Hier.*, Interpr. hom. Orig. in Ezech. prol.). Zum Pentateuch schrieb Origenes Scholien über die Bücher Exodus (s. das Verzeichnis des hl. Hieronymus Ep. 33), Leviticus (s. das Verzeichnis), Numeri (s. *Ruf.*, Interpr. hom. Orig. in Num. prol.). Fragmente mögen noch in Katenen erhalten sein; Bruchstücke der Exodus-Scholien finden sich auch in der Philocalia (c. 27; *Migne* XII, 263—282); die Numeri-Scholien hat Rufinus wenigstens teilweise in seine Übersetzung der Numeri-Homilien aufgenommen (*Ruf.* l. c.). In Homilien hat Origenes sämtliche Bücher des Pentateuchs besprochen, die vier ersten Bücher nach 244, das Deuteronomium um 233 (vgl. *Orig.*, Hom. 8 in Luc.). Vom griechischen Texte liegen nur noch Fragmente vor (*Migne* XII, 161—168. 353—354 al.); von einer gründlicheren Durchforschung der Katenen ist eine bedeutende Vermehrung des Bestandes zu erwarten. In der Übersetzung oder erweiternden Paraphrase Rufins aber besitzen wir noch 17 Homilien über Genesis (XII, 145—262), 13 über Exodus (XII, 297 bis 396), 16 über Leviticus (XII, 405—574), 28 über Numeri (XII, 583 bis 806); die Homilien über Deuteronomium, deren das Verzeichnis 13 zählt, hat Rufinus übersetzen wollen (*Ruf.* l. c.). Außer den 17 Homilien über Genesis erwähnt das Verzeichnis noch mysticarum homiliarum libros II, welche gleichfalls über Genesis handelten (vgl. *Ruf.*, Apol. II, 20), aber nicht näher bekannt sind; die von Hieronymus (Ep. 73, 2) citierte Homilie über Melchisedech mag zu diesen mysticae homiliae gehört haben. Über Genesis hat Origenes endlich auch einen Kommentar hinterlassen, wahrscheinlich 13 Bände, von welchen die ersten acht noch in Alexandrien, die späteren in Cäsarea geschrieben wurden (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 24, 2). Das Ganze reichte indessen nur bis Gen. 5, 1 (*Orig.*, C. Cels. VI, 49; vgl. *Hier.*, Ep. 36, 9). Es erübrigen spärliche Reste (*Migne* XII, 45—92), hauptsächlich Citate der Philocalia (c. 14. 23) aus dem dritten Bande. Zu den historischen Büchern des Alten Testamentes scheint Origenes nur Homilien geschrieben bezw. vorgetragen zu haben. 26 Homilien über Josue, wahrscheinlich erst während der Verfolgung unter Decius gehalten (Hom. in Ios. 9, 10), sind von Rufinus übersetzt worden (*Migne* XII, 823—948). Ein Stück der 20. Homilie steht griechisch in der Philocalia (c. 12); beträchtliche Überbleibsel der ersten vier und der letzten elf Homilien fand Klostermann (1894) in der Oktateuchkatene des Sophisten Prokopius von Gaza. Auch neun Homilien über Richter, um 235 von Origenes selbst aufgezeichnet (*Orig.*, Prol. in Cant., bei *Migne* XIII, 78), liegen noch in der Übersetzung Rufins vor (*Migne* XII, 951—990). Zwischen den neun Homilien über Richter und den vier Homilien über 1 Könige

führt das Verzeichnis acht Homilien De pascha auf, ein Titel, welcher seiner Stellung wegen rätselhaft erscheint. Zu 1 Könige haben sich zwei Homilien erhalten, eine über 1 Kön. 1—2 in einer lateinischen Übersetzung unbekannter Herkunft (*Migne* XII, 995—1012) und eine über 1 Kön. 28 oder über die Hexe von Endor (*περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου*) im griechischen Texte (XII, 1011—1028). Cassiodor kannte eine Homilie zu 2 Könige (Instit. I, 2), eine Homilie zu 2 Paralipomena (ibid.) und je eine Homilie zu 1 und 2 Esdras, von Cassiodors Freund Bellator übersetzt (ibid. I, 6). Die 22 Homilien über Job wurden durch Hilarius von Poitiers lateinisch bearbeitet (*Hier.*, Ep. 61, 2; De vir. ill. c. 100). Von dieser Bearbeitung sind jedoch nur noch zwei kleine Bruchstücke übrig geblieben (*Migne,* P lat. X, 723—724), und Überbleibsel des griechischen Textes scheinen sich nur noch in Katenen zu finden. Die Psalmen hat Origenes in dreifacher Weise behandelt (*Hier.*, Comm. in psalm. prol.). Das Verzeichnis nennt Scholien zu Ps. 1—15 sowie zum ganzen Psalterium, Homilien zu verschiedenen Psalmen, im ganzen 120 Homilien zu 63 Psalmen, und Kommentare zu verschiedenen Psalmen, im ganzen 46 Bücher zu 41 Psalmen. Anderswo (Ep. 34, 1) gedenkt Hieronymus noch eines Kommentars zu Ps. 126 und eines tractatus Phe litterae, d. i. wahrscheinlich einer Erklärung der mit dem Buchstaben פ beginnenden Verse des Ps. 118. Eusebius (Hist. eccl. VI, 24, 2) erwähnt eine noch zu Alexandrien geschriebene Erklärung der Psalmen 1—25. Abgesehen von einer Unzahl von Katenenfragmenten, hat sich von dem griechischen Texte der Schriften über die Psalmen nur sehr wenig erhalten. Lateinisch liegen 9 Homilien, 5 zu Ps. 36, 2 zu Ps. 37, 2 zu Ps. 38, etwa aus den Jahren 240—245, in der Übersetzung Rufins vor (*Migne,* P gr. XII, 1319—1410). Hilarius hat in seinem Psalmenkommentare von des Origenes Arbeiten ausgiebigen Gebrauch gemacht (*Hier.*, Ep. 61, 2; De vir. ill. c. 100). Zu den Sprüchen vermerkt Hieronymus in dem Verzeichnisse 7 Homilien, einen Kommentar in 3 Büchern und De proverbiorum quibusdam quaestionibus librum I. Fragmente liegen fast nur noch in Katenen vor. Die Scholien und 8 Homilien zum Prediger scheinen völlig zu Grunde gegangen zu sein. Die 2 Homilien über das Hohelied wurden durch eine geschmackvolle Übersetzung des hl. Hieronymus (*Migne* XIII, 35—58) gerettet. Aus einer nicht näher bekannten Jugendschrift über das Hohelied hat die Philocalia (c. 7, 1) ein Bruchstück aufbewahrt (XIII, 35—36). Von dem Kommentare zum Hohenliede sind außer griechischen Fragmenten, insbesondere in Katenen, der Prolog, die drei ersten Bücher und ein Teil des vierten Buches in einer Übersetzung Rufins erhalten (XIII, 61—198). Der Kommentar umfaßte zehn Bücher, von welchen die fünf ersten in Athen, um 240, die fünf späteren bald darauf in Cäsarea geschrieben waren (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 32, 2). Origenes, urteilte Hieronymus, cum in ceteris libris omnes vicerit, in Cantico canticorum ipse se vicit (Interpr. hom. Orig. in Cant. prol.). Über Isaias handelte Origenes in Scholien, in Homilien und in einem Kommentare (*Hier.*, Comm. in Is. prol.). Von den Homilien, deren Zahl 25 betragen zu haben scheint (*Hier.* l. c.), besitzen wir noch 9 in einer von Heterodoxien gesäuberten Übersetzung des hl. Hieronymus (XIII, 219—254). Der Kommentar, um 235

zu Cäsarea verfaßt, erstreckte sich in 30 Bänden bis Is. 30, 5 (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 32, 1). Ein paar kleine Fragmente bietet Pamphilus (Apol. pro Orig. c. 5. 7; *Migne* XIII, 217—220). Eine nach Hieronymus' Urteil unechte Schrift besprach in 2 Büchern das Gesicht Is. 30, 6 ff. (*Hier.*, Comm. in Is. prol.). Von den Homilien über Jeremias, welche nach 244 gehalten wurden, besitzen wir, dank einer Handschrift des Escurial aus dem 12. Jahrhundert, 19 noch im griechischen Texte (XIII, 256—526) und außerdem 14 in der Übersetzung des hl. Hieronymus (XIII, 255—542). Zwölf der lateinischen Homilien sind auch griechisch vorhanden (hom. 1. 2. 4. 8 bis 14. 16. 17), die zwei anderen fehlen im Griechischen (hom. 20. 21). Cassiodor (Instit. I, 3) kennt 45 Homilien zu Jeremias, und die Philocalia (c. 1. 10) enthält zwei Fragmente der 39. Homilie zu Jeremias (XIII, 541 bis 544). Über die Klagelieder verfaßte Origenes schon zu Alexandrien einen Kommentar, von welchem Eusebius (Hist. eccl. VI, 24, 2) 5 Bände bekannt waren, während Maximus Confessor (Schol. in Dion. Areop., bei *Migne,* P gr. IV, 549) ein zehntes Buch citiert. Fragmente scheinen sich nur in Katenen erhalten zu haben. Von den Homilien zu Ezechiel, welche erst nach den Homilien zu Jeremias vorgetragen wurden (Hom. in Ezech. 11, 5), sind 14 in einer dogmatische Anstöße beseitigenden Übersetzung des hl. Hieronymus auf uns gekommen (XIII, 665—768). Einen Kommentar zu Ezechiel in 25 Bänden hat Origenes zu Cäsarea begonnen und zu Athen, um 240, vollendet (*Eus.* l. c. VI, 32, 1—2). Ein Bruchstück des 20. Bandes findet sich in der Philocalia (c. 11; *Migne* XIII, 663—666). Von Arbeiten über Daniel wissen die alten Zeugen nichts. Nach 244 schrieb Origenes zu Cäsarea einen Kommentar über die zwölf kleinen Propheten, von welchem Eusebius (VI, 36, 2) „nur 25 Bände" vorfand (vgl. *Hier.,* De vir. ill. c. 75). Das Verzeichnis führt Kommentare zu allen kleinen Propheten mit Ausnahme des Abdias auf. Erhalten ist, soviel bekannt, nur ein Fragment des Kommentares zu Hoseas in der Philocalia (c. 8; *Migne* XIII, 825—828). In einem eigenen kleinen Schriftchen erörterte Origenes den vermeintlichen mystischen Sinn des Wortes „Ephraim" bei Hoseas (*Hier.*, Comm. in Hos. prol.). Dem Matthäusevangelium widmete Origenes Scholien, 25 Homilien und einen Kommentar in 25 Bänden (*Hier.*, Comm. in Matth. prol.). Der Kommentar wurde nach 244 zu Cäsarea verfaßt (*Eus.* VI, 36, 2) und liegt zum Teil noch vor: die Bände 10—17, über Matth. 13, 36 bis 22, 33, im Originale (XIII, 835—1600), und ein noch größerer Abschnitt, über Matth. 16, 13 bis 27, 63, in einer alten lateinischen Bearbeitung von unbekannter Hand (XIII, 993—1800). Dazu kommen vereinzelte kleine Fragmente (vgl. XIII, 829—834). Von Schriften über Markus verlautet nichts. 39 Homilien über Lukas, welche bald nach 233 gehalten sein mögen, sind von Hieronymus übersetzt worden (XIII, 1799—1902). Beträchtliche Reste des Originals finden sich in Katenen. Ursprünglich scheint es mehr als 39 Homilien über Lukas gegeben zu haben (*Orig.*, Comm. in Matth. XIII, 29; Comm. in Ioh. XXXII, 2). Ein Kommentar über Lukas in 5 Bänden (*Hier.,* Interpr. hom. Orig. in Luc. prol.; das Verzeichnis zählt 15 Bücher) ist bis auf Katenenfragmente zu Grunde gegangen. Zu Johannes nennt das Verzeichnis

Scholien und einen Kommentar in 32 Bänden (vgl. *Hier.*, Interpr. hom. Orig. in Luc. prol.; bei *Eus.* VI, 24, 1 ist wohl auch 32 statt 22 zu lesen). Außer kleineren Fragmenten verschiedener Bände sind die Bände 1, 2, 6, 10, 13, 19 (unvollständig), 20, 28, 32 durch eine Münchener Handschrift des 12./13. Jahrhunderts im Originale überliefert (*Migne* XIV, 21 bis 830). Die ersten 5 Bände schrieb Origenes zu Alexandrien, vermutlich noch vor 228 (Comm. in Ioh. I, 4; VI, 1), und zur Zeit der Verfolgung unter Maximinus (235—238) war das Werk noch nicht vollendet (*Eus.* VI, 28); sehr wahrscheinlich hat es ursprünglich noch mehr als 32 Bände umfaßt (*Orig.*, Comm. in Matth. ser. c. 133). Von den 17 Homilien über die Apostelgeschichte scheint nur ein Stück der vierten durch die Philocalia (c. 7, 2) erhalten zu sein (XIV, 829—832). Der Kommentar zum Römerbriefe in 15 Bänden, wohl nach 244 verfaßt, liegt noch in einer 10 Bücher zählenden Bearbeitung Rufins vor (XIV, 831—1294). Rufinus war auf ein lückenhaftes und verderbtes Exemplar des Originals angewiesen und legte der Erklärung einen lateinischen Text des Römerbriefes zu Grunde. Wenn das Verzeichnis 11 Homilien zu 2 Kor. aufführt, so ist sehr wahrscheinlich 1 Kor. zu lesen (vgl. *Hier.*, Ep. 49, 3). Fragmente zu 1 Kor. enthalten die Katenen. Zu Gal. gab es Scholien, 7 Homilien und einen Kommentar in 5 Bänden (vgl. außer dem Verzeichnis *Hier.*, Comm. in Gal. prol.; Ep. 112, 4). Fragmente des ersten Bandes des Kommentares finden sich bei Pamphilus (Apol. pro Orig. c. 5; *Migne* XIV, 1293—1298). Hieronymus hat sich in seinem Kommentare zu Gal. enge an Origenes angeschlossen (*Hier.* ll. cc.). In noch reicherem Maße hat Hieronymus in seinem Kommentare zu Eph. die Arbeit seines Vorgängers sich zu nutze gemacht (*Hier.*, Comm. in Eph. prol.; Adv. Ruf. I, 16. 21; III, 11). Origenes hatte Eph. in drei Bänden kommentiert. Griechische Fragmente, auch solche größeren Umfangs, liegen in Katenen vor, ein lateinisches Fragment bei Hieronymus (Adv. Ruf. I, 28). Zu Phil. nennt das Verzeichnis einen Kommentar in einem Buche, zu Kol. einen Kommentar in 2 Büchern, während Pamphilus (l. c. c. 5) eine Stelle aus dem dritten Buche des Kommentars zu Kol. anführt. 1 Thess. kommentierte Origenes laut dem Verzeichnisse in 3 Büchern, 2 Thess. in einem Buche. Ein längeres Fragment des dritten Buches über 1 Thess. citiert Hieronymus (Ep. 119, 9—10; vgl. *Orig.*, C. Cels. II, 65). Außerdem kennt das Verzeichnis 2 Homilien über epist. ad Thess.; es fehlt die Zahl 1 oder 2. Zu Tit. werden eine Homilie und ein Kommentar in einem Buche vermerkt. Fünf Citate aus diesem Kommentare bringt Pamphilus (l. c. c. 1. 9). Auch von dem Kommentare zu Philem., in einem Buche, hat Pamphilus (l. c. c. 6) ein Bruchstück aufbewahrt. Die einzigen Reste der 8 Homilien über Hebr. scheinen zwei Citate bei Eusebius (VI, 25, 11 bis 14) zu sein; aus dem Kommentare über Hebr., welcher in dem Verzeichnisse auffallenderweise nicht erwähnt wird, hat Pamphilus (l. c. c. 3. 5) vier Stellen angeführt. Von Arbeiten über die katholischen Briefe und über die Apokalypse ist in dem Verzeichnisse nicht die Rede; jedenfalls hat Origenes die Apokalypse zu kommentieren beabsichtigt (Comm. in Matth. ser. c. 49).

Eine neue Ausgabe der exegetischen Arbeiten des Origenes wird insbesondere die oft erwähnten Katenenfragmente sorgfältiger, als es bisher geschehen, zu sichten, zwischen Echtem und Unechtem zu scheiden und das Echte nach Möglichkeit auf seine jedesmalige Quelle zurückzuführen haben. Eine Masse solcher Katenenfragmente enthält schon die Gesamtausgabe de la Rues (bei *Migne* XII—XIII an verschiedenen Stellen). Nachträge sammelten namentlich Gallandi und Mai (*Migne* XVII, 9—370: Supplementum ad Origenis Exegetica). Neuerdings hat Pitra (Analecta sacra II, 335—345. 349—483; III, 1—588) aus vatikanischen Katenen umfassende Fragmente zum Alten Testament, Oktateuch, Job, Psalmen, Sprüchen, Propheten, herausgegeben. Vgl. Fr. Loofs in der Theol. Litteraturzeitung, 1884, 459—463. Katenenfragmente zum Neuen Testament finden sich namentlich bei *I. A. Cramer*, Catenae Graecorum Patrum in Nov. Test. Oxonii 1838—1844. 8 voll. 8°. Vgl. über die Katenenfragmente im allgemeinen Preuschen bei Harnack a. a. O. I, 403—405; auch Harnack ebd. 835—842. — Über Excerpte aus den Josue-Homilien bei Prokopius von Gaza s. E. Klostermann in den Texten und Untersuchungen XII, 3, 2, Leipzig 1894. Die Homilie über 1 Kön. 28 (Die Hexe von Endor) wurde in Verbindung mit der Gegenschrift des hl. Eustathius von Antiochien von neuem herausgegeben durch A. Jahn ebd. II, 4, 1886. Über die Arbeiten zum Hohenliede s. W. Riedel, Die Auslegung des Hohenliedes, Leipzig 1898, 52—66. Über die Überlieferung der Jeremias-Homilien handelte E. Klostermann in den Texten u. Untersuchungen XVI, N. F. I, 3. 1897. Zu den griechischen Fragmenten der Lukas-Homilien, welche A. Thenn in der Zeitschr. für wissensch. Theol., 1891—1893, herausgab, vgl. J. Sickenberger in der Theol. Quartalschr. LXXVIII (1896), 188—191. Eine neue Ausgabe der Überbleibsel des Johannes-Kommentars lieferte A. E. Brooke, Cambridge 1896. 2 Bde. 8°. — Über die von Batiffol und Wilmart 1900 herausgegebenen tractatus Origenis de libris ss. scripturarum s. § 55, 4. — Zur Charakteristik der Homilien im allgemeinen vgl. Redepenning, Origenes II, 212—261. Eine sorgfältige Inhaltsangabe der erhaltenen Homilien und Kommentare bei Westcott im Dict. of Christ. Biogr. IV, 104—118. Einzelne Homilien in deutscher Übersetzung von F. A. Winter bei G. Leonhardi, Die Predigt in der Kirche. XXII. Leipzig 1893.

5. Rückblick auf die biblischen Arbeiten. — In den exegetischen Schriften will Origenes vor allem den mystischen Sinn des heiligen Textes zur Geltung bringen, während er den geschichtlichen Sinn meist völlig vernachlässigt (vgl. *Hier.*, Comm. in Mal. prol.). Nach Analogie der platonischen Trichotomie des Menschen glaubte er einen dreifachen Schriftsinn behaupten zu dürfen, den somatischen, den psychischen und den pneumatischen (De princ. IV, 11; Hom. in Levit. 5, 1. 5). In der Praxis ließ sich indessen diese Theorie nicht durchführen, und in der Regel pflegt Origenes, entsprechend der Einteilung des Kosmos in *αἰσθητά* und *νοητά*, einen zwiefachen Schriftsinn zu unterscheiden, einen fleischlichen und einen geistlichen (vgl. Hom. in Levit. 1, 1; Comm. in Ioh. X, 4). An zahlreichen Stellen der Heiligen Schrift läßt er jedoch, und dies war das Verhängnisvolle, nur die geistliche Auffassung des Textes als berechtigt gelten, den Buchstaben völlig preisgebend, d. h. den geschichtlichen Sinn direkt leugnend (Hom. in Gen. 2, 6; De princ. IV, 12). Die Heilige Schrift soll vielfach Anstößiges und Ärgernisgebendes und Unmögliches enthalten (*σκάνδαλα καὶ προσκόμματα καὶ ἀδύνατα)*, welches eine fleischliche Auffassung nicht zulasse, der geistlichen Deutung aber sich als Hülle tiefer Geheimnisse erweise (De princ. IV, 15). Sogar die Evangelisten sollen nicht selten pneumatische Wahrheit in somatischer Lüge vortragen (*σωζομένου πολλάκις τοῦ ἀληθοῦς πνευματικοῦ ἐν τῷ σωματικῷ, ὡς ἂν εἴποι τις,*

ψευδεῖ Comm. in Ioh. X, 4). — Eine gewisse Kenntnis des Hebräischen darf Origenes nicht abgesprochen werden. Doch ist dieselbe stets auf ein sehr bescheidenes Maß beschränkt geblieben (vgl. Hom. in Gen. 12, 4; Hom. in Num. 14, 1). Für die Vergleichung der Septuaginta mit dem Urtexte war Origenes fort und fort auf fremde Autorität angewiesen. Die Hexapla sollten übrigens auch, wie schon angedeutet wurde, nicht sowohl textkritischen als vielmehr apologetischen Zwecken dienen. An eine kritische Würdigung der Übersetzung auf Grund des Originals konnte Origenes um so weniger denken, als er die Übersetzung selbst für ein Werk göttlicher Eingebung hielt (Comm. in Cant. I, bei *Migne* XIII, 93). In den Dunkelheiten und Solöcismen der Septuaginta erblickt er Hinweise auf besondere Mysterien, und bei Abweichungen von dem Urtexte oder von den neutestamentlichen Citaten will er lieber eine Fälschung des Urtextes durch die Juden oder ein Verderbnis der neutestamentlichen Handschriften annehmen als der Septuaginta einen Fehler aufbürden.

Redepenning, Origenes I, 232—324; vgl. II, 156—188.

6. Schriften gegen Heiden und Juden. — Ein apologetisches Werk gegen Celsus (*κατὰ Κέλσου*, contra Celsum) in acht Büchern ist durch eine Handschrift der Vatikana aus dem 13. Jahrhundert vollständig erhalten geblieben (*Migne* XI, 641—1632); umfangreiche Bruchstücke, zusammen etwa ein Siebentel des Ganzen, sind auch durch die Philocalia überliefert. Um 178 hatte der eklektische Platoniker Celsus einen „Wahrheitsgemäßen Beweis" *(ἀληθὴς λόγος)* veröffentlicht, welcher, wie des Origenes Entgegnung zeigt, im ersten Teile durch den Mund eines Juden auf Grund des jüdischen Messiasglaubens das Christentum bekämpfte, im zweiten Teile die jüdische Messiasidee selbst als unzulässig darzuthun und damit das Fundament des Christentums zu erschüttern suchte, im dritten Teile einzelne christliche Lehren angriff und im vierten und letzten Teile die heidnische Staatsreligion verteidigte. Die Gegenschrift, welche Origenes unter Philippus Arabs (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 36, 2), wahrscheinlich 248, auf Bitten seines Freundes Ambrosius (s. die Vorrede) ausarbeitete, pflegt dem „Beweise" Satz für Satz zu folgen und läßt sich deshalb, abgesehen von einer längeren Einleitung (I, 1—27), in vier entsprechende Teile gliedern (I, 28 bis II, 79; III—V; VI, 1 bis VII, 61; VII, 62 bis VIII, 71). Im Altertume sowohl (vgl. *Eus.*, Adv. Hierocl. c. 1) wie in neuester Zeit ist dieses Werk als die vollendetste Leistung der alten Kirche auf apologetischem Gebiete bezeichnet worden. Jedenfalls hat Origenes nirgendwo eine größere Gelehrsamkeit entfaltet. Auch berührt die aus dem Bewußtsein geistiger Überlegenheit fließende würdevolle Ruhe gegenüber den leidenschaftlichsten Ausfällen des Gegners sehr wohlthuend. — Eine in Gegenwart mehrerer Schiedsrichter abgehaltene (und sehr wahrscheinlich auch aufgezeichnete) Disputation mit gelehrten Juden wird von Origenes selbst citiert (C. Cels. I, 45), ist aber nicht weiter bekannt.

P. Koetschau, Die Überlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus: Texte und Untersuchungen VI, 1, Leipzig 1889; vgl. F. Wallis in The Classical Review III (1889), 392—398; J. A. Robinson in The Journal of Philology XVIII (1890), 288—296. Ed. princeps (des griechischen Textes) von D. Höschel, Augsburg 1605. Neue Ausgabe von Koetschau, Leipzig 1899 (Die griech. christl.

Schriftsteller der ersten drei Jahrhh. Origenes I—II); vgl. Abs. 2. Deutsche Übersetzung von J. Röhm, Kempten 1876—1877 in 2 Bdn. (Bibl. der Kirchenväter). K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche I, Leipzig 1890, 265—273 (Abfassungszeit und Veranlassung). *J. Patrick,* The apology of Origen in reply to Celsus. London 1892. 8°. Zu vergleichen ist die Litteratur über das Werk des Celsus, insbesondere Th. Keim, Celsus' Wahres Wort. Zürich 1873. 8°. *B. Aubé,* Hist. des persécutions de l'église. II. La polémique païenne à la fin du II[e] siècle. 2. éd. Paris 1878. 8°. *E. Pélagaud,* Celse. Paris 1879. 8°. P. Koetschau, Die Gliederung des ἀληθὴς λόγος des Celsus: Jahrbb. f. protest. Theol. XVIII (1892), 604—632. J. Fr. S. Muth, Der Kampf des heidnischen Philosophen Celsus gegen das Christentum. Mainz 1899. 8°.

7 Schriften gegen Häretiker. — Schriften gegen Häretiker bezw. Protokolle über mündliche Verhandlungen mit Häretikern sind nur aus Anführungen bekannt: eine Disputation mit einem gewissen Agnomon (?) Bassus, deren Thema nicht genannt wird (*Iul. Afr.*, Ep. ad Orig. c. 1; *Orig.*, Ep. ad Afr. c. 2); eine Disputation mit dem Valentinianer Candidus (Dialogus adversus Candidum Valentinianum in dem Verzeichnisse), über den Ursprung des Sohnes aus dem Vater und über die Möglichkeit einer Bekehrung des Teufels, wahrscheinlich zu Athen, um 240, gehalten (*Orig.*, Ep. ad quosdam caros suos Alexandriam bei *Ruf.*, De adulter. libr. Orig., *Migne* XVII, 624 sqq.; *Hier.*, Adv. Ruf. II, 18—19); eine Disputation mit Bischof Beryllus von Bostra in Arabien über den Monarchianismus, etwa aus dem Jahre 244 (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 33, 3; *Hier.*, De vir. ill. c. 60).

Das Gerücht, Origenes habe die Manichäer widerlegt (*Epiph.*, Haer. 66, 21), und die Angaben, er habe gegen Menander, gegen Basilides, gegen Hermogenes u. s. w. geschrieben (*Theodoret.*, Haer. fab. comp. I, 2. 4. 19. 21. 25; II, 2. 7; III, 1), beziehen sich sehr wahrscheinlich auf die beiläufige Polemik gegen Häretiker, wie sie fast sämtlichen Schriften des Origenes eigen ist. Über die Philosophumena s. § 54, 1. 3. Über den Dialogus de recta in Deum fide s. § 46, 2.

8. Dogmatische Schriften. — Die dogmatischen Schriften des Origenes sind im Urtexte sämtlich zu Grunde gegangen. Die wichtigste derselben handelte in vier Büchern *περὶ ἀρχῶν*, de principiis, d. i. über die Grundlehren oder Hauptsätze des christlichen Glaubens. Vom Original liegen nur mehr dürftige Fragmente vor (hauptsächlich in der Philocalia Origenis c. 1. 21); erhalten blieb eine Übersetzung oder vielmehr freie Bearbeitung von der Hand Rufins (*Migne* XI, 111—414); die auf Wörtlichkeit abzielende Übersetzung des hl. Hieronymus sollte das Schicksal des Originals teilen (Fragmente bei *Hier.*, Ep. 124). Auf dem Grunde der zu Eingang skizzierten Predigt der Apostel versucht Origenes ein zusammenhängendes Lehrgebäude aufzuführen. Das erste Buch verbreitet sich über Gott und das Geisterreich, das zweite über die Welt und die Menschheit, ihre Erneuerung durch die Menschwerdung des Logos und ihr Endziel; das dritte erörtert die menschliche Willensfreiheit und den schliesslichen Triumph des Guten, das vierte bringt eine Theorie der Schriftauslegung. Zu Alexandrien (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 24, 3), um 230 verfaßt, stellt dieses Werk den frühesten Versuch einer wissenschaftlichen Dogmatik dar, welcher indessen wegen seiner Abweichungen von der überlieferten Kirchenlehre ebensoviel Widerspruch wie Bewunderung erregte. — Gleichfalls zu Alexandrien (*Eus.*

l. c.), also vor 231, schrieb Origenes zehn Bücher Stromata (*στρωματεῖς*, „Teppiche", vgl. § 38, 3), über deren Zweck und Inhalt sich aus den dürftigen Resten (XI, 99—108) keine Klarheit mehr gewinnen läßt. Der Lehre der Philosophen, Plato und Aristoteles, Numenius und Cornutus, wurden Beweise für die Wahrheit des christlichen Dogmas entnommen (*Hier.*, Ep. 70, 4; vgl. die kritischen Kommentare über Schriften heidnischer Philosophen bei *Eus.* l. c. VI, 18, 3). Verschiedene Schrifttexte (Dan., Gal.) wurden in Form von Scholien erläutert (*Hier.*, Comm. in Dan. ad 4, 5; 9, 24; 13, 1; Comm. in Gal. prol.; ad 5, 13). — Zwei Bücher über die Auferstehung (*περὶ ἀναστάσεως*) wurden gleichfalls zu Alexandrien, vor dem Werke De princ., verfaßt (*Orig.*, De princ. II, 10, 1; *Eus.* l. c. VI, 24, 2); zwei Dialoge über denselben Gegenstand waren Ambrosius gewidmet (das Verzeichnis; Theoph. Al. bei *Hier.*, Ep. 92, 4). Fragmente De resurrectione (XI, 91—100) haben vornehmlich Methodius (De resurrectione) und Hieronymus (C. Ioh. Hieros. c. 25—26) aufbewahrt. Methodius verteidigte den Angriffen des Origenes gegenüber die materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem diesseitigen Leibe.

Eine Separatausgabe des Werkes De princ. lieferte E. R. Redepenning, Leipzig 1836. 8°. Einen deutschen Wiederherstellungsversuch hatte C. Fr. Schnitzer unternommen, Stuttgart 1835. 8°. — Der libellus de arbitrii libertate bei *Orig.*, Comm. in Rom. VII, 16 ist De princ. III, 1. Das Schriftchen über die Sünde wider den Heiligen Geist bei *Athan.*, Ep. 4, 9 ad Serap. ist De princ. I, 3.

9. Erbauliche Schriften und Homilien. — Zwei praktisch-ascetische Schriften, auch nicht frei von Anzeichen heterodoxer Denkweise, aber vom Geiste echter Frömmigkeit durchweht, sind mehr oder weniger unversehrt auf uns gekommen. Die nach dem Kommentare zur Genesis (c. 23), also wohl nach 231, verfaßte und an Ambrosius und seine Gattin oder Schwester Tatiana gerichtete Schrift über das Gebet (*περὶ εὐχῆς*: *Migne* XI, 416—561) handelt im ersten Teile (c. 3—17) von dem Gebete im allgemeinen und im zweiten Teile (c. 18 bis 30) von dem Gebete des Herrn im besondern. Die um einige Jahre jüngere Ermunterung zum Martyrium (*εἰς μαρτύριον προτρεπτικὸς λόγος*: XI, 564 bis 637) wendet sich mit kraftvoller Beredsamkeit an Ambrosius und den Presbyter Protoktet von Cäsarea, welche beide in der Verfolgung unter Maximinus Thrax (235—238) in große Gefahr geraten waren (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 28). — In dem Verzeichnisse des hl. Hieronymus werden außer exegetischen Homilien (Abs. 4) noch einige andere Homilien aufgeführt, von welchen sich sonst, soviel bekannt, keine Spuren erhalten haben: de pace hom. I, exhortatoria ad Pioniam, de ieiunio, de monogamis et trigamis hom. II, in Tharso hom. II.

Die Schrift über das Gebet ist zuerst 1686 zu Oxford ans Licht getreten. Die Ermunterung zum Martyrium wurde von J. R. Wetstein, Basel 1674, herausgegeben. Neue Ausgabe beider Schriften von P. Koetschau, Leipzig 1899 (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhh. Origenes I—II). Deutsche Übersetzung beider Schriften von J. Kohlhofer, Kempten 1874 (Bibl. der Kirchenväter).

10. Briefe. — Origenes muß eine sehr ausgebreitete Korrespondenz geführt haben. Das Verzeichnis seiner Schriften macht mehrere Sammlungen von

Briefen namhaft: Epistolarum eius ad diversos libri IX, Aliarum epistolarum libri II, Excerpta Origenis et diversarum ad eum epistolarum libri II (epistolae synodorum super causa Origenis in libro secundo). Nur zwei Briefe sind vollständig erhalten geblieben, an Julius Afrikanus (*Migne* XI, 48—85) und an Gregor den Wunderthäter (XI, 88—92). Der erste, zu Nikomedien (c. 1. 15), um 240, geschrieben, sucht mit großem Aufwande von Gelehrsamkeit die Echtheit und Kanonicität der Geschichte der Susanna (sowie der anderen deuterokanonischen Stücke des Buches Daniel) gegenüber den von Julius Afrikanus in einem Briefe an Origenes (XI, 41—48) geltend gemachten Bedenken zu verteidigen. Der zweite, vielleicht auch aus dem Jahre 240, enthält väterliche Mahnungen an Gregor, einen früheren Schüler des Origenes, in dem Interesse für die heiligen Schriften nicht zu erkalten und das Studium der weltlichen Wissenschaften nur als Mittel zum Zweck zu betrachten. Mehrere andere Briefe sind aus Anführungen bei Eusebius, Rufinus, Hieronymus u. a. bekannt. Erwähnt seien ein Brief zur Bekämpfung des Vorwurfes allzu großen Eifers für die Wissenschaften der Griechen (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 19, 12—14), ein Brief an Kaiser Philippus Arabs und ein Brief an dessen Gemahlin Severa (*Eus.* l. c. VI, 36, 3), Briefe an Papst Fabian und an sehr viele andere Kirchenvorsteher „in betreff seiner Rechtgläubigkeit“ (*Eus.* VI, 36, 4; über den Brief an Papst Fabian vgl. *Hier.*, Ep. 84, 10).

Über den Brief an Gregor den Wunderthäter handelte J. Dräseke in den Jahrbb. f. protest. Theol. VII (1881), 102—126. P. Koetschau hat diesen Brief seiner Ausgabe der Dankesrede Gregors an Origenes, Freiburg i. B. 1894, als Anhang beigegeben (40—44; vgl. xv—xvii).

11. Unsicheres. — Des hl. Hieronymus Liber interpretationis hebraicorum nominum will laut der Vorrede eine lateinische Bearbeitung eines Lexikons der alttestamentlichen Eigennamen von Philo und eines Lexikons der neutestamentlichen Eigennamen von Origenes sein. Der Verfasser der pseudojustinischen Quaest. et respons. ad orthodoxos eignet Origenes eine „Erklärung der in der Heiligen Schrift vorkommenden Namen oder Maße“ zu (qu. 86; vgl. 82). Vielleicht handelt es sich um eine von späterer Hand besorgte Sammlung der von Origenes vorgetragenen Etymologien biblischer Eigennamen. Die zuerst von Martianay (1699) und zuletzt von de Lagarde (1870, 1887) herausgegebenen griechischen Onomastika sind in der vorliegenden Gestalt jedenfalls viel jünger als die von Hieronymus bearbeiteten Lexika. — Viktor von Capua (Schol. vet. Patrum, *Pitra,* Spicil. Sol. I, 268) citiert Fragmente ex libro tertio Origenis *περὶ φύσεων* und ex Origenis libro primo de pascha. Von einem Werke *περὶ φύσεων* ist sonst nichts bekannt. Über einen libellus Origenis de pascha berichtet auch der sogen. Liber Anatoli de ratione paschali (c. 1, *Migne,* P gr. X, 210).

Über das Lexikon der neutestamentlichen Eigennamen s. O. Bardenhewer, Der Name Maria, Freiburg i. Br. 1895 (Bibl. Studien I, 1), 23—26. Vgl. Redepenning, Origenes I, 458—461; Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 948—953.

12. Philosophisch-theologische Lehranschauungen. — In lauterstem Interesse, um der falschen Gnosis die wahre gegenüberzustellen und die gebildete Welt für die Kirche zu gewinnen, unternahm es Origenes, die hellenische Philosophie mit dem Glauben der Kirche zu verschmelzen. Aber sein vermeintlich christliches und kirchliches Lehrsystem trägt neuplatonisches und gnostisches Gepräge. Laut Origenes ist es eine notwendige Folge der Güte Gottes, daß Gott sich offenbart oder mitteilt, und eine gleichfalls unabweisliche Forderung der Unveränderlichkeit Gottes, daß er sich von Ewigkeit offenbart. Als Organ dient ihm dazu der Logos, ein anderer als der Vater (*ἕτερος τοῦ πατρός* De orat. c. 15; *δεύτερος θεός* C. Cels. V, 39), nicht bloß der Person, sondern auch dem Wesen nach (*κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκείμενον* De orat. l. c.), weil unter dem Vater als dem allein höchsten Gotte stehend. Durch den Logos geht zuerst der Heilige Geist aus dem Vater hervor, geringer als der Logos, wie dieser geringer als der Vater (De princ. I, 3, 5). Die nächste Stufe in der Entfaltung der göttlichen Einheit zur Vielheit nimmt die Welt der Geister ein, zu welcher auch die Menschenseelen zählen. Sie alle sind von Ewigkeit her und in durchaus gleicher Vollkommenheit geschaffen. Das Gute gehört jedoch nicht zu ihrem Wesen. Durch freie Selbstbestimmung sollten sie sich für das Gute entscheiden. Sie haben indessen in mannigfaltigster Weise ihre Freiheit mißbraucht, und dieser ihr Fall gab Anlaß zur Erschaffung der Sinnenwelt. Die letztere ist nichts anderes als der Läuterungsort der von Gott verstoßenen und mit verschiedenartiger Materie umhüllten, in mehr oder weniger grob materielle Körper (zu welchen auch die Menschenleiber gehören) gebannten Geister. Schließlich aber kehren alle Geister zu Gott zurück; einige werden noch im Jenseits ein Läuterungsfeuer erdulden müssen, endlich aber werden alle gerettet und verklärt. Dann ist das Böse besiegt, die Sinnenwelt hat ihren Zweck erfüllt, alles Nicht-Geistige fällt in nichts zurück, die uranfängliche Einheit Gottes und aller geistigen Wesenheit ist wiederhergestellt. Doch bezeichnet auch diese Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes (*ἀποκατάστασις*, restitutio) nicht ein eigentliches Weltende, sondern nur den vorübergehenden Abschluß einer endlosen, in beständigem Wechsel zwischen Abfall von Gott und Rückkehr zu Gott sich bewegenden Entwicklung. — Die bald nach dem Tode des Origenes ausbrechenden, auch im Abendlande wiederhallenden sogen. origenistischen Streitigkeiten fanden ihren Abschluß damit, daß die Synode zu Konstantinopel vom Jahre 543 in 15 Anathematismen ebensoviele Sätze des Origenes censurierte (*Mansi*, SS. Conc. Coll. IX, 395—400), und das fünfte allgemeine Konzil vom Jahre 553 in seinem 11. Anathematismus auch Origenes den „Häretikern" zuzählte (*Mansi* IX, 384).

G. Thomasius, Origenes. Ein Beytrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts. Nürnberg 1837. 8°. C. Ramers, Des Origenes Lehre von der Auferstehung des Fleisches. (Inaug.-Diss.) Trier 1851. 8°. F. Harrer, Die Trinitätslehre des Kirchenlehrers Origenes. (Progr.) Regensburg 1858. 4°. J. B. Kraus, Die Lehre des Origenes über die Auferstehung der Todten. (Progr.) Regensburg 1859. 4°. *Al. Vincenzi*, In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, cum appendice de actis synodi V. oecum. Romae 1864—1869. 5 voll. 8°. Knittel, Des Origenes Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes: Theol. Quartalschr. LIV (1872), 97—138. H. Schultz, Die

Christologie des Origenes im Zusammenhange seiner Weltanschauung: Jahrbb. für protest. Theol. I (1875), 193—247. 369—424. *J. Denis*, De la philosophie d'Origène. Mémoire couronné par l'Institut. Paris 1884. 8°. (vii, 730 pp.) A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (2), Freiburg i. Br. 1888, 559—604. M. Lang, Über die Leiblichkeit der Vernunftwesen bei Origenes. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1892. 8°. L. Atzberger, Gesch. der christl. Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freiburg i. Br. 1896. 366—456. *G. Capitaine*, De Origenis ethica. Monast. 1898. 8°.

13. Ambrosius. — Der oft genannte Freund und Gönner des Origenes, Ambrosius, früher hochgestellter Hofbeamter (*Epiph.*, Haer. 64, 3), durch Origenes vom Gnosticismus bekehrt (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 18, 1), hat Briefe an Origenes hinterlassen (*Hier.*, De vir. ill. c. 56). Aus zwei Briefen werden kleine Fragmente mitgeteilt (*Orig.*, De orat. c. 5; *Hier.*, Ep. 43, 1).

14. Trypho. — Trypho, Schüler des Origenes, schrieb außer einigen Briefen an Origenes viele Abhandlungen (multa opuscula), insbesondere über das Opfer der roten Kuh Num. 19 und über das Opfer Abrahams Gen. 15, 9 ff. (*Hier.*, De vir. ill. c. 57). Soviel bekannt, hat sich von Tryphos Schriften nichts erhalten.

15. Ammonius. — Den Neuplatoniker Ammonius Sakkas hat Eusebius mit einem Christen Ammonius verwechselt, welcher ein Buch über die Übereinstimmung zwischen Moses und Jesus (περὶ τῆς Μωυσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας) und andere Schriften veröffentlichte (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 19, 10). Der letztere Ammonius ist sehr wahrscheinlich identisch mit dem „Alexandriner Ammonius", welcher eine Evangeliensynopse (διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον) unter Zugrundelegung des Matthäusevangeliums veranstaltete (*Eus.*, Ep. ad Carpianum; ungenau *Hier.*, De vir. ill. c. 55). Vermutlich ist auch der Christ Ammonius noch ein Zeitgenosse des Origenes gewesen. Über die unter seinem Namen gedruckte lateinische Evangelienharmonie s. § 18, 3.

§ 40. Dionysius von Alexandrien.

1. Leben. — Dionysius scheint noch im 2. Jahrhundert geboren worden zu sein (vgl. *Eus.*, Hist. eccl. VII, 27, 2), ein Kind heidnischer Eltern. Durch fleißiges Lesen und ernstes Forschen ward er zum christlichen Glauben geführt (vgl. *Eus.* l. c. VII, 7, 3) und besuchte die Lehrvorträge des Origenes (*Eus.* VI, 29, 4). Seit 231/232 stand er als Nachfolger des Heraklas an der Spitze der alexandrinischen Katechetenschule (*Eus.* l. c.), und 247/248 übernahm er nach des Heraklas Tode die Leitung der alexandrinischen Diöcese (*Eus.* VI, 35), behielt jedoch, wie es scheint, auch als Bischof das katechetische Lehramt bei. Sein ferneres Leben war eine Kette von Kämpfen und Leiden. Der Verfolgung unter Decius 250/251 entzog er sich durch die Flucht (*Eus.* VI, 40). In der Verfolgung unter Valerianus seit 257/258 ward er nach Kephro in Libyen und später nach dem „noch rauheren und libyscheren" Kolluthion in der Mareotis verbannt (*Eus.* VII, 11). Erst im März 262 scheint er nach Alexandrien zurückgekehrt zu sein, wo Bürgerkrieg, Hungersnot und Pest seiner warteten (*Eus.* VII, 21—22). An der 264/265 zu Antiochien gegen Paul von Samosata zusammentretenden Synode konnte er wegen körperlicher Gebrechlichkeit nicht mehr teilnehmen (*Eus.* VII, 27, 2), und während der Verhandlungen der Synode ist er gestorben (*Eus.* VII, 28, 3).

Dittrich, Dionysius d. Gr. von Alexandrien. Freiburg i. Br. 1867. 8°. Vgl. Th. Förster in der Zeitschr. f. die hist. Theol. XLI (1871), 42—76.

2. Schriften. — Eusebius schmückte den hl. Dionysius mit dem Beinamen des Großen (Hist. eccl. VII praef.). Athanasius nannte ihn einen Lehrer der katholischen Kirche (Ep. de sent. Dion. c. 6). Doch hat er nicht sowohl als Lehrer denn als Mann der That sich groß gezeigt. Mit Nachdruck und Erfolg hat er in die kirchlichen Bewegungen der Zeit eingegriffen, ebenso beredt und entschieden gegen den Irrtum wie milde und zuvorkommend gegen die Verirrten. Seine Schriften sind fast durchweg Gelegenheitsschriften gewesen, aus praktischem Anlaß hervorgegangen, lichtvoll und lebendig in der Darstellung, nicht frei von dogmatischen Unklarheiten, aber immer beseelt von dem edelsten und selbstlosesten seelsorgerlichen Eifer. Auf unsere Tage haben sich nur noch Fragmente gerettet, und die meisten und wichtigsten derselben verdanken wir Eusebius.

Die Sammlung der Schriften bezw. Fragmente des hl. Dionysius bei *Migne*, P. gr. X (1857), 1233—1344. 1575—1602 ist sehr unvollständig. Reichhaltiger war schon die bei Migne übersehene Ausgabe von S. de Magistris, Rom 1796. 2°. Ein Verzeichnis dessen, was bei Migne fehlt, giebt *Pitra*, Analecta sacra III, 596. Verschiedene syrische und armenische Fragmente unter des Dionysius Namen wurden von P. Martin bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 169—182. 413—422 (cf. XXIII sqq.) zusammengestellt und ins Lateinische übersetzt. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 409—427. *Th. Foerster*, De doctrina et sententiis Dionysii M. ep. Alex. (Diss. inaug.) Berol. 1865. 8°.

3. Größere Abhandlungen. — Die Bücher über die Natur (*οἱ περὶ φύσεως λόγοι Eus.*, Hist. eccl. VII, 26, 2) waren, wie die von Eusebius (Praep. evang. XIV, 23—27) aufbewahrten Fragmente (*Migne*, P. gr. X, 1249—1268) zeigen, eine wohldurchdachte Polemik gegen den auf die Atomenlehre Demokrits aufgebauten Epikureismus oder Materialismus, wahrscheinlich aus der Zeit vor 247/248. Das Buch über die Versuchungen (*ὁ περὶ πειρασμῶν λόγος Eus.*, Hist. eccl. l. c.) ist nur dem Namen nach bekannt. Von dem vermutlich gleichfalls vor 247/248 verfaßten Kommentare über den Anfang des Predigers (*Eus.*, Hist. eccl. VII, 26, 3) sind namentlich durch eine spätere Katene über den Prediger reichliche und im großen und ganzen jedenfalls echte Fragmente zu Pred. 1, 1 bis 3, 11 erhalten (*Migne* X, 1577 bis 1588). Katenenfragmente zum Buche Job sind unecht. Die zwei Bücher über die Verheißungen (*περὶ ἐπαγγελιῶν δύο συγγράμματα Eus.* VII, 24, 1), etwa aus den Jahren 253—257, richteten sich gegen die von einem Bischof Nepos in der Landschaft Arsinoe veröffentlichte „Widerlegung der Allegoristen" (*ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν*). Nepos hatte Origenes gegenüber die historische Auslegungsweise der Heiligen Schrift in Schutz genommen und unter Berufung auf die Apokalypse ein tausendjähriges irdisches Reich nach der Auferstehung gelehrt. Dionysius trat im ersten Buche den chiliastischen Träumereien entgegen und beleuchtete im zweiten Buche die Autorität der Apokalypse, welche wohl von einem „heiligen und gottbegeisterten Manne", aber nicht vom Evangelisten Johannes verfaßt sei (Fragmente aus dem zweiten Buche bei *Eus.*, Hist. eccl. VII, 24—25; *Migne* X, 1237—1250). Briefe, welche Dionysius seit 257 zur Bekämpfung des Sabellianismus schrieb (*Eus.* VII, 6. 26, 1), gaben zu Angriffen auf die Orthodoxie des Verfassers selbst Anlaß. Um den persönlichen Unterschied zwischen Vater und Sohn möglichst unzweideutig einzuschärfen,

hatte Dionysius Ausdrücke und Gleichnisse gebraucht, welche einen Unterschied im Wesen involvierten und den Sohn in die Reihe der Geschöpfe stellten (*Athan.*, Ep. de sent. Dion. c. 4). Bei Papst Dionysius (259—268) verklagt und vom Papste zur Rechenschaft gezogen, antwortete Dionysius in einem Briefe (*Athan.* l. c. c. 18) und sodann ausführlicher in einer vier Bücher umfassenden „Widerlegung und Verteidigung“ (*ἔλεγχος καὶ ἀπολογία Athan.* l. c. c. 13; vgl. *Eus.* VII, 26, 1), welche durchaus orthodoxe Erklärungen über die Trinität abgab und den Papst vollständig befriedigt zu haben scheint (Fragmente hauptsächlich bei Athanasius und Basilius d. Gr.).

Die Fragmente der Schrift über die Natur sind am besten und vollständigsten gesammelt bei *Routh,* Reliquiae Sacrae (2) IV, 393—437. Die von Eusebius aufbewahrten Bruchstücke wurden ins Deutsche übersetzt und eingehend erläutert von G. Roch, Die Schrift des alex. Bischofs Dionysius d. Gr. „Über die Natur“. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1882. 8°. Die unechten Katenenfragmente zum Buche Job bei *Routh* l. c. IV, 439—454. Die von Athanasius, Basilius d. Gr. u. a. angeführten Stellen der „Widerlegung und Verteidigung“ bei *Routh* l. c. III, 390—400; vgl. *Migne,* P. lat. V, 117—128. Vermutlich ist diesen Fragmenten auch das Bruchstück aus dem „ersten Buche des Werkes gegen Sabellius“ (πρὸς Σαβέλλιον) bei *Eus.*, Praep. evang. VII, 19 beizuzählen. Über die Trinitätslehre des hl. Dionysius s. H. Hagemann, Die Römische Kirche . in den ersten drei Jahrhunderten, Freiburg i. Br. 1864, 411—432; Dittrich a. a. O. 91—115.

4. Briefe. — In Sachen des Novatianischen Schismas und der Frage nach der Behandlung der lapsi hat Dionysius seit 251 eine Reihe von Schreiben erlassen, welche Novatian und seine Anhänger zur Unterwerfung unter den rechtmäßigen Papst Cornelius (251—253) aufforderten und einem möglichst milden Verfahren gegen die in der Verfolgung Gefallenen das Wort redeten. Schön und denkwürdig ist insbesondere der Brief an den Gegenpapst selbst (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 45). Auch aus einem Briefe an Bischof Fabius von Antiochien besitzen wir umfangreiche Mitteilungen (*Eus.* VI, 41—42. 44; über andere Briefe *Eus.* VI, 46). — In dem Streite über die Gültigkeit der Ketzertaufe hat Dionysius seit etwa 256 es sich hauptsächlich angelegen sein lassen, nach beiden Seiten hin zum Frieden zu mahnen. Die dogmatische Tragweite der Kontroverse hat er allem Anscheine nach nicht recht durchschaut. Von seinen diesbezüglichen Briefen liegen nur noch Excerpte vor (*Eus.* VII, 4—9). — An die antiochenische Kirche richtete Dionysius 264/265 ein Schreiben gegen die Lehre Pauls von Samosata (*Eus.* VII, 27, 2). Der in den Konziliensammlungen (*Mansi* I, 1039—1088) stehende Brief an den Samosatener ist eine apollinaristische oder monophysitische Fälschung. — Nach altem Herkommen pflegten die Bischöfe von Alexandrien alljährlich gleich nach dem Epiphanienfeste an die ihnen unterstehenden Kirchen sogen. Festbriefe (*ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί*) ergehen zu lassen, welche den Tag der Feier des Osterfestes und den Beginn der voraufgehenden Fastenzeit anzeigten und mit dieser Anzeige Ausführungen über das Osterfest oder über anderweitige Gegenstände verbanden. Einzelnen Festbriefen des hl. Dionysius hat Eusebius historische Notizen entlehnt (s. namentlich VII, 20—22). Ein Festbrief an Domitius und Didymus, unter Decius vor Ostern 251 geschrieben (s. das Fragment VII, 11. 20—25), enthielt einen achtjährigen Osterkanon und bestimmte, daß das Fest

immer nur nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche gefeiert werden dürfe (VII, 20). — In eigener Sache schrieb Dionysius an den ägyptischen Bischof Germanus, welcher ihm einen Vorwurf daraus gemacht hatte, daß er unter Decius geflohen war (Bruchstücke bei *Eus.* VI, 40; VII, 11). In einem Briefe an Hermammon und die Brüder in Ägypten „erzählte Dionysius viel von der Schlechtigkeit des Decius und seiner Nachfolger und erwähnte sodann des Friedens unter Gallienus" (*Eus.* VII, 22, 12; Bruchstücke bei *Eus.* VII, 1. 10. 23). Vollständig erhalten, weil unter die kanonischen Schreiben der griechischen Kirche aufgenommen, ist noch einer der Briefe an Basilides, Bischof der Gemeinden in der Pentapolis (*Eus.* VII, 26, 3), hauptsächlich der Beantwortung der Frage gewidmet, zu welchem Zeitpunkte der Herr auferstanden sei und wann deshalb das Fasten aufhören und die österliche Festesfreude ihren Anfang nehmen solle (*Migne* X, 1271—1290). Stephanus Gobarus (bei *Phot.*, Bibl. cod. 232) kennt einen Brief an Bischof Theoteknus von Cäsarea in Palästina, welcher nach dem Tode des Origenes geschrieben wurde und anerkennende Äußerungen über Origenes enthielt.

Die epistola canonica ad Basilidem auch bei *Routh* l. c. III, 219—250; *Pitra*, Iuris eccles. Graecorum hist. et monum. I (Romae 1864), 541—545; cf. 548 sq.

5. Anatolius. — Anatolius, ein angesehener und einflußreicher Bürger Alexandriens bis etwa 262, später einige Zeit Koadjutor des Bischofs Theoteknus von Cäsarea in Palästina und seit etwa 269 Bischof von Laodicea in Syrien, besaß umfassende Kenntnisse auf dem Gebiete der Philosophie, der Naturwissenschaften und der Mathematik und veröffentlichte auch einige Schriften: über das Pascha (περὶ τοῦ πάσχα), arithmetische Institutionen (ἀριθμητικαὶ εἰσαγωγαί) in zehn Büchern und „Proben seiner Gelehrsamkeit und Gewandtheit in der Theologie" So Eusebius (Hist. eccl. VII, 32, 6 sqq.; vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 73). Die theologischen Schriften sind zu Grunde gegangen. Mathematische Fragmente unter dem Namen eines Anatolius (*Fabricius-Harles*, Bibl. Gr. III, 461. 462—464; *Migne*, P. gr. X, 231—236) sind sehr zweifelhafter Herkunft. Aus der Schrift über das Pascha hat Eusebius (l. c. VII, 32, 14—19) ein längeres Citat gegeben; der lateinische liber Anatoli de ratione paschali (*Migne* X, 209—232 nebst Kommentar), in welchem der größte Teil dieses Citates sich wiederfindet (c. 2), ist aber wohl nicht eine Übersetzung der Schrift des Bischofs von Laodicea (so Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons III, 1884, 177—196), sondern eine im 6. Jahrhundert in England aus Anlaß der britisch-römischen Osterstreitigkeiten gefertigte Fälschung (so Br. Krusch, Studien zur christlich-mittelalterl. Chronologie, Leipzig 1880, 311—316; hier auch eine neue Ausgabe des liber Anatoli 316—327). Vgl. noch A. Anscombe und C. H. Turner in The English Historical Review X (1895), 515—535. 699—710.

§ 41. Spätere Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule.

1. Theognostus. — In einem anonymen Excerpte aus Philippus Sidetes (vgl. § 20, 1) wird behauptet, nach Dionysius habe Pierius an der Spitze der alexandrinischen Katechetenschule gestanden und nach Pierius Theognostus. Wahrscheinlich ist jedoch die Reihenfolge umzukehren und Theognostus als der Vorgänger des Pierius zu bezeichnen (vgl. *Athan.*, Ep. 4 ad Serap. c. 9; Ep. de decr. Nic. Syn. c. 25). Theognostus, welcher bei Eusebius (und Hieronymus) nicht erwähnt wird, hinterließ sieben Bücher „Hypotyposen" (*ὑποτυπώσεις*,

vgl. § 38, 4), nach der Beschreibung bei Photius (Bibl. cod. 106) eine streng systematisch angelegte, in ihrem Inhalte stark origenistisch gefärbte Dogmatik. Das erste Buch handelte von Gott dem Vater, das zweite vom Sohne, das dritte vom Heiligen Geiste, das vierte von den Engeln und Dämonen, das fünfte und sechste von der Menschwerdung des Sohnes, das siebente von Gottes Schöpfung (*περὶ θεοῦ δημιουργίας*). Einige Citate aus Schriften des Theognostus bei Athanasius und Gregor von Nyssa sind allem Anscheine nach sämtlich den Hypotyposen entlehnt.

Die Nachrichten über Theognostus und die Fragmente seiner Hypotyposen bei *Migne,* P. gr. X, 235—242; vollständiger bei *Routh,* Rel. S. (2) III, 405—422.

2. Pierius. — Pierius war ein als Ascet und Gelehrter, Schriftsteller und Prediger hervorragender Presbyter zu Alexandrien unter Bischof Theonas, 281/282—300 (*Eus.*, Hist. eccl. VII, 32, 26 sq. 30). Seine Predigten trugen ihm den Namen „Origenes der Jüngere" ein (*Hier.*, De vir. ill. c. 76). Als Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule bezeichnen ihn Philippus Sidetes (s. Abs. 1) und Photius (Bibl. cod. 118. 119). Nach denselben Zeugen (Philippus in einem erst von de Boor herausgegebenen Excerpte) ist Pierius Märtyrer geworden, wahrscheinlich jedoch nicht Blutzeuge, sondern Bekenner, weil er nach der Verfolgung unter Diokletian zu Rom gelebt hat (*Hier.* l. c.). Photius berichtet über ein Buch des hl. Pierius (*βιβλίον*), welches zwölf Abhandlungen (*λόγοι*) umfaßte und sich zu origenistischen Irrtümern (Subordination des Heiligen Geistes, Präexistenz der Seelen) bekannte (Bibl. cod. 119). Vermutlich war das Ganze eine Sammlung von Predigten (vgl. *Eus.* l. c.; *Hier.* l. c.). Ein Stück war nach Photius überschrieben „auf das Lukasevangelium" (*εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν*), ein anderes „auf das Pascha und Hoseas" (*εἰς τὸ πάσχα καὶ τὸν Ὡσηέ*, laut *Hier.* l. c. Comm. in Hos. praef. eine lange Osterpredigt über den Eingang des Propheten Hoseas). In Excerpten aus Philippus Sidetes werden noch drei weitere Titel angeführt: die erste Osterpredigt (*ὁ πρῶτος λόγος τῶν εἰς τὸ πάσχα*, über die Stellung des hl. Paulus zur Ehe und Ehelosigkeit, vgl. *Hier.*, Ep. 49, 3), über die Gottesgebärerin (*περὶ τῆς θεοτόκου*), auf das Leben des hl. Pamphilus (*εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Παμφίλου*, des Freundes des Eusebius, eines Schülers des hl. Pierius, *Phot.*, Bibl. cod. 118. 119).

Routh l. c. III, 423—435. *Migne* l. c. X, 241—246. Neue Fragmente aus Philippus Sidetes bei C. de Boor in den Texten und Untersuchungen u. s. w. V, 2 (1888), 165—184. — In dem genannten Bischofe Theonas von Alexandrien pflegte man bislang jenen Bischof Theonas zu suchen, unter dessen Namen ein lateinischer Brief ad Lucianum cubiculariorum praepositum vorliegt, zuerst 1675 von d'Achery herausgegeben und seitdem unbeanstandet den bibliothecae patrum einverleibt (*Routh* l. c. III, 437—449; *Migne* l. c. X, 1567—1574). Dieser Brief will dem Oberstkämmerer Lucianus und den übrigen christlichen Hofbeamten Weisungen erteilen, wie sie ihr Verhalten einrichten sollen, um den noch heidnischen Kaiser (Diokletian?) in seiner dem Christentum freundlichen Gesinnung zu erhalten und zu bestärken. Nach den Ausführungen P. Batiffols (Bulletin critique VII, 1886, 155—160; vgl. Harnack, Theol. Litteraturzeitung XI, 1886, 319—326) kann es kaum noch einem Zweifel unterliegen, daß der Brief eine späte Fälschung ist, vielleicht aus der Feder des Oratorianers H. Vignier (gest. 1661). Vgl. § 3, 2.

3. Petrus. — Nach dem mehrgenannten Excerpte aus Philippus Sidetes (s. Abs. 1) wäre Theognostus als Vorsteher der Katechetenschule abgelöst worden durch Serapio und Serapio durch Petrus. Die Persönlichkeit Serapios läßt sich nicht mehr identifizieren. Petrus war seit 300 Bischof von Alexandrien („ein herrliches Muster eines Bischofs" *Eus.*, Hist. eccl. IX, 6, 2; vgl. VIII, 13, 7) und errang 311 die Märtyrerkrone (*Eus.* l. c. VII, 32, 31). Ein kleiner Brief, welchen Petrus bald nach Ausbruch der diokletianischen Verfolgung (Febr. 303) an die Alexandriner richtete, um sie vor dem Eindringling Bischof Meletius von Lykopolis zu warnen, ist in lateinischer Übersetzung erhalten geblieben (*Migne*, P gr. XVIII, 509—510). Eine Abhandlung über die Buße (*περὶ μετανοίας*), aus dem Jahre 306, liegt griechisch sowohl wie in syrischer Übersetzung in einem Auszuge vor, welcher in 14 Kanones die Bedingungen regelt, unter denen die in der Verfolgung Gefallenen wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden sollen, meist epistola canonica genannt (griechisch *Migne* XVIII, 467—508). Dem griechischen Texte dieses Auszugs ist in manchen Handschriften noch ein 15. Kanon aus einer auch anderweitig bezeugten Schrift des hl. Petrus über das Pascha (*εἰς τὸ πάσχα, περὶ τοῦ πάσχα*) beigegeben. Aus einer Schrift über die Gottheit (*περὶ θεότητος*) werden in den Akten des ephesinischen Konzils vom Jahre 431 drei Stellen citiert (XVIII, 509—512); zwei weitere Citate, welche nur syrisch vorhanden sind, erscheinen verdächtig. Leontius von Byzanz (C. Nestor. et Eutych. l. I) bringt ein Bruchstück einer Schrift über die Ankunft unseres Erlösers (*περὶ τῆς σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίας*) und (C. Monophys.) zwei Bruchstücke des ersten Buches einer Schrift gegen die Lehre von einer Präexistenz und einem vorzeitlichen Sündenfalle der Seele (*περὶ τοῦ μηδὲ προϋπάρχειν τὴν ψυχὴν μηδὲ ἁμαρτήσασαν τοῦτο εἰς σῶμα βληθῆναι*). Die letzteren Bruchstücke sind von besonderem Interesse, weil sie zeigen, daß Petrus auch in Schriften die origenistischen Irrtümer nachdrücklich bekämpft hat. Ebendies erhellt auch aus sieben syrischen Fragmenten einer Schrift De resurrectione, welche mit Entschiedenheit für die materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem früheren Leibe eintrat.

Routh l. c. IV, 19—82. *Migne* l. c. XVIII, 449—522. Die epistola canonica ist am besten, griechisch und syrisch, herausgegeben worden von *A. P de Lagarde*, Reliquiae iuris eccles. antiquissimae, Lips. 1856, 63—73 im griechischen, 99—117 im syrischen, vgl. XLVI—LIV im griechischen Texte. Andere syrische und armenische Fragmente sammelte und übersetzte P. Martin bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 187—195. 425—430. Vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 443—449.

4. Phileas von Thmuis. — Bischof Phileas von Thmuis in Unterägypten, welcher um 307 zu Alexandrien als Märtyrer starb, richtete aus dem Kerker ein Mahnschreiben an seine Gemeinde, aus welchem Eusebius (Hist. eccl. VIII, 10) einen längeren Abschnitt über die Kämpfe und Siege der Märtyrer zu Alexandrien aushob (vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 78). Ein von den Bischöfen Hesychius, Pachomius, Theodorus und Phileas gemeinschaftlich, gleichfalls im Gefängnisse, geschriebener Brief an Bischof Meletius von Lykopolis, welcher im Widerspruche mit den kirchlichen Satzungen in fremden Sprengeln geistliche Weihen vorgenommen hatte, liegt in lateinischer Übersetzung vor. *Routh* l. c. IV, 83—111. *Migne* l. c. X, 1559 bis 1568.

5. Hesychius. — Ein Ägypter Hesychius, welcher um die Wende des 3. Jahrhunderts gelebt haben mag, hat eine kritische Revision der Septuaginta (*Hier.*, Praef. in Paral.; Comm. in Is. ad 58, 11) und eine Rezension des Textes des Neuen Testamentes oder doch der Evangelien (*Hier.*, Praef. in Evang.) unternommen. Ob er mit dem vorhin erwähnten ägyptischen Bischofe Hesychius (Abs. 4; vgl. *Eus.*, Hist. eccl. VIII, 13, 7) identifiziert werden darf, steht dahin. Vgl. die Lehrbücher der biblischen Einleitungswissenschaft.

6. Hierakas. — Hierakas, welcher um 300 zu Leontopolis im Nildelta lebte und einen großen Ascetenverein um sich sammelte, hat in griechischer wie in ägyptischer (koptischer) Sprache die heiligen Schriften kommentiert, ein Werk über das Hexaemeron und viele neue Psalmen (ψαλμοὺς πολλοὺς νεωτερικούς) geschrieben und vielleicht auch besondere Schriften über die Ehe und über den Heiligen Geist hinterlassen. Er steigerte den Allegorismus und Spiritualismus des Origenes ins Extremste, verwarf die Ehe, leugnete die Auferstehung des Fleisches, ließ in Melchisedech den Heiligen Geist erschienen sein, schloß die vor Erlangung des Vernunftgebrauches, wenngleich getauft, sterbenden Kinder von der Seligkeit aus. Die einzige Quelle über Hierakas ist der Bericht bei *Epiph.*, Haer. 67 (vgl. Haer. 55, 5; 69, 7).

§ 42. Die sogen. Apostolische Kirchenordnung.

Apostolische Kirchenordnung pflegt nach dem Vorgange des ersten Herausgebers, J. W. Bickell (1843), eine kleine Schrift genannt zu werden, welche sich selbst als eine Verordnung der zwölf Apostel einführt. Der griechische Text ist vollständig nur durch eine einzige Handschrift, wahrscheinlich aus dem 12. Jahrhundert, überliefert und trägt hier die Aufschrift: *αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*. Die ersten Worte, *αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καί*, sind jedoch ohne Zweifel ein späterer Zusatz, entlehnt von den sogen. Apostolischen Konstitutionen (§ 75, 1). Abgesehen von dem Eingange (c. 1—3) und dem Schlusse (c. 30), zerfällt die Schrift in zwei Teile, von welchen der erste (c. 4—14) Sittenregeln, der zweite (c. 15—29) Rechtsbestimmungen enthält. Die Sittenregeln sind in das Gewand einer Beschreibung der Wege des Lebens und des Todes oder vielmehr des Weges des Lebens gekleidet. Die Rechtsbestimmungen betreffen die Eigenschaften des Bischofs (c. 16), der Presbyter (c. 17—18), des Lektors (c. 19), der Diakonen (c. 20, 22) und der Witwen-Diakonissen (c. 21), außerdem das rechte Verhalten der Laien (c. 23) und die Frage der Teilnahme von Frauen am Kirchendienste (c. 24—29). Im ersten wie im zweiten Teile aber werden die einzelnen Sätze oder Abschnitte stets einzelnen Aposteln in den Mund gelegt (*Ἰωάννης εἶπεν, Ματθαῖος εἶπεν* u. s. f.). Der ganze erste Teil oder die Beschreibung des Weges des Lebens ist nur eine leichte Überarbeitung des entsprechenden Abschnittes der früher (§ 6) behandelten Didache (c. 1, 1 bis 4, 8). Dagegen dürfte der Versuch Harnacks, in dem zweiten Teile Bruchstücke zweier kirchenrechtlichen Urkunden aus älterer Zeit aufzuzeigen, mit Funk als unbegründet abzulehnen sein. Die Abfassung des Ganzen ist, wie es scheint, an das Ende des 3. Jahrhunderts zu verlegen. Die Heimat des Verfassers ist vermutlich in Ägypten zu suchen, weil die Schrift dort und nur dort Aufnahme und Verbreitung gefunden und die Autorität eines Rechtsbuches erlangt hat. Sie ist an die Spitze des corpus iuris canonici der koptischen, äthiopischen und arabischen Kirchen Ägyptens

gestellt worden. Übrigens liegt auch eine alte syrische und ein Bruchstück einer alten lateinischen Übersetzung vor. Hieronymus (De vir. ill. c. 1) gedenkt einer pseudopetrinischen Schrift unter dem Titel liber Iudicii (sc. Petri), und Rufinus (Comm. in symb. apost. c. 38) erwähnt eines liber ecclesiasticus mit der Aufschrift Duae viae vel Iudicium secundum Petrum (al. Iudicium Petri), und hier wie dort handelt es sich vielleicht um die Apostolische Kirchenordnung. Die Bezeichnung Duae viae würde sich aus dem Inhalte des ersten Teiles erklären, und „Entscheidung Petri" könnte die Schrift mit Rücksicht darauf genannt worden sein, daß Petrus häufiger als die übrigen Apostel redend eingeführt wird und insbesondere auch das Schlußwort erhält (c. 30).

Ausgaben des griechischen Textes der Apostolischen Kirchenordnung lieferten J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts I, Gießen 1843, 107—132; *A. P de Lagarde,* Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae graece, Lips. 1856, 74—79; *I. B. Card. Pitra,* Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta I, Romae 1864, 75—88; *A. Hilgenfeld,* Novum Testamentum extra canonem rec. fasc. IV, Lips. 1866, 93—106; ed. 2. 1884, 110—121. Abdrücke bezw. neue Ausgaben der Schrift finden sich in den § 6, 4 angeführten Ausgaben der Didache von Ph. Bryennios, Konstantinopel 1883, von A. Harnack, Leipzig 1884 u. 1893, von Ph. Schaff, New York 1885, 1886, 1889 (Schaff giebt jedoch nur c. 1—13 der Kirchenordnung), von F. X. Funk, Tübingen 1887, von J. Rendel Harris, Baltimore und London 1887. — Ein äthiopischer Text der Apostolischen Kirchenordnung ward nebst lateinischer Übersetzung schon herausgegeben von *I. Ludolfus,* Ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam Commentarius, Francof. ad M. 1691, 2°, 314—323. Einen nordägyptischen (memphitischen, boheirischen) Text mit englischer Übersetzung veröffentlichte *H. Tattam,* The Apostolical Constitutions, London 1848, 1—30. Eine Rückübersetzung dieses Textes (nach Tattams Ausgabe) ins Griechische versuchte P. Bötticher (P. de Lagarde) bei *Chr. C. I. Bunsen,* Analecta Ante-Nicaena, Londini 1854, II, 451—460. Ein südägyptischer (thebanischer, sahidischer) Text ward herausgegeben von *P. de Lagarde,* Aegyptiaca, Gottingae 1883, 239—248 (ohne Übersetzung) und von U. Bouriant in dem Recueil de travaux relatifs à la philol. et à l'archéol. égypt. et assyr. V, Paris 1883—1884, 202—206 (ohne Übersetzung). Der nordägyptische Text hat sich als eine Übersetzung des südägyptischen erwiesen. Ob auch der äthiopische Text aus dem südägyptischen geflossen sei, erscheint zweifelhaft. Ein handschriftlich vorhandener arabischer Text ist bisher nicht veröffentlicht worden. Ein syrischer Text ward von A. Baumstark in dem Stromation archaiologikon, Rom 1900, 15—31 herausgegeben. Der Schluß eines uralten lateinischen Textes bei *E. Hauler,* Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina I, Lips. 1900, 91—101. — A. Krawutzky, Über das altkirchliche Unterrichtsbuch „Die zwei Wege oder die Entscheidung des Petrus": Theol. Quartalschr. LXIV (1882), 359—445. A. Harnack, Die Quellen der sogen. apostolischen Kirchenordnung. Leipzig 1886. (Texte und Untersuchungen u. s. w. II, 5.) Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 236—251.

B. Syro-Palästinenser.

§ 43. Julius Afrikanus.

1. Lebensverhältnisse. — Sextus Julius Afrikanus, aus Libyen (*Suidas,* Lex. s. v. Afric.), nahm als Offizier, wie es scheint, im Jahre 195 an der Expedition des Kaisers Septimius Severus gegen die Osrhoëner teil und trat in nähere Beziehungen zu dem edessenischen Königshause sowohl wie

zu der römischen Kaiserfamilie. Um 211—215 besuchte er Alexandrien und hörte die Vorträge des Katecheten Heraklas (§ 39, 1; vgl. *Eus.*, Hist. eccl. VI, 31, 2). Zur Zeit des Kaisers Alexander Severus (222—235; vgl. Sync. Chronogr. ed. Dindorf I, 676) lebte er in angesehener Stellung zu Emmaus-Nikopolis in der Philisterebene. Nur infolge eines Mißverständnisses ist er von späten syrischen Zeugen zum Bischof von Emmaus gemacht worden; auch Presbyter ist er, soviel bekannt, nicht gewesen. Er starb erst nach 240 (s. § 39, 10).

H. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und die byzantinische Chronographie, Leipzig 1880—1898, I, 1—11.

2. Die Chronographie. Die Stickereien. — Das bedeutendste Werk des Afrikanus war eine 221 vollendete Weltchronik, *χρονογραφίαι* betitelt und fünf Bücher zählend (*Eus.* l. c.). Keines dieser Bücher ist vollständig erhalten geblieben, von allen aber liegen mehr oder weniger umfassende Bruchstücke vor. Afrikanus wollte die jüdische und die christliche Geschichte mit den Überlieferungen der heidnischen Völker in Zusammenhang bringen und in Einklang setzen. In den biblischen Daten fand er das sichere Kriterium, an welchem die Geschichtlichkeit der von verschiedenen chronographischen Handbüchern dargebotenen profanen Angaben zu messen sei. Die ganze Weltgeschichte soll sechs Jahrtausende umspannen; die drei ersten reichen bis zum Tode Phalegs, „unter welchem die Welt zerteilt ward" (Gen. 10, 25), die drei folgenden bis zur Vollendung aller Dinge; in der Mitte des letzten Jahrtausends, im Jahre 5500 der Welt, ist der Sohn Gottes Mensch geworden. An eifrigen Bewunderern und fleißigen Benutzern hat es dieser ersten christlichen Weltchronik nicht gefehlt. Dem Vater der Kirchengeschichte hat sie wesentliche Dienste geleistet, und in modifizierter und oft auch entstellter Fassung hat sie die ganze byzantinische Geschichtschreibung beherrscht. — „Stickereien" (*κεστοί*, *Eus.* l. c. VI, 31, 1), vielleicht „Stickereien oder wunderbare Dinge" (*κεστοὶ ἢ παράδοξα*, vgl. Geopon. l. I, praef.) überschrieb Afrikanus eine Kaiser Alexander Severus gewidmete große Realencyklopädie über Naturwissenschaften, Medizin, Magie, Landwirtschaft, See- und Kriegswesen. Nach Photius (Bibl. cod. 34) hat sie 14, nach Suidas (Lex. l. c.) vielmehr 24 Bücher umfaßt. Es erübrigen noch viele und zum Teil bedeutende Fragmente, namentlich in späteren Sammelwerken, der Sammlung griechischer Taktiker, der unter dem Namen Geoponica bekannten Kompilation von Excerpten über den Landbau, dem unter dem Titel Hippiatrica überlieferten Lehrbuche der Tierarzneikunde. Der krasse Aberglaube, welcher in diesen Fragmenten zur Geltung kommt, und die Obscönitäten, von welchen ein anderweitiges Fragment über aphrodisische Geheimmittel wimmelt, sind wohl geeignet, das Urteil über Afrikanus herabzudrücken, berechtigen aber nicht, an der Echtheit des Werkes bezw. an der Identität des Verfassers der Stickereien und des Verfassers der Chronographie zu zweifeln.

Die Sammlungen der Fragmente der Chronographie bei *Migne*, P. gr. X, 63—94, *Routh*, Reliquiae Sacrae (2) II, 238—309, sind ungenügend. Eine neue Sammlung ist von Gelzer zu erwarten. Vgl. Gelzer a. a. O. Der erste Teil des Werkes Gelzers (1880) handelt über die Chronographie des Afrikanus (einige Nach-

träge in den Jahrbb. für protest. Theol. VII, 1881, 376—378), der zweite Teil (1885—1898) über die Nachfolger des Afrikanus, Griechen und Lateiner, Syrer und Armenier. — Eine Sammlung der Fragmente der Stickereien liegt überhaupt nicht vor. Einzeln aufgezählt werden die Fragmente von Gelzer a. a. O. I, 12—17, von Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 508—511.

3. Briefe. Unsicheres und Unechtes. — Ein Brief des Afrikanus an Origenes, in welchem die Echtheit und Kanonicität der Geschichte der Susanna bei Daniel bestritten wird, ist noch vollständig erhalten (§ 39, 10). Fragmentarisch ist ein Brief an einen gewissen Aristides vorhanden (*Migne* X, 51—64), in welchem der anscheinende Widerspruch zwischen den Genealogien des Herrn bei Matthäus und bei Lukas auf Grund alter Traditionen dahin ausgeglichen wird, daß Jakob Matth. 1, 16 der natürliche, Heli Luk. 3, 23 der gesetzliche Vater Josephs sei. Beide Briefe, schon von Eusebius (l. c. VI, 31, 1. 3) bezeugt, sind beredte Denkmäler einer scharfsinnigen und gründlichen, über das gewöhnliche Niveau zeitgenössischer Versuche sich hoch erhebenden Kritik. — Sehr fragwürdig sind die Angaben syrischer Schriftsteller (Dionysius Bar Salibi, Ebedjesu), Afrikanus habe Kommentare zu den Evangelien, bezw. zum Neuen Testamente hinterlassen. Eine läppische Erzählung über wunderbare Begebenheiten in Persien zur Zeit der Geburt Christi (*Migne* X, 97—108) ist dem Chronographen nur infolge einer Namensverwechslung (Afrikanus statt Aphroditianus) zugeeignet worden, und die Passio S. Symphorosae et septem filiorum eius (X, 93—98) kann auch nicht von Afrikanus verfaßt sein.

Die genannten beiden Briefe auch bei *Routh* l. c. II, 225—237. Fr. Spitta, Der Brief des Julius Africanus an Aristides kritisch untersucht und hergestellt. Halle 1877. 8°. — Über die fälschlich Afrikanus beigelegten Schriften s. Gelzer a. a. O. I, 18 f. (Jahrbb. f. protest. Theol. VII, 376 f.); Preuschen a. a. O. 513.

4. Alexander von Jerusalem. — Alexander, der Gründer der theologischen Bibliothek zu Jerusalem (§ 37), war kurze Zeit Bischof in Kappadocien (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 11, 1—2), ward um 212 zum Mitbischof (Koadjutor) des hochbetagten Bischofs Narcissus von Jerusalem (*Eus.* l. c. VI, 8, 7) und bald nachher zum Nachfolger des Narcissus bestellt und lebte und wirkte als solcher bis zu seinem glorreichen Martyrium im Jahre 250 (*Eus.* VI, 39, 2—3). Eusebius erwähnt mehrere Briefe Alexanders: ein in Kappadocien im Gefängnisse verfaßtes Glückwunschschreiben an die Christen zu Antiochien anläßlich des Amtsantrittes des Bischofs Asklepiades (VI, 11, 5—6), ein zu Jerusalem bei Lebzeiten des Bischofs Narcissus verfaßtes Mahnschreiben an die Christen zu Antinonia in Ägypten (VI, 11, 3), ein Schreiben an Origenes (VI, 14, 8—9), ein von Alexander und Bischof Theoktistus von Cäsarea gemeinschaftlich an Bischof Demetrius von Alexandrien gerichtetes Schreiben zur Verteidigung der Laienpredigt (VI, 19, 17—18). Hieronymus (De vir. ill. c. 62) scheint noch einen weiteren Brief Alexanders an Demetrius, über die Erteilung der Priesterweihe an Origenes, zu kennen. Die Nachrichten über Alexander sind zusammengestellt bei *Migne*, P. gr. X, 203—206; *Routh* l. c. II, 159—179; Harnack a. a. O. I, 505—507; vgl. II, 1, 221—223.

5. Beryllus von Bostra. — Bischof Beryllus von Bostra in Arabien, welcher um 244 durch Origenes vom Monarchianismus zur kirchlichen Lehre bekehrt wurde (vgl. § 39, 7), hat Briefe und Abhandlungen hinterlassen (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 20, 2), auch Briefe an Origenes (*Hier.* l. c. c. 60).

§ 44. Paul von Samosata, Malchion von Antiochien, Lucian von Samosata.

1. Paul von Samosata. — Paul von Samosata, Ducenarius der Königin Zenobia von Palmyra und seit etwa 260 Bischof von Antiochien, scheint seine Lehre, daß Christus seiner Natur nach nur ein gewöhnlicher Mensch gewesen (*Eus.*, Hist. eccl. VII, 27, 2), auch in Schriften vertreten zu haben. Vincentius von Lerinum (Common. c. 25; al. 35) kennt opuscula Pauls, und ein späterer griechischer Schriftsteller teilt aus Reden Pauls an Sabinus (*πρὸς Σαβῖνον λόγοι*) einige Sätze christologischen Inhalts mit.

Diese Sätze bei *Mai*, Script. vet. nova coll. VII (1833), 1, 68 sq.; bei *Routh*, Reliquiae Sacrae (2) III, 329 sq.

2. Malchion von Antiochien. — Aus Anlaß der Irrlehre Pauls wurden in den Jahren 264—269 drei Synoden zu Antiochien abgehalten; erst auf der dritten Synode gelang es Malchion, Presbyter und gefeierten Lehrer der Rhetorik zu Antiochien, den verschlagenen Sophisten zu überführen und zu entlarven. Von der durch Schnellschreiber aufgenommenen Disputation zwischen Paul und Malchion (*Eus.*, Hist. eccl. VII, 29, 2) sind noch einige Bruchstücke erhalten. Paul ward abgesetzt und exkommuniziert, und die Synode gab in einem umfangreichen Rundschreiben der ganzen katholischen Kirche von dem Verlaufe und dem Ausgange der Verhandlungen Kenntnis. Aus diesem Rundschreiben, welches nach Hieronymus (De vir. ill. c. 71) von Malchion verfaßt war, haben Eusebius (l. c. VII, 30) u. a. Excerpte aufbewahrt.

Die Reste des Rundschreibens und der Disputation bei *Migne,* P gr. X, 247 ad 260; bei *Routh* l. c. III, 300—316. Ein neues Stück der Disputation bei *Pitra,* Analecta sacra III, 600 sq. Vgl. auch die syrischen Fragmente ibid. IV, 183—186. 423—425. Zweifelhaft ist die Echtheit eines Briefes der sechs Bischöfe Hymenäus (von Jerusalem), Theophilus, Theoteknus (von Cäsarea in Palästina), Maximus (von Bostra), Proklus und Bolanus an Paul von Samosata „vor seiner Absetzung" (*Mansi,* SS. Conc. Coll. I, 1033—1040; *Routh* l. c. III, 289—299). Jene sechs Bischöfe werden bei *Eus.* l. c. VII, 30, 2 unter den Absendern des Rundschreibens genannt.

3. Lucian von Samosata. — Lucian, gebürtig aus Samosata, Presbyter zu Antiochien und Begründer der antiochenischen Exegetenschule, war ein Gesinnungsgenosse Pauls und wurde wahrscheinlich gleichzeitig mit letzterem aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Wiewohl später wieder aufgenommen, hat er doch an einer wenigstens stark subordinatianischen Christologie festgehalten und ist der eigentliche Vater des Arianismus geworden. Durch sein Martyrium aber, am 7. Januar 312 zu Nikomedien (*Eus.* l. c. VIII, 13, 2; IX, 6, 3), hat er seine unkirchliche Vergangenheit wieder gutgemacht. Lucian hat, wie Hesychius (§ 41, 5), eine kritische Revision der Septuaginta und eine Rezension des Textes des Neuen Testamentes oder doch der Evangelien geliefert (*Hier.*, Praef. in Evang.). Die Bearbeitung der Septuaginta erfreute sich im 4. Jahrhundert in den Kirchen von Antiochien bis Konstantinopel allgemeinen Gebrauches (*Hier.*, Praef. in Paral.) und ist auch handschriftlich erhalten geblieben. Außerdem kennt Hieronymus (De vir. ill. c. 77) de fide

libelli und breves ad nonnullos epistolae von der Hand Lucians. Das Schlußwort eines von Nikomedien aus an die Antiochener gerichteten Briefes wird im Chronicon paschale citiert (*Migne*, P gr. XCII, 689). Die Angabe, ein von der antiochenischen Synode des Jahres 341 angenommenes Glaubensbekenntnis (mitgeteilt von *Athan.*, Ep. de syn. c. 23 u. a.) sei von Lucian verfaßt gewesen, ist sehr fragwürdig.

Aus den von C. Vercellone als zusammengehörig erkannten, von A. M. Ceriani und Fr. Field als Kopien der Septuagintabearbeitung Lucians festgestellten Handschriften edierte P. de Lagarde den Pentateuch und die geschichtlichen Bücher des jüdischen Kanons, Göttingen 1883. 8°. Aus zweien dieser Handschriften ist der Septuagintatext der Complutenser Polyglotte geflossen. Im übrigen vgl. die Lehrbücher der biblischen Einleitungswissenschaft. Die Reste anderweitiger Schriften Lucians finden sich bei *Routh* l. c. IV, 1—17, darunter auch eine im Angesichte des Todes zu Nikomedien gehaltene Schutzrede für das Christentum, aus Rufins Übersetzung der Eusebianischen Kirchengeschichte (IX, 6), und eine mündlich vorgetragene Erklärung über Job 2, 9—10, aus dem Kommentare des Julianus von Halikarnassus über das Buch Job. Die Hypothese F. Kattenbuschs (Das Apostolische Symbol I, Leipzig 1894, 252—273. 392—395), das Taufsymbol in den Apostolischen Konstitutionen VII, 41 gehe auf Lucian zurück, dürfte unhaltbar sein. Vgl. über Lucian Acta SS. Ian. I (Ven. 1734), 357—365. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 526—531.

§ 45. Pamphilus von Cäsarea und der Dialogus de recta in Deum fide.

1. Pamphilus. — Die drei Bücher umfassende Biographie des hl. Pamphilus von der Hand seines Schülers und Freundes Eusebius ist zu Grunde gegangen und nur noch aus Verweisen und Citaten bekannt (s. namentlich *Eus.*, De mart. Pal. c. 11, 3; *Hier.*, Adv. Ruf. I, 9). Worte warmer Erinnerung an Pamphilus hat Eusebius auch seiner Kirchengeschichte und seinen beiden Schriften über die Märtyrer Palästinas eingeflochten. Pamphilus entstammte einer vornehmen Familie zu Berytus in Phönizien, studierte zu Alexandrien unter Pierius (§ 41, 2) Theologie (*Phot.*, Bibl. cod. 118. 119), nahm später bleibenden Wohnsitz zu Cäsarea in Palästina, ließ sich dort zum Priester weihen und eröffnete eine theologische Schule und ward ebendort in der Verfolgung unter Maximinus nach einer, wie es scheint, sehr langwierigen Kerkerhaft 309 enthauptet. Sein größtes Verdienst auf litterarischem Gebiete bilden seine Bemühungen um Bereicherung und Erweiterung der Bibliothek zu Cäsarea (§ 37). Im Kerker schrieb er unter Beihilfe seines Freundes eine Apologie für Origenes (*ἀπολογία ὑπὲρ Ὠριγένους*) in fünf Büchern, welchen Eusebius nach des Märtyrers Hingang noch ein sechstes Buch anreihte. Das Werk war den zur Arbeit in den Bergwerken oder Steinbrüchen Palästinas verurteilten Bekennern gewidmet und wollte die Theologie des Alexandriners gegen die vielfachen Anklagen auf Heterodoxie in Schutz nehmen. Nur das erste der sechs Bücher ist erhalten geblieben und dieses nur in der nicht sehr zuverlässigen Übersetzung Rufins von Aquileja. Über das ganze Werk berichtet Photius (Bibl. cod. 118). Seiner Angabe gegenüber, daß Pamphilus die fünf ersten Bücher verfaßt habe (vgl. *Eus.*, Hist. eccl. VI, 33, 4; *Hier.*, De vir. ill. c. 75), erweist sich die Behauptung des hl. Hieronymus (Adv.

Ruf. I, 8; al.), der Arianer Eusebius sei der eigentliche Autor des Werkes, als eine nicht tendenzfreie Ungenauigkeit. Die Nachricht, Rufinus habe eine Schrift des hl. Pamphilus Adversum mathematicos übersetzt (*Gennad.*, De vir. ill. c. 17), ist nur aus einem Mißverständnisse der Mitteilungen Rufins (Apol. I, 11) über die Veranlassung seiner Übersetzung des ersten Buches der Apologie geflossen. Briefe des hl. Pamphilus an Freunde erwähnte Eusebius in seiner Biographie (*Hier.*, Adv. Ruf. I, 9).

Über die Zeugnisse des Altertums betreffend den hl. Pamphilus s. Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 543—550. Die Passio SS. Pamphili et sociorum (*Migne*, P. gr. X, 1533—1550), ein Bruchstück der größeren Schrift Eusebs über die Märtyrer Palästinas, ward von neuem herausgegeben durch H. Delehaye in den Analecta Bollandiana XVI (1897), 129—139. Rufins Übersetzung des ersten Buches der Apologie für Origenes findet sich in den Ausgaben der Werke des Origenes (*Migne* l. c. XVII, 521—616), unvollständig auch bei *Routh*, Reliquiae Sacrae (2) III, 485—512; IV, 339—392. Über Spuren von Bibelcodices, welche Pamphilus geschrieben oder korrigiert hat, s. W. Bousset in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XI, 4 (1894), 45—73.

2. Der Dialogus de recta in Deum fide. — Unter dem Namen des Origenes sind griechisch und lateinisch fünf Dialoge gegen die Gnostiker überliefert, im Griechischen *διάλεξις Ἀδαμαντίου τοῦ καὶ Ὠριγένους περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως*, in der einzigen Handschrift der von Rufinus von Aquileja gefertigten lateinischen Übersetzung libri Adamantii Origenis adversus haereticos numero quinque betitelt. Adamantius wird als Verfechter des kirchlichen Glaubens eingeführt. In den beiden ersten Dialogen bekämpft er den Marcioniten Megethius und Markus gegenüber die Lehre von drei bezw. zwei Prinzipien (*ἀρχαί*), in den drei letzten Dialogen wendet er sich gegen die von dem Bardesaniten Marinus vertretenen Thesen, der Teufel oder das Böse könne nicht von Gott geschaffen sein, der Logos könne nicht menschliches Fleisch angenommen haben, der menschliche Leib könne nicht wieder auferstehen; im vierten Dialoge werden die Verhandlungen mit Marinus vorübergehend unterbrochen durch einen Disput mit den Valentinianern Droserius und Valens über den Ursprung des Bösen. Eutropius, ein philosophisch gebildeter Heide, welchen die streitenden christlichen Parteien zum Schiedsrichter erkoren hatten, kann nicht umhin, Adamantius die Palme zuzuerkennen. Der Verfasser bekundet eine treffliche dialektische und theologische Schulung. Die Vergleichung des griechischen Textes und der lateinischen Übersetzung führt, wie Zahn zeigte, zu dem Ergebnisse, daß die lateinische Übersetzung den ursprünglichen Wortlaut der Schrift im großen und ganzen getreu wiedergiebt, während der griechische Text unverkennbare Spuren einer durchgreifenden Umarbeitung aufweist. Nach inneren Gründen muß der ursprüngliche Wortlaut aus den Jahren 300—313 stammen, die Umarbeitung muß in den Jahren 330—337 erfolgt sein. Die Persönlichkeit des Verfassers ist nicht zu bestimmen; vermutlich hat er in oder bei Antiochien gelebt. Die Annahme, der Verfasser sei Origenes (so schon Basilius und Gregor von Nazianz Philocal. Orig. c. 24, 8), beruht auf einer Verwechslung des Wortführers der Kirchenlehre mit dem Autor der Schrift. Sehr wahrscheinlich hat der Autor selbst mit dem Namen Adamantius keinen anderen als Origenes bezeichnen wollen (vgl. § 39, 1). Er hat dann aber den be-

rühmten Alexandriner nur zum Träger seiner Gedanken gemacht, nicht als Verfasser der Schrift ausgegeben.

Der, soviel bekannt, in sieben, auf einen und denselben Archetypus zurückgehenden Handschriften erhaltene griechische Text ist zuerst von J. R. Wetstein, Basel 1674, herausgegeben und sodann in die Ausgabe der Werke des Origenes aufgenommen worden (*Migne*, P gr. XI, 1711—1884). Die lateinische Übersetzung hat erst C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota I, Christiania 1883, 1—129 (vgl. III—IV) aus einer Handschrift des 12. Jahrhunderts ans Licht gezogen. Näheres bei Th. Zahn in der Zeitschr. f. Kirchengesch. IX (1887—1888), 193—239; vgl. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2 (1892), 419—426.

§ 46. Die sogen. Apostolische Didaskalia.

Noch vor der Zeit, zu welcher in Ägypten die Apostolische Kirchenordnung (§ 42) verfaßt wurde, ward auch in Syrien oder Palästina ein pseudoapostolisches Werk in Umlauf gesetzt, welches gleichfalls die christliche Sittenlehre und die kirchliche Verfassung und Disziplin behandelt, an Umfang aber die Apostolische Kirchenordnung bei weitem übertrifft. Der griechische Urtext ist, wie es scheint, zu Grunde gegangen. Eine alte syrische Übersetzung ward 1854 durch de Lagarde herausgegeben, und kürzlich hat Hauler beträchtliche Bruchstücke einer alten lateinischen Übersetzung aufgefunden. Diese Bruchstücke bestätigen, was Funk schon früher festgestellt hatte, daß die syrische Übersetzung im allgemeinen, abgesehen von ihrer sonderbaren Kapitelabteilung, als eine treue und zuverlässige Wiedergabe des griechischen Originals gelten darf. Der Titel der Schrift lautet im Syrischen (im Lateinischen ist er nicht erhalten): „Didaskalia, d. h. katholische Lehre der zwölf Apostel und heiligen Schüler unseres Erlösers“ Den Eingang des Textes bilden Mahnungen an die Christen im allgemeinen (c. 1 im Syrischen) und an gewisse Stände im besondern, in erster Linie an die Ehegatten (c. 2—3). Alsdann folgen Bestimmungen über die Erfordernisse zum bischöflichen Amte und die Pflichten und Rechte des Bischofs (c. 4—9), über die Streitsachen der Christen (c. 10—11), über die gottesdienstlichen Versammlungen (c. 12—13), über die Witwen, die Diakonen und die Diakonissen (c. 14—16), über die kirchliche Armenpflege, insbesondere die Fürsorge für die Waisen (c. 17—18), über die Märtyrer (c. 19—20), über das Fasten (c. 21) und über die Kinderzucht (c. 22). Die letzten Kapitel enthalten Warnungen vor Häresien (c. 23—25) und vor jüdischem oder judaisierendem Wesen (c. 26). Die verschiedenen Gegenstände sind in der Regel recht äußerlich aneinandergereiht, und auch innerhalb der einzelnen Abschnitte mangelt es sehr an geordnetem Gedankenfortschritt. Nach c. 24 will die Schrift von den zwölf Aposteln und zwar zu Jerusalem bei Gelegenheit des Apostelkonzils und in den ersten Tagen nach demselben verfaßt sein. In Wahrheit ist sie, wie Funk zeigte, in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts in Syrien oder Palästina entstanden. Als Quellen hat der Verfasser außer der Heiligen Schrift (c. 7 wird auch die Perikope von der Ehebrecherin, Joh. 7, 53 bis 8, 11, angezogen) die Didache, die Sammlung der Ignatiusbriefe, den Dialog Justins des Märtyrers, das apokryphe Petrusevangelium, das vierte Buch der Sibyllinischen Orakel und vielleicht auch die Denkwürdigkeiten Hegesipps be-

nutzt. In Syrien und Palästina ist das Werk zu Ansehen und Gebrauch gelangt. In Syrien ist es auch gegen Anfang des 5. Jahrhunderts umgearbeitet und erweitert worden zu den sechs ersten Büchern der Apostolischen Konstitutionen (§ 75, 1).

Die syrische Übersetzung der Apostolischen Didaskalia ward nach einer Handschrift des 9. oder 10. Jahrhunderts herausgegeben von P. Bötticher (P. de Lagarde): Didascalia Apostolorum syriace. Lipsiae 1854. 8°. Gleichzeitig hat Bötticher bei *Chr. C. I. Bunsen*, Analecta Ante-Nicaena, Londini 1854, II, auf Grund der syrischen Übersetzung und des griechischen Textes der sechs ersten Bücher der Apostolischen Konstitutionen, den ursprünglichen griechischen Text der Didaskalia wiederherzustellen versucht (225—338: Didascalia purior), und die sechs ersten Bücher der Apostolischen Konstitutionen in der Weise ediert, daß er die ursprünglichen und die späteren Bestandteile des Textes durch Anwendung eines zwiefachen Satzes kenntlich machte (45—224). Beide Rezensionen sind jedoch im einzelnen vielfach unzuverlässig; s. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891, 40—50. Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina. Ed. *E. Hauler*. I. Lips. 1900. 8°. Eine nähere Würdigung der Schrift bei Funk a. a. O. 28—75. Über die Abhängigkeit der Schrift von der Didache s. E. Holzhey in dem Compte rendu du IVe Congrès scientifique internat. des Catholiques, Fribourg (Suisse) 1898, Sect. I, 249—277. Über die Beziehungen der Schrift zu den Ignatiusbriefen s. Holzhey in der Theol. Quartalschr. LXXX (1898), 380—396.

C. Kleinasiaten.

§ 47 Gregor der Wunderthäter.

1. Leben. — Wertvolle Mitteilungen über seinen früheren Lebenslauf und seinen geistigen Entwicklungsgang macht Gregor selbst in seiner bald zu erwähnenden Dankesrede an Origenes (c. 5—6). Eusebius, Basilius d. Gr., Hieronymus, Rufinus u. a. haben einige weitere Nachrichten aufbewahrt. Von geringem historischen Werte, weil stark legendarisch gefärbt, sind zwei alte Biographien Gregors, eine griechische von Gregor von Nyssa (*Migne*, P gr. XLVI, 893—958) und eine syrische von unbekannter Hand, durch ein Manuskript des 6. Jahrhunderts überliefert und inhaltlich mit der griechischen auf das engste verwandt, sei es nun daß beide Berichte aus einer verloren gegangenen griechischen Grundschrift geflossen sind (so Ryssel), sei es daß sie unmittelbare Niederschläge derselben mündlichen Überlieferung darstellen (so Koetschau). — Gregor, früher Theodor geheißen (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 30), ward um 213 zu Neocäsarea in Pontus geboren und entstammte einer vornehmen heidnischen Familie. Er widmete sich rhetorischen und später juristischen Studien und stand im Begriffe, mit seinem jüngeren Bruder Athenodorus behufs weiterer Ausbildung in den Rechtswissenschaften sich nach Berytus in Phönicien zu begeben, als er durch Familienverhältnisse gezwungen wurde, zuvor Cäsarea in Palästina zu besuchen. Dort lernten die Brüder, sehr wahrscheinlich 233, Origenes kennen, ließen sich durch seinen Lehrvortrag fesseln und vergaßen nach und nach Berytus und die Jurisprudenz, ganz hingegeben dem bewunderten Meister, welcher die empfänglichen Jünger für die Philosophie und die Theologie und zugleich für das Christentum zu gewinnen wußte. Nach fünfjährigem Aufenthalte zu Cäsarea (*Eus.* l. c.) nahm Gregor 238 in einer

öffentlichen Dankesrede (vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 65) von Origenes Abschied, um mit dem Bruder in die Heimat zurückzukehren. Nicht lange nachher sind beide zu Bischöfen in Pontus bestellt worden (*Eus.* l. c.), Gregor zum ersten Bischof seiner Vaterstadt Neocäsarea. Die vorhin genannten Biographien wissen aus der bischöflichen Wirksamkeit Gregors eine lange Kette von Wundergeschichten zu erzählen, welche zu dem später allgemein gebräuchlichen Beinamen des Wunderthäters (ὁ θαυματουργός) Anlaß gegeben haben. Eben dieser schon so früh erwachsene Legendenkranz zeugt aber zugleich auch schlagender, als ein historisches Dokument es je vermöchte, für eine über das gewöhnliche Maß hinausragende Persönlichkeit und eine tiefgreifende und erfolggekrönte Thätigkeit. Im Jahre 264/265 nahmen Gregor und Athenodorus an der Synode zu Antiochien gegen Paul von Samosata teil (*Eus.* l. c. VII, 28, 1); vielleicht haben sie auch noch den beiden folgenden antiochenischen Synoden gegen Paul beigewohnt (*Eus.* VII, 28, 2). Nach Suidas (Lex. s. v. Greg.) ist Gregor unter Kaiser Aurelian (270—275) gestorben. Seine Vaterstadt hatte er aus einer heidnischen in eine christliche umgeschaffen, und ganz Pontus hielt sein Andenken in den höchsten Ehren (*Bas. M.*, De Spir. s. c. 29, 74).

Die syrische Biographie Gregors ward zuerst in deutscher Übersetzung herausgegeben von V. Ryssel in der Theol. Zeitschr. aus der Schweiz XI (1894), 228 bis 254; sodann (nach derselben Handschrift) syrisch von *P. Bedjan*, Acta martyrum et sanctorum VI (1896), 83—106. Über die Beziehungen der syrischen zu der griechischen Biographie vgl. P. Koetschau in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XLI (1898), 211—250. S. auch H. Hilgenfeld ebd. 452—456. Die neuesten Untersuchungen über Gregors Leben bei Ryssel, Gregorius Thaumaturgus, Leipzig 1880, 1—22; Koetschau in seiner Ausgabe der Dankesrede Gregors, Freib. i. B. 1894 (Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften, 9), v—xxi.

2. Schriftstellerische Thätigkeit. — Durch die Aufgaben der praktischen Seelsorge in Anspruch genommen, hat Gregor, soviel wir wissen, nur selten zur Feder gegriffen, und in der Regel sind es praktische Anlässe und Zwecke gewesen, welche ihn drängten. Aber schon im Altertum ist mehrfach fremdes Eigentum irrtümlich für Gregor in Anspruch genommen oder auch betrügerischerweise Gregor unterschoben worden.

Größere Sammelausgaben von Schriften Gregors lieferten G. Voß, Mainz 1604. 4°; Fronton du Duc, Paris 1622. 2°; *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. III, 377—469 (vgl. III, Proleg. xxv—xxix. XIV, App. 119); *Migne*, P. gr. X, 963—1232. In neuerer Zeit wurden namentlich durch P. de Lagarde und P. Martin manche, zum Teil ganz unbekannte Schriften und Fragmente unter Gregors Namen aus syrischen und armenischen Quellen zu Tage gefördert. Eine gewissenhafte Übersicht über das bis 1880 gedruckte Material giebt Ryssel, Gregorius Thaumaturgus (vgl. die Nachträge in den Jahrbb. f. protest. Theol. VII, 1881, 565 f.).

3. Die echten Schriften. — Als Produkte der Feder Gregors selbst dürfen und müssen folgende Schriften anerkannt werden: a) die Dankesrede an Origenes, 238 beim Abschiede von Cäsarea gehalten, in den Ausgaben (*Migne* X, 1049 bis 1104) εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος betitelt, vom Redner selbst λόγος χαριστήριος, Dankesrede, genannt (c. 3, 31; 4, 40). Die Danksagung gilt Gott, dem Geber alles Guten, sodann dem Schutzengel, welcher Gregor und Athenodorus nach Cäsarea geleitete, und endlich dem großen

Lehrer, welcher die Schüler für die (christliche) Philosophie zu begeistern verstand. Durch das Ganze geht ein mächtiger Strom lebendigen und warmen Gefühls; das Haschen nach rhetorischem Effekte wirkt mitunter störend, aber die Sprache bleibt verhältnismäßig rein und edel. — b) Das Glaubenssymbol, ἔκθεσις τῆς πίστεως (*Migne* X, 983—988), nach der Legende in einer Vision durch den Evangelisten Johannes auf Geheiß der Gottesmutter Gregor mitgeteilt (*Greg. Nyss.*, Vita S. Thaumat. *Migne* XLVI, 909 sqq.), nach den Untersuchungen Casparis zwischen 260 und 270 verfaßt, eine kurze, aber sehr klare und präzise Auseinandersetzung der Trinitätslehre. — c) Der sogen. kanonische Brief, ἐπιστολὴ κανονικὴ (*Migne* X, 1019—1048 mit Scholien der Kanonisten Balsamon und Zonaras), eine Antwort auf Zweifel eines unbekannten Bischofs in betreff der Behandlung der Christen, welche während der Raubzüge der Goten und Boraden (Boranen) durch Pontus und Bithynien sich Übertretungen christlicher Zucht und Sitte hatten zu Schulden kommen lassen, ein wichtiges Dokument für die Kirchendisziplin des Altertums und zugleich ein schönes Zeugnis für die Milde und den Takt Gregors, nach Dräseke aus dem Herbst 254. — d) Die Metaphrase zum Prediger, μετάφρασις εἰς τὸν ἐκκλησιαστὴν Σολομῶντος (*Migne* X, 987—1018), eine umschreibende Wiedergabe des griechischen Textes des biblischen Buches, in den Handschriften meist Gregor von Nazianz beigelegt, aber durch Hieronymus (De vir. ill. c. 65; Comm. in Eccl. ad 4, 13 sqq.) und Rufinus (Hist. eccl. Eus. VII, 25) als Eigentum des Wunderthäters bezeugt. — e) Die Schrift „an Theopompus über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes", nur syrisch erhalten, ein philosophisches Gespräch über die Frage, ob mit der Leidensunfähigkeit Gottes auch seine Teilnahmlosigkeit gegen die Geschicke der Menschen als notwendige Folge gegeben sei. Der Inhalt bietet zu Bedenken gegen die Echtheit keinen Anlaß; die Abfassung dürfte in die Zeit vor der Bischofsweihe Gregors fallen. Theopompus, sonst nicht bekannt, wird als Anhänger „des Isokrates" bezeichnet (c. 6), und diesen Isokrates identifizierte Dräseke mit dem Gnostiker und Marcioniten Sokrates (Dial. de recta in Deum fide sect. I, *Migne* XI, 1729), welcher die Lehre vertreten habe, daß Gott seinem Wesen nach von Ewigkeit her in unthätiger Ruhe verharre und sich um die Menschen nicht kümmere. — f) Verloren gegangene Schriften, nämlich ein Dialog mit Älianus (*πρὸς Αἰλιανὸν διάλεξις*), welcher den heidnischen Adressaten zum Christentume bekehren wollte und vornehmlich über die christliche Gotteslehre gehandelt zu haben scheint (*Bas. M.*, Ep. 210, 5), und nicht näher bezeichnete Briefe (epistolae *Hier.*, De vir. ill. c. 65).

a) Die Dankesrede ist handschriftlich nur in Verbindung mit dem Werke des Origenes gegen Celsus überliefert (vgl. § 39, 6). Treffliche Sonderausgaben von J. A. Bengel, Stuttgart 1722, und von Koetschau (Abs. 1). Eine deutsche Übersetzung der Dankesrede sowie des Glaubenssymbols und des kanonischen Briefes von J. Margraf, Kempten 1875 (Bibl. der Kirchenväter). — b) Das Glaubenssymbol ist griechisch durch Gregor von Nyssa (a. a. O.) und durch zahlreiche Handschriften überliefert, außerdem auch in zwei alten lateinischen Übersetzungen, von Rufinus von Aquileja und von einem Unbekannten, und in syrischer Übersetzung. Alle diese Texte nebst einem eingehenden Nachweise der Echtheit und der Integrität des Symbols bei C. P. Caspari, Alte und neue Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der

Glaubensregel, Christiania 1879, 1—64. Der syrische Text auch bei *Pitra*, Analecta sacra IV (1883), 81. 345 sq. — c) Der kanonische Brief auch bei *Routh*, Reliquiae Sacrae (2) III, 251—283; bei *Pitra*, Iuris eccles. Graecorum historia et monumenta I (Romae 1864), 562—566; bei J. Dräseke in den Jahrbb. f. protest. Theol. VII (1881), 724—756. — d) Über die Metaphrase zum Prediger vgl. Ryssel, Gregorius Thaumaturgus 27—29. — e) Die Schrift an Theopompus nach einer Handschrift des 6. Jahrhunderts syrisch bei *P de Lagarde*, Analecta Syriaca, Lips. et Lond., 46—64; deutsch bei Ryssel a. a. O. 71—99 (vgl. 118 bis 124. 137 f. 150—157); wiederum syrisch und lateinisch von P. Martin bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 103—120. 363—376. Vgl. Dräseke, Gesammelte Patrist. Untersuchungen, Altona und Leipzig 1889, 162—168. — f) Das arabische Fragment eines sermo de trinitate (*Migne* X, 1123—1126; Ryssel a. a. O. 43—46), in welchem der Herausgeber Mai ein Überbleibsel des Dialoges mit Älianus erkennen wollte, ist unecht.

4. Zweifelhafte Schriften. — Andere Schriften oder Fragmente harren noch einer genaueren Prüfung ihrer Herkunft. a) Die kurze Abhandlung über die Seele an Tatian, *λόγος κεφαλαιώδης περὶ ψυχῆς πρὸς Τατιανόν* (*Migne* X, 1137—1146), welche unter ausdrücklichem Verzicht auf Schriftbeweise die Existenz und das Wesen der Seele erörtert, pflegte in neuerer Zeit als unecht bezeichnet und sogar in das Mittelalter verwiesen zu werden. Indessen ist kürzlich eine syrische Übersetzung in einer Handschrift des 7 Jahrhunderts aufgefunden worden, und den griechischen Text hat wahrscheinlich schon Prokopius von Gaza (etwa 465—528) als eine Schrift des Wunderthäters citiert. — b) Von fünf nur armenisch unter dem Namen Gregors überlieferten Homilien, welche Martin veröffentlichte, homilia in nativitatem Christi, sermo de incarnatione, laus S. Dei genitricis et semper virginis Mariae, panegyricus sermo in S. Dei genitricem et semper virginem Mariam, sermo panegyricus in honorem S. Stephani protomartyris, sind die vier letzteren jedenfalls Erzeugnisse einer viel späteren Zeit, während die erste wegen mannigfacher Berührungen mit der Schrift an Theopompus (Abs. 3 e) auch von Loofs als echt anerkannt wird. Eine sechste gleichfalls nur armenisch erhaltene Homilie, über die Gottesmutter, wurde von Conybeare übersetzt und auch für echt erklärt. — c) Ein Haufe abgerissener Fragmente erweist sich im großen und ganzen als wertlose Spreu, scheint aber immerhin doch auch echte Körner zu bergen.

a) Eine nur der Einleitung entbehrende syrische Übersetzung der Abhandlung über die Seele nach einer Handschrift des 7. Jahrhunderts syrisch bei A. Smith Lewis in den Studia Sinaitica I (Lond. 1894), 19—26; deutsch von Ryssel im Rhein. Mus. f. Philologie. N. F. LI (1896), 4—9; vgl. 318—320. Über das Zeugnis Prokops s. Dräseke in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXIX (1896), 166—169. — b) Die fünf armenischen Homilien bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 134—145. 156—169 (armenisch); 386—396. 404—412 (lateinisch). Vgl. Fr. Loofs in der Theol. Litteraturztg. 1884, 551—553. Die sechste armenische Homilie englisch von F. C. Conybeare in The Expositor 1896, I, 161—173. — c) Über die Fragmente s. Ryssel, Gregorius Thaumaturgus 43—59. Über die griechischen und syrischen Fragmente bei *Pitra* l. c. III, 589—595; IV, 133. 386 f. Loofs a. a. O. 550 f.

5. Unechte Schriften. — Weitere Schriften tragen den Namen Gregors mit Unrecht. a) Die syrisch vorliegende Schrift „an Philagrius über die Wesensgleichheit" ist, wie Dräseke sah, nichts anderes als der griechisch unter

den Werken Gregors von Nazianz (vgl. *Migne* XXXVII, 383) sowie auch unter den Werken Gregors von Nyssa (*Migne* XLVI, 1101—1108) stehende Brief *πρὸς Εὐάγριον μοναχὸν περὶ θεότητος*, wohl nicht vor der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts geschrieben. — b) „Der Glaube nach seinen einzelnen Teilen", *ἡ κατὰ μέρος πίστις* (*Migne* X, 1103—1124), eine Darlegung der Lehre über die Dreieinigkeit Gottes und die Menschwerdung des Sohnes, ist, wie Caspari nachwies, von Apollinaris von Laodicea um 380 verfaßt und von Apollinaristen unter dem Namen des Wunderthäters als schützender Flagge in Umlauf gesetzt worden. — c) Die „zwölf Kapitel über den Glauben", *κεφάλαια περὶ πίστεως δώδεκα* (*Migne* X, 1127—1136), welche den rechten Glauben über die Menschwerdung entwickeln wollen, kehren sich schon gegen den Apollinarismus (Kap. 10—11) und sind jedenfalls nicht vor dem Ende des 4. Jahrhunderts entstanden. — d) Fünf griechisch überlieferte Homilien, drei auf Mariä Verkündigung (*Migne* X, 1145—1178), eine auf Epiphanie (1177—1190) und eine auf Allerheiligen (1197—1206), sind gleichfalls sämtlich unecht.

a) Die Schrift an Philagrius syrisch bei *de Lagarde*, Anal. Syr. 43—46, *Pitra*, Analecta sacra IV, 100—103; deutsch bei Ryssel, Gregorius Thaumaturgus 65—70 (vgl. 100—118. 135 ff. 147 ff.), lateinisch bei *Pitra* l. c. IV, 360—363. Über die Herkunft der Schrift s. (gegen Ryssel in den Jahrbb. f. protest. Theol. VII, 1881, 565—573) Dräseke, Ges. Patrist. Untersuchungen, 1889, 103—162. — b) „Der Glaube nach seinen einzelnen Teilen" auch in de Lagardes griechischer Ausgabe des Werkes des Titus von Bostra gegen die Manichäer, Berlin 1859, 103 bis 113. Eine wörtliche syrische Übersetzung der Schrift bei *de Lagarde*, Anal. Syr. 31—42, sowie syrisch und lateinisch bei *Pitra* l. c. IV, 82—93. 346—356. Im übrigen s. Caspari, Alte und neue Quellen u. s. w. 65—146. — c) Bruchstücke einer syrischen Übersetzung der „zwölf Kapitel über den Glauben" bei *de Lagarde* l. c. 65—67, *Pitra* l. c. IV, 95—100. 357—360. Vgl. über diese Kapitel (gegen Dräseke a. a. O. 78—102) Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen u. Untersuchungen II (1899), 329—338; F. Lauchert in der Theol. Quartalschr. LXXXII (1900), 395—418. — d) Die erste der fünf Homilien ist auch syrisch (*Pitra* IV, 122—127. 377—381) und armenisch (ibid. 145—150. 396—400), die zweite auch armenisch (ibid. 150—156. 400—404), die vierte auch syrisch (127—133. 381—386) vorhanden. Ohne überzeugende Gründe hat Dräseke (Jahrbb. f. protest. Theol. X, 1884, 657 ff.) die zwei ersten und die vierte Homilie für Apollinaris von Laodicea in Anspruch genommen.

6. Athenodorus. — Unter dem Namen eines nicht näher bezeichneten Athenodorus, vermutlich des mehrgenannten Bruders des Wunderthäters, führt Johannes von Damaskus in den Sacra Parallela drei kleine Fragmente einer Schrift περὶ ἑβραϊσμοῦ an. K. Holl in den Texten u. Untersuchungen u. s. f. XX, N. F. V, 2 (1899), 161.

7. Firmilian von Cäsarea. — Von Bischof Firmilian von Cäsarea in Kappadocien, einem der angesehensten Bischöfe des Orients um die Mitte des 3. Jahrhunderts (s. namentlich *Eus.*, Hist. eccl. VII, 30, 3—5), gest. 269, hat sich ein umfangreiches Schreiben an Cyprian von Karthago über den abendländischen Ketzertaufstreit in lateinischer Übersetzung unter den Briefen Cyprians (Nr. 75; Cypr. opp. ed. *Hartel* II, 810—827) erhalten. Firmilian billigt rückhaltlos die Stellungnahme Cyprians, erklärt die von Häretikern erteilte Taufe für ungültig und bekämpft mit leidenschaftlicher Gereiztheit das Urteil des Papstes Stephanus. Die Hypothese, das Schreiben sei vielfach interpoliert (O. Ritschl, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, Gött. 1885, 126—134), erweist sich als durchaus unhaltbar (J. Ernst in der Zeitschr. f. kath. Theol. XVIII, 1894, 209—259; XX, 1896, 364—367). Nach

einer Äußerung des hl. Basilius (De Spir. s. c. 29, 74) scheint Firmilian auch andere Schriften (λόγοι) hinterlassen zu haben. Vgl. über Firmilian B. Bossue in den Acta SS. Oct. XII (1867), 470—510.

§ 48. Methodius von Olympus.

1. Leben. — Das Leben des hl. Methodius ist sozusagen völlig in Dunkel gehüllt. In der Kirchengeschichte Eusebs wird der Gegner des Origenes keiner Erwähnung gewürdigt. Bekannt ist nur, daß Methodius Bischof von Olympus in Lycien gewesen und daß er um 311 unter Maximinus Daza als Märtyrer gestorben ist (*Hier.*, De vir. ill. c. 83; vgl. *Socr.*, Hist. eccl. VI, 13). Die Angabe, er sei zuerst Bischof von Olympus und später Bischof von Tyrus (in Phönizien) gewesen (*Hier.* l. c.), muß in ihrem zweiten Teile auf einem Irrtume beruhen, und die später (zuerst bei *Leont. Byz.*, De sectis III, 1) auftauchende Nachricht, er sei Bischof von Patara (in Lycien) gewesen, ist allem Anscheine nach auf ein Mißverständnis zurückzuführen.

A. Pankow, Methodius, Bischof von Olympos: Der Katholik 1887, II, 1—28. 113—142. 225—250; auch separat erschienen, Mainz 1888. Über den Bischofssitz des hl. Methodius s. Th. Zahn in der Zeitschr. f. Kirchengesch. VIII (1885—1886), 15—20.

2. Schriften. — Im Unterschiede von Gregor dem Wunderthäter hat Methodius in schriftstellerischer Thätigkeit eine seiner vornehmsten Aufgaben erblickt. Im griechischen Originale liegt jedoch nur noch eine einzige seiner Schriften ihrem vollen Umfange nach vor. Mehrere andere Schriften sind, allerdings in verkürzter Gestalt, in einer aus dem 11. Jahrhundert stammenden altslavischen Übersetzung auf uns gekommen. Trotz seiner Breite ist Methodius ein gefälliger und geschmackvoller Schriftsteller (*Hier.* l. c.), reich an Sinn für Formschönheit, meist, in Nachahmung Platos, die Form des Dialoges wählend. Seine dogmengeschichtliche Bedeutung gründet hauptsächlich in dem energischen und erfolgreichen Kampfe gegen den Origenismus.

Sammlungen von Schriften bezw. Fragmenten des hl. Methodius veranstalteten Fr. Combefis, Paris 1644; *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. III (1767), 663—832 (cf. Proleg. LI—LIV); *Migne*, P. gr. XVIII, 9—408; *A. Jahn*, S. Methodii opera et S. Methodius Platonizans. Halis Sax. 1865. 4°. Eine deutsche Übersetzung des altslavischen corpus Methodianum nebst neuer Ausgabe der meisten griechischen Fragmente bot G. N. Bonwetsch, Methodius von Olympus. I. Schriften. Erlangen u. Leipzig 1891. 8°. Vgl. Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 468—478. G. Fritschel, Methodius von Olympus und seine Philosophie. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1879. 8° L. Atzberger, Gesch. der christl. Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freib. i. B. 1896, 469—490.

3. Griechisch erhaltene Schriften. — Das „Gastmahl oder über die Jungfräulichkeit“, *συμπόσιον ἢ περὶ ἁγνείας* (*Migne* XVIII, 27—220), ist ein Gegenstück zu dem „Gastmahle“ Platos. Die Jungfrau Gregorium erstattet dem Verfasser Eubulius (d. i. Methodius) Bericht über ein Gastmahl in den Gärten der Arete, bei welchem zehn Jungfrauen in längerer Rede die jungfräuliche Keuschheit verherrlichten. Zum Schlusse stimmte Thekla, die achte Rednerin, welcher Arete den Preis zuerkannt hatte, einen Hymnus auf Christus, den

Bräutigam, und die Kirche, seine Braut, an. Das Gespräch über den freien Willen, περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, ist wenigstens größtenteils griechisch überliefert (ein besonders wertvolles Bruchstück wurde schon § 33, 6 erwähnt) und außerdem, wenngleich nicht lückenfrei, in slavischer Übersetzung erhalten. Dasselbe bekämpft den gnostischen Dualismus und Determinismus, indem ein Orthodoxer den Einwänden zweier Valentinianer gegenüber die Sätze durchzuführen sucht, daß eine anfangslose Materie als Prinzip des Bösen nicht angenommen werden könne, das Böse vielmehr aus dem freien Willen der vernunftbegabten Kreatur hervorgegangen sein müsse. Der große Dialog über die Auferstehung in drei Büchern, ursprünglich wohl Ἀγλαοφῶν ἢ περὶ ἀναστάσεως betitelt, liegt griechisch auch nur fragmentarisch, vollständig, im zweiten und dritten Buche jedoch stark verkürzt, in slavischer Übersetzung vor. Im Hause des Arztes Aglaophon zu Patara wird über die Frage gestritten, „ob nach dem Tode dieser Leib aufersteht zur Unverweslichkeit" (I, 1, 8). Aglaophon und Proklus von Milet leugnen im Anschluß an Origenes die materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem früheren Leibe, Eubulius (Methodius) und Memian treten für die kirchliche Lehre ein. Methodius hat diese Schrift nicht dem ursprünglichen Plane gemäß zu Ende führen können (*Meth.*, De cibis c. 1, 1). Gleichwohl hat dieselbe mit Recht große Anerkennung gefunden.

Die erste Ausgabe des „Gastmahls" lieferte L. Allatius, Rom 1656. *E. Carel*, S. Methodii Patarensis Convivium decem virginum. (Thesis.) Paris. 1880. 8°. Über den Hymnus am Schlusse des Gastmahls s. Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt. (2) 653. 697 Das Gespräch über den freien Willen griechisch und slavisch (deutsch) bei Bonwetsch a. a. O. 1—62; vgl. xiv—xxii. Der Dialog über die Auferstehung ebd. 70—283; vgl. xxiii—xxx. 349. Syrische Bruchstücke dieses Dialoges bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 201—205. 434—438.

4. Slavisch überlieferte Schriften. — Außer den Dialogen über den freien Willen und über die Auferstehung enthält die slavische Sammlung noch vier kleinere Abhandlungen: „Über das Leben und die vernünftige Handlung" (De vita), eine Ermahnung zur Zufriedenheit mit dem Diesseits und zur Hoffnung auf das Jenseits; „Über die Unterscheidung der Speisen und über die junge Kuh, welche im Levitikus [vielmehr Num. 19] erwähnt wird" (De cibis), eine allegorisch-typische Deutung der alttestamentlichen Speisegesetze und des Gesetzes über die rote Kuh (vgl. § 39, 14), an zwei Frauen, Frenope und Kilonia, gerichtet; „An (zu) Sistelius vom Aussatz" (De lepra), ein Gespräch zwischen Eubulius (Methodius) und Sistelius über den geistigen Sinn der Bestimmungen über den Aussatz Levit. 13; „Von dem Blutegel, welcher in den Sprichwörtern ist, und von ‚Die Himmel verkünden die Ehre Gottes'" (De sanguisuga), über Sprüche 30, 15 ff. (24, 50 ff.) und Ps. 18, 2 LXX, an einen gewissen Eustachius.

Der slavische Text dieser Abhandlungen deutsch bei Bonwetsch a. a. O. Von der Abhandlung über den Aussatz hat Bonwetsch 311—325 auch griechische Fragmente mitteilen können, welche wiederum die Annahme von Kürzungen und Auslassungen in dem slavischen Texte gebieterisch fordern. Über den Inhalt dieser Abhandlungen s. Bonwetsch in den Abhandlungen, Al. v. Öttingen zum 70. Geburtstag gewidmet, München 1898, 29—53.

5. Verloren gegangene Schriften. — De sanguis. 10, 4 kündigt Methodius seinem Freunde Eustachius eine Schrift „vom Leibe" an. Hieronymus

(De vir. ill. c. 83) nennt vier nicht mehr vorhandene Schriften: Adversum Porphyrium libri (eine umfangreiche Entgegnung auf des Neuplatonikers fünfzehn Bücher gegen die Christen, vgl. *Hier.*, Ep. 48, 13; 70, 3; al.), Adversus Origenem de pythonissa (d. i. über die Hexe von Endor gegen die diesbezügliche Homilie des Origenes § 39, 4), In Genesim et in Cantica canticorum commentarii. Theodoret von Cyrus (Dial. I; opp. ed. Schulze IV, 55) gedenkt einer Schrift oder Rede über die Märtyrer (*περὶ τῶν μαρτύρων λόγος*). Der von Sokrates (Hist. eccl. VI, 13) erwähnte Dialog Xenon ist wahrscheinlich zu identifizieren mit der von Photius (Bibl. cod. 235) auszüglich aufbewahrten Schrift über die geschaffenen Dinge (*περὶ τῶν γενητῶν*): die Schrift richtete sich gegen die, wie es scheint, von Xenon verteidigte Lehre des Origenes über die Ewigkeit der Welt. In Katenen treten Scholien zum Buche Job unter dem Namen des hl. Methodius auf.

Von dem Werke gegen Porphyrius erübrigen noch einige Bruchstücke, bei Bonwetsch a. a. O. 345—348. Auch die angeblichen excerpta tria ex homilia S. Methodii de cruce et passione Christi bei *Migne* XVIII, 397—404 sind dem Werke gegen Porphyrius zuzuweisen. Über Fragmente zur Genesis und zum Hohenliede s. Preuschen a. a. O. I, 478. Zwei Sätze aus der Schrift über die Märtyrer bei Bonwetsch 349. Die Scholien zum Buche Job am vollständigsten ebd. 349—354.

6. Unechtes. — Unterschoben sind die Reden de Simeone et Anna (*Migne* XVIII, 347—382), in ramos palmarum (ibid. 383—398) und in ascensionem D. N. Iesu Christi, letztere nur armenisch und nur bruchstückweise erhalten.

Die letztgenannte Rede bei *Pitra,* Analecta sacra IV, 207—209. 439—441.

Zweites Kapitel.

Occidentalen.

§ 49. Allgemeines.

Die kirchliche Litteratur des Abendlandes weist bereits im 3. Jahrhundert der morgenländischen Litteratur gegenüber bemerkenswerte Eigentümlichkeiten auf. Statt des griechischen herrscht das lateinische Idiom vor, und mit ihm gelangt zugleich ein spezifisch römischer Geist zur Geltung. Ein nüchterner und praktischer Sinn übernimmt die Führung, nicht ohne Verständnis für den idealen Flug des griechischen Genius, für Spekulation und Dialektik, aber doch in erster Linie auf das zunächst Notwendige oder Nützliche abzielend. Nichtsdestoweniger zeigt die abendländische Litteratur eine fast überraschende Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit. Die Natur der Zeitverhältnisse bedingt das Vorwalten der Apologie. In dem Nachlasse Tertullians und des griechisch schreibenden Hippolytus nimmt auch die Polemik gegen Häretiker einen breiten Raum ein. Die Exegese wird hauptsächlich durch Hippolytus und Viktorinus von Pettau gepflegt. Commodian eröffnet die Reihe der christlich-lateinischen Dichter. Die Zahl der abendländischen Kirchenschriftsteller ist nicht groß. Die meisten gehen aus Nordafrika hervor.

A. Afrikaner.

§ 50. Tertullian.

1. Leben. — Quintus Septimius Florens Tertullianus ward nach der herkömmlichen Annahme um 160 zu Karthago geboren, der Sohn eines Hauptmannes im Dienste des Prokonsuls von Afrika (centurio proconsularis *Hier.*, De vir. ill. c. 53). Er hat eine tüchtige wissenschaftliche Bildung erhalten und wahrscheinlich den Beruf eines Sachwalters erwählt (vgl. *Eus.*, Hist. eccl. II, 2, 4). Die Pandekten enthalten einige Stellen aus Schriften eines Juristen Tertullian (Quaestionum libri VIII, De castrensi peculio), welchen manche Forscher mit dem Kirchenschriftsteller Tertullian identifizieren zu dürfen glauben. Etwa um 193, sicher vor 197, ist Tertullian zum Christentum übergetreten, hat sich auch zum Priester weihen lassen (*Hier.* l. c.) und hat zur Verteidigung des neuen Glaubens eine rege litterarische Wirksamkeit entfaltet. Um die Mitte seines Lebens aber (*Hier.* l. c.), etwa um 202, hat er sich offen der Sekte der Montanisten angeschlossen, um nunmehr die katholische Kirche mit kaum geringerer Heftigkeit zu bekämpfen als vordem das Heidentum. Innerhalb des Montanismus endlich hat er eine eigene Sekte oder Partei begründet, die „Tertullianisten“ (*Aug.*, De haeres. c. 86). Wie es scheint, hat er ein sehr hohes Alter erreicht (fertur vixisse usque ad decrepitam aetatem *Hier.* l. c.).

E. Freppel, Tertullien. Paris 1864. 2 vols. 8°; 2e éd. 1872. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen. 2. Aufl. III—IV Die lateinisch-afrikanische Kirche. Tertullianus, Cyprianus. Stuttgart 1864; 2. Ausg. 1873. A. Hauck, Tertullians Leben und Schriften. Erlangen 1877. 8°. E. Nöldechen, Tertullian. Gotha 1890. 8°. Vgl. Nöldechen, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians. Leipzig 1888 (Texte und Untersuchungen u. s. f. V, 2). In diesen beiden Schriften hat Nöldechen das Ergebnis zahlreicher Einzeluntersuchungen zusammengefaßt, welche er in verschiedenen theologischen und historischen Zeitschriften veröffentlicht hatte. Schanz, Gesch. der röm. Litt. III (1896), 240—302. H. Kellner und G. Esser in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2) XI, 1389—1426. Über den Juristen Tertullian vgl. Schanz a. a. O. 182.

2. Schriftstellerische Thätigkeit. — Tertullian ist einer der fruchtbarsten und zugleich einer der originellsten und individuellsten unter sämtlichen lateinischen Kirchenschriftstellern. Vielleicht hat es überhaupt keinen Autor gegeben, welcher Buffons Wort, daß der Stil der Mensch sei, besser belegte als Tertullian, weil es keinen gegeben hat, welcher so sehr von Herzen sprach wie Tertullian (Ebert). Die Sphäre seines Lebens ist der Kampf, Kampf mit anderen und Kampf mit sich selbst. Er klagt selbst einmal aus tiefstem Herzensgrunde: „Ich Ärmster bin stets krank am Fieber der Leidenschaft“ (miserrimus ego semper uror caloribus impatientiae, De pat. c. 1). Seine Schriften, soweit sie sich erhalten haben, sind sozusagen samt und sonders Streitschriften. Es lassen sich drei Gruppen unterscheiden: apologetische Schriften, zur Verteidigung des Christentums bezw. zur Bekämpfung des Heidentums und des Judentums; dogmatisch-polemische Schriften, zur Widerlegung der Häresie im allgemeinen und verschiedener einzelnen Häretiker; praktisch-ascetische Schriften, mannigfachen Fragen der christlichen Sittenlehre oder auch der Kirchenzucht

gewidmet. Auch diesen letzten Schriften fehlt es durchweg nicht an einer polemischen Spitze und einer scharf persönlichen Haltung, gleichviel ob der von heiligem Eifer fortgerissene, zugleich aber auch starrem Rigorismus ergebene Katholik aus ihnen redet oder aber der von wütendem Zorne gegen die angebliche Laxheit der katholischen Kirche erfüllte Montanist. Und überall ist Tertullian ein gewaltiger Gegner, voll feuriger Beredsamkeit, wuchtiger Logik und beißender Satire. Aber seinen nächsten Zweck verscherzt er in der Regel selbst (vgl. De virg. vel. c. 1). Er kennt keine Rücksicht, verachtet jeden Kompromiß und beweist mehr, als zu beweisen ist; seine Argumentation reißt hin, ohne zu belehren; seine Dialektik blendet, kann aber nicht überzeugen; sein Witz macht verstummen und erregt Widerspruch.

Der Ausdruck Tertullians ist knapp und energisch, markig und knorrig, schwierig und dunkel. Für Schönheit der Form hat er keinen Sinn. Er verschmäht mit Absicht die Kunstsprache eines Minucius Felix (§ 24), greift mit Vorliebe zu der Redeweise des Volkes und weiß in Augenblicken der Verlegenheit mit kühner Schöpferkraft den lateinischen Wortschatz zu ergänzen. Er hat in der That der lateinischen Christenheit ihre Sprache schaffen helfen.

Die Überlieferung der Schriften Tertullians läßt sehr vieles zu wünschen übrig. Nur das Apologeticum liegt heute noch in zahlreichen und zum Teil alten Handschriften vor; eine Reihe anderer Schriften ist einzig und allein in cod. Agobardinus (Parisiensis) saec. IX erhalten. Die Schriften De baptismo, De ieiunio und De pudicitia sind jetzt überhaupt nicht mehr handschriftlich vorhanden. Alle überlieferten Schriften dürften aus den Jahren 195—218 stammen. Im einzelnen ist die Abfassungszeit meist zweifelhaft und bestritten, weil es an unzweideutigen Anhaltspunkten fast gänzlich fehlt. Jedoch läßt sich in der Regel mit Sicherheit erkennen, ob eine Schrift der katholischen oder der montanistischen Lebensperiode des Verfassers angehört.

Einen Überblick über die handschriftliche Überlieferung der Schriften Tertullians giebt Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 675—677. Vgl. E. Kroymann, Die Tertullianüberlieferung in Italien. Wien 1898 (Aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Kl. d. k. Akad. d. Wissensch. zu Wien CXXXVIII). — Gesamtausgaben der Schriften Tertullians lieferten u. a. B. Rhenanus, Basel 1521 u. ö. (vgl. A. Horawitz in den genannten Sitzungsberichten LXXI, 1872, 662—674); J. Pamelius, Antwerpen 1579. 2°; N. Rigaltius, Paris 1634. 2°; J. S. Semler, Halle 1769—1776. 6 Bde. 8°; *Migne*, P. lat. I—II (Paris. 1844); Fr. Öhler, Leipzig 1851—1854. 3 Bde. 8°, sowie (ed. minor) Leipzig 1854. 8° (vgl. E. Klußmann in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. III, 1860, 82 bis 100. 363—393. Öhler ebd. IV, 1861, 204—211). Eine den heutigen Anforderungen entsprechende Ausgabe ward von A. Reifferscheid in Angriff genommen und nach seinem Tode (1887) von G. Wissowa fortgesetzt. Es erschien pars I, Vindob. 1890 (Corpus script. eccl. lat. XX). Vgl. W. v. Hartel, Patristische Studien I—IV. Wien 1890 (Aus den genannten Sitzungsberichten CXX—CXXI). Sonstige Beiträge zur Texteskritik bei *M. Klussmann*, Curarum Tertullianearum partic. I—III. Halis 1881, Gothae 1887. 8°; Excerpta Tertullianea in Isidori Hispalensis Etymologiis. (Progr.) Hamburgi 1892. 4°. *I. van der Vliet,* Studia ecclesiastica: Tertullianus. I. Critica et interpretatoria. Lugd. Bat. 1891. 8°. *Aem. Kroymann,* Quaestiones Tertullianeae criticae. Oenip. 1894. 8°. *H. Gomperz,* Tertullianea. Vindob. 1895. 8° — Fr. A. v. Besnard, Tertullians sämtliche Schriften übersetzt und bearbeitet. Augsburg 1837—1838. 2 Bde. 8°.

H. Kellner, Tertullians ausgewählte Schriften übersetzt. Kempten 1870—1871. 2 Bde. (Bibl. der Kirchenväter.) Ders., Tertullians sämtliche Schriften aus dem Lateinischen übersetzt. Köln 1882. 2 Bde. 8°. — Über die Sprache Tertullians handeln u. a. G. R. Hauschild, Die Grundsätze und Mittel der Wortbildung bei Tertullian. I. Leipzig 1876. 4° (Progr.); II. Frankfurt a. M. 1881. 4° (Progr.). *I. P. Condamin*, De Q. S. Fl. Tertulliano vexatae religionis patrono et praecipuo, apud Latinos, christianae linguae artifice. (Thesis.) Barriducis 1877. 8°. *H. Hoppe*, De sermone Tertullianeo quaestiones selectae. (Diss. inaug.) Marburgi 1897. 8°. E. Norden, Die antike Kunstprosa, Leipzig 1898, II, 606—615. — H. Kellner, Organischer Zusammenhang und Chronologie der Schriften Tertullians: Der Katholik 1879, II, 561—589; *Idem*, Chronologiae Tertullianeae supplementa. (Progr.) Bonnae 1890. 4°. G. N. Bonwetsch, Die Schriften Tertullians nach der Zeit ihrer Abfassung untersucht. Bonn 1878. 8°. A. Harnack, Zur Chronologie der Schriften Tertullians: Zeitschr. f. Kirchengesch. II (1877—1878), 572—583. E. Nöldechen, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians (s. Abs. 1). J. Schmidt, Ein Beitrag zur Chronologie der Schriften Tertullians und der Prokonsuln von Afrika: Rhein. Museum f. Philol. N. F. XLVI (1891), 77—98. — Zur Lehre Tertullians vgl. namentlich J. A. W. Neander, Antignostikus. Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften. Berlin 1825. 8°; 2. Aufl. 1849. C. L. Leimbach, Beiträge zur Abendmahlslehre Tertullians. Gotha 1874. 8°. *G. Caucanas*, Tertullien et le montanisme. Genève 1876. 8°. G. R. Hauschild, Die rationale Psychologie und Erkenntnistheorie Tertullians. Leipzig 1880. 4° G. Ludwig, Tertullians Ethik in durchaus objektiver Darstellung. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1885. 8°. G. Esser, Die Seelenlehre Tertullians. Paderborn 1893. 8°. K. H. Wirth, Der „Verdienst"-Begriff in der christl. Kirche. I. Der „Verdienst"-Begriff bei Tertullian. Leipzig 1893. 8°. J. Stier, Die Gottes- und Logos-Lehre Tertullians. Göttingen 1899. 8°. — H. Rönsch, Das Neue Testament Tertullians, aus dessen Schriften möglichst vollständig rekonstruiert. Leipzig 1871. 8°. J. Kolberg, Verfassung, Kultus und Disziplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians. Braunsberg 1886. 8°. A. Harnack, Tertullian in der Litteratur der alten Kirche: Sitzungsberichte der k. preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin 1895, 545—579.

3. Apologetische Schriften. — Unter den apologetischen Schriften ist an erster Stelle das Apologeticum oder der Apologeticus (die alten Zeugen schwanken) zu nennen, eine im Sommer oder Herbst 197 an die Provinzialstatthalter des Römerreiches gerichtete Schutzschrift für das Christentum. In ergreifend schönen Worten bittet der Verfasser eingangs, es möge der Wahrheit, welcher es verwehrt sei, sich öffentlich zu verteidigen, wenigstens gestattet sein, auf dem verborgenen Wege stummer Schriftzeichen zu der Statthalter Ohr zu gelangen. Die Apologie selbst zerfällt insofern in zwei Teile, als sie zuerst die „geheimen" und sodann die „offenkundigen Verbrechen" der Christen erörtert (occulta facinora c. 6; manifestiora c. 6. 9). Die ersteren, die Anklagen auf Kindermord, thyesteische Mahlzeiten und Blutschande, werden indessen sehr schnell erledigt (c. 7—9), während die offenkundigen Verbrechen, die Mißachtung der vaterländischen Religion (intentatio laesae divinitatis c. 27) und die noch verdammungswürdigere Beleidigung der Majestät des Kaisers (titulus laesae augustioris maiestatis c. 28) um so eingehender behandelt werden (c. 10—27, 28—45). Zum Schlusse (c. 46—50) wird die absolute Erhabenheit des Christentums als der Offenbarungsreligion über aller menschlichen Philosophie betont. Die charakteristische Eigentümlichkeit des Werkes liegt in der Hervorkehrung der politisch-rechtlichen Anschuldigungen gegen die Christen. Die verwandtschaftlichen Beziehungen zu dem Oktavius

des Minucius Felix sind früher schon (§ 24, 2) berührt worden. Eine alte griechische Übersetzung ist nur noch aus einigen Citaten bei Eusebius (Hist. eccl. II, 2, 4—6; al.) bekannt. Eine zweite Apologie, Ad nationes libri II, in der einzigen Handschrift (cod. Agobardinus) zum Teil nicht mehr leserlich, erbringt im ersten Buche den Nachweis, daß die den Christen angedichteten Verbrechen in Wahrheit den Heiden zur Last fallen, um im zweiten Buche, gestützt auf Varros Rerum divinarum libri XVI, den heidnischen Götterglauben zu geißeln. Der Ton ist erregter und bitterer, der Gedankengang weniger geordnet, der Ausdruck weniger gewählt. Die Abfassung fällt gleichfalls in das Jahr 197, kurz vor die Ausarbeitung des Apologeticum, welches wiederholt angekündigt wird (I, 3. 7 10; al.). Das goldene Büchlein De testimonio animae stellt gleichsam einen Nachtrag zu dem Apologeticum dar, dazu bestimmt, das testimonium animae naturaliter christianae (Apol. c. 17) näher zu erläutern. Auch der Heide giebt in unwillkürlichen Ausrufen und allgemein gebräuchlichen Redewendungen einer natürlichen religiösen Erkenntnis Ausdruck (Dasein und Einheit Gottes, Existenz böser Geister, Fortleben des Menschen nach dem Tode), welche mit der Lehre des Christentums in vollstem Einklang steht. Über der ganzen Ausführung lagert ein gewisser dichterischer Hauch. Das kurze Sendschreiben Ad Scapulam, wohl einige Zeit nach dem 14. August 212 verfaßt, will den Prokonsul Scapula von Afrika, welcher mit besonderer Grausamkeit gegen die Christen wütete, mahnen und warnen und zwar hauptsächlich durch Vorführung von Gottesgerichten, welche über frühere Christenverfolger ergangen waren. Die Schrift Adversus Iudaeos, laut den Anfangsworten durch eine Disputation zwischen einem Christen und einem jüdischen Proselyten veranlaßt, soll darthun, daß die Gnade Gottes, welche Israel durch eigene Schuld verscherzte, sich den Heiden zugewandt hat. An die Stelle des alten Gesetzes der Vergeltung ist ein neues Gesetz der Liebe getreten. Die messianischen Weissagungen des Alten Bundes haben in Jesus von Nazareth ihre Erfüllung gefunden. Die letzten Kapitel, 9—14, über die Messianität Jesu, erweisen sich ihrem größten Teile nach als ein ungeschicktes Excerpt aus dem dritten Buche des Werkes Tertullians gegen Marcion (s. Abs. 4); es finden sich jedoch auch Stellen, welche in dem Werke gegen Marcion fehlen, gleichwohl aber in Sprache und Stil die Eigenart Tertullians zu bekunden scheinen. Es ist deshalb wohl anzunehmen, daß Tertullian die Schrift unvollendet gelassen hat und die letzten Kapitel eine Kompilation von späterer Hand sind. Die Kapitel 1—8 werden nicht bloß durch innere Gründe, sondern auch durch ein Citat bei Hieronymus (Comm. in Dan. ad 9, 24 sqq.) als Eigentum Tertullians beglaubigt.

Die wichtigste unter den zahlreichen Sonderausgaben des Apologeticum ist diejenige von S. Haverkamp, Leiden 1718. 8°. Neuere Ausgaben bezw. Abdrücke von J. Kayser, Paderborn 1865. 8°; H. Hurter, Innsbruck 1872 (SS. Patr. opusc. sel. XIX); F. Léonard, Namur 1881. 8°; T. H. Bindley, London 1889. 8°. Das Kapitel 19 des Apologeticum hat P. de Lagarde in den Abhandlungen der k. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen XXXVII (1891), 73 ff. in neuer Rezension vorgelegt. Über die alte griechische Übersetzung s. Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. w. VIII, 4 (1892), 1—36. Über das Verhältnis des Apologeticum und der zwei Bücher Ad nationes zu einander handelt v. Hartel,

Patristische Studien II (vgl. Abs. 2). Das Sendschreiben Ad Scapulam ist in Verbindung mit den Schriften De praescript. (Abs. 4) und Ad mart. (Abs. 5) von neuem herausgegeben worden durch T. H. Bindley, Oxford 1894. 8° Über die Schrift Adv. Iudaeos s. P. Corssen, Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani, Berlin 1890, 2—9; E. Nöldechen in den Texten und Untersuchungen XII, 2 (1894); *I. M. Einsiedler,* De Tertulliani adv. Iudaeos libro. (Diss. inaug.) Aug. Vindel. 1897. 8°. Nöldechen behauptete die Einheit und Echtheit der ganzen Schrift. Nach Einsiedler ist der zweite Teil, von einigen wenigen Stellen abgesehen, das Werk eines späteren Kompilators.

4. Dogmatisch-polemische Schriften. — Der Verteidigung der katholischen Lehre im allgemeinen oder der Zurückweisung der Häresie als solcher, abgesehen von ihrer jedesmaligen Besonderheit, widmete Tertullian das unvergängliche Werk De praescriptione haereticorum (so die ältesten und besten Handschriften). Praescriptio hieß eine auf Verjährung oder Ersitzung begründete Einrede des Beklagten in Civilprozessen; bei Tertullian bezeichnet das Wort überhaupt eine Einrede, welche den Erfolg hat, daß der Kläger a limine abgewiesen wird. Zugestandenermaßen hat der Herr die Verkündigung seiner Lehre den Aposteln anvertraut. Folglich können nur die von den Aposteln gegründeten Kirchen zu einem Zeugnisse über die christliche Wahrheit zugelassen werden, nicht aber die Häretiker. Ebendies ergiebt sich aus der principalitas veritatis et posteritas mendacitatis (c. 31). Die katholische Lehre ist das Ursprüngliche und deshalb auch das Wahre; jede Häresie ist eine Neuerung und deshalb notwendig falsch. Auch die Berufung der Häretiker auf die Heilige Schrift ist offenbar unberechtigt. Die Heilige Schrift ist Eigentum der katholischen Kirche; letztere empfing dieselbe aus den Händen der Apostel. Der Entwicklung und Begründung der Einrede selbst (c. 15—40) geht als Einleitung eine Erörterung des Ursprungs und des Wesens der Häresie vorauf (c. 1—14), und zum Schlusse wird noch darauf hingewiesen, daß die Häretiker auch durch den Mangel an sittlichem Ernste und an religiösem Eifer sich als Anhänger der Lüge erweisen (c. 41—44). Es ist eine klassische Verteidigung des katholischen Autoritäts- und Traditionsprinzips, was Tertullian bietet. Er hat die Theorie des hl. Irenäus (Adv. haer. III; vgl. § 34, 3) weiter ausgebildet und juristisch gefaßt. Jedenfalls hat er das Werk noch als Katholik geschrieben, wahrscheinlich vor Veröffentlichung der Streitschriften gegen einzelne Häretiker (s. c. 44).

Unter diesen Streitschriften ragt besonders das Werk Adversus Marcionem libri V hervor. Dreimal ist dasselbe durch die Hände des Autors gegangen, bis es seine gegenwärtige Gestalt erhielt (I, 1). Das erste Buch der dritten, noch vorliegenden Bearbeitung ward 207, „im fünfzehnten Jahre des Kaisers Severus", geschrieben (I, 15); die Zwischenräume, in welchen die vier übrigen Bücher gefolgt sind, lassen sich nicht genauer berechnen. Die zwei ersten Bücher bekämpfen die Lehre Marcions von einem guten Gott und einem gerechten sowie auch bösen Weltschöpfer. Ein guter Gott hat neben dem Weltschöpfer keinen Platz mehr (Buch I); der Weltschöpfer ist vielmehr der eine wahre Gott, mit allen den Eigenschaften ausgerüstet, welche die Marcioniten ihrem guten Gott beilegen (Buch II). Das dritte Buch liefert den Nachweis, daß der erschienene Christus eben derjenige sei, welcher im Alten Testamente

geweissagt wurde. Die beiden letzten Bücher bringen eine Kritik des Neuen Testamentes Marcions, und zwar handelt das vierte Buch vom „Evangelium" und das fünfte vom „Apostolikum" (vgl. § 25, 7). Die Schrift Adversus Hermogenem, laut den Eingangsworten sehr wahrscheinlich nach dem Werke De praescript. verfaßt, wendet sich mit philosophischen und biblischen Waffen gegen gnostischen Dualismus. Der Maler Hermogenes zu Karthago (?) ließ die Welt durch Gott aus einer ewigen, ungeschaffenen und ungewordenen Materie gebildet sein und wollte für diese Lehre auch die Autorität der Heiligen Schrift in Anspruch nehmen. In der Schrift Adversus Valentinianos, welche bereits auf Adv. Hermogenem zurückblickt (c. 16) und sich offen zum Montanismus bekennt (c. 5), begnügt sich Tertullian damit, die gegnerischen Anschauungen im Anschluß an Irenäus (Adv. haer. I) darzustellen und ins Lächerliche zu ziehen. Ob er, wie er beabsichtigte (c. 3. 6), eine wissenschaftliche Kritik der valentinianischen Gnosis hat folgen lassen, ist nicht bekannt. Die vor dem Übertritt des Verfassers zum Montanismus geschriebene Abhandlung De baptismo soll den Zweifeln begegnen, welche eine gewisse Quintilla (c. 1 nach der richtigen Lesart) in der Gemeinde zu Karthago erregt hatte, indem sie die kirchliche Anschauung von der Taufe mit rationalisierenden Einwürfen bekämpfte. Die Ketzertaufe wird von Tertullian für ungültig erklärt (c. 15). Scorpiace, d. i. Arznei gegen den Skorpionenstich, betitelt sich ein kleines Büchlein, welches den Gnostikern gegenüber den sittlichen Wert und die Verdienstlichkeit des Martyriums darthun will. Die Gegner werden mit Skorpionen verglichen. Das Büchlein muß nach dem zweiten Buche gegen Marcion veröffentlicht worden sein (c. 5). Die Schrift De carne Christi zieht gegen den Doketismus der Gnostiker (Marcion, Apelles, Valentinus, Alexander) zu Felde, die Sätze erhärtend, daß der Leib Christi ein wirklicher und menschlicher Leib gewesen, ohne Vermittlung männlichen Samens aus der Jungfrau genommen. Wunderlich, aber für die extrem realistische Sinnesart Tertullians sehr bezeichnend, ist die Behauptung, Christus sei häßlich gewesen (c. 9). Es wird unter anderem das vierte Buch gegen Marcion citiert (c. 7). Die umfangreiche Schrift De resurrectione carnis, gleichfalls gegen die Gnostiker gerichtet, scheint sich unmittelbar an De carne Christi angereiht zu haben (vgl. c. 2). Sie führt die Vernunftbeweise für die Auferstehung des Fleisches vor (c. 3—17), erläutert ausführlich die einschlägigen Stellen der Heiligen Schrift, des Alten wie des Neuen Testamentes (c. 18—55), und fragt nach der Beschaffenheit des Auferstehungsleibes (c. 56—63). Mit besonderem Nachdruck wird zum Schlusse die substantielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem gegenwärtigen Leibe betont. Die Schrift Adversus Praxean endlich, wohl die jüngste unter den antihäretischen Schriften, jedenfalls erst längere Zeit nach dem Bruche Tertullians mit der Kirche verfaßt (c. 1—2), hat die Aufgabe, die kirchliche Trinitätslehre gegen den patripassianischen Monarchianismus in Schutz zu nehmen. Einen gewissen Subordinatianismus scheint Tertullian bei Verteidigung des Personenunterschiedes zwischen Vater und Sohn nicht überwinden zu können, wenngleich er in manchen lichtvollen Ausdrücken und Wendungen der Entscheidung des Nicänums sehr nahe kommt.

Neue Ausgaben bezw. Abdrücke der Schrift De praescript. von H. Hurter, Innsbruck 1870. 1880 (SS. Patr. opusc. sel. IX); E. Preuschen, Freib. i. B. 1892 (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften III); T. H. Bindley, Oxford 1894 (vgl. Abs. 3). *L. Lehanneur,* Le traité de Tertullien contre les Valentiniens. Caen 1886. 8°. De baptismo auch bei *Hurter* l. c. VII. Oenip. 1869. R. A. Lipsius, Über Tertullians Schrift wider Praxeas: Jahrbb. f. deutsche Theol. XIII (1868), 701—724.

5. Praktisch-ascetische Schriften. — Die geistvolle Abhandlung De patientia bietet einen besondern Reiz, weil sie sich gewissermaßen an den ungeduldigen Autor selbst wendet. Es soll ihm eine Art Trost sein, von der Schönheit und Erhabenheit der Geduld zu reden, wie die Kranken nicht aufhören können, von dem Werte der Gesundheit zu sprechen (c. 1). Ohne Zweifel gehört dieser Erguß der katholischen Periode Tertullians an. Derselben Periode ist das für Katechumenen bestimmte Buch De oratione zuzuweisen, welches das Gebet des Herrn zu erklären sucht (c. 2—9), mannigfache Belehrungen über das Gebet im allgemeinen erteilt (c. 10—28) und in eine schwungvolle Schilderung der Kraft und Wirksamkeit des Gebetes ausklingt (c. 29). Die Schrift De paenitentia verbreitet sich über Buße, Bußgesinnung und Bußübung überhaupt und über zwei der alten Kirche eigentümliche Arten der Buße im besondern: die Buße, welche ein Erwachsener vor Empfang der Taufe zu verrichten hatte (c. 4—6), und die sogen. kanonische Buße, welcher der Getaufte bei Begehung einer besonders schweren Sünde (hauptsächlich Mord, Idolatrie und Fleischessünden) sich zu unterziehen hatte, bevor er rekonziliiert wurde (c. 7—12). In schroffen Widerspruch zu dieser katholischen Schrift tritt die montanistische Schrift De pudicitia, veranlaßt durch eine Verordnung des Papstes Kallistus (217—222), nach welcher die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei denjenigen, welche die kanonische Buße geleistet hatten, vergeben werden sollten (c. 1). Unter bitteren Klagen über den Verfall aller Tugend und guten Sitte und heftigen Ausfällen gegen die „Psychiker" oder Katholiken (im Gegensatze zu den „Pneumatikern" oder Montanisten) sucht Tertullian nachzuweisen, daß die Kirche kein Recht und keine Macht habe, Ehebruch und Hurerei, welche gleich schwere Sünden seien (c. 4), jemals nachzulassen. Das schöne Schreiben Ad martyras will eine Anzahl Christen, welche schon längere Zeit im Kerker schmachten und dem Todesurteil entgegensehen, mit tröstendem Zuspruch stärken und zu geduldiger Ausdauer mahnen. Nach den Schlußworten (c. 6) scheint die Abfassung mit Sicherheit ins Jahr 197 verlegt werden zu dürfen. Der christlichen Ehe, insbesondere der Frage nach der Erlaubtheit einer zweiten Ehe, hat Tertullian mehrere Schriften gewidmet. Die älteste und zugleich die anziehendste derselben ist die Schrift Ad uxorem, in zwei Büchern, in welcher er seiner Frau für den Fall seines Todes den Rat erteilt, entweder Witwe zu bleiben oder aber doch nur einen Christen zu heiraten. Als Montanist hingegen hat Tertullian die zweite Ehe unbedingt verworfen. Der Traktat De exhortatione castitatis, an einen verwitweten Freund gerichtet, setzt die zweite Ehe geradezu der Hurerei gleich (non aliud dicendum erit secundum matrimonium quam species stupri, c. 9). Der Traktat De monogamia, etwas später, um 217, geschrieben (vgl. c. 3), verficht denselben Standpunkt in noch rücksichtsloserer Weise (unum matrimonium

novimus sicut unum Deum, c. 1). In der Schrift De spectaculis wird eine brennend gewordene Zeitfrage, ob der Christ die heidnischen Schauspiele besuchen dürfe, einer eindringenden Erörterung unterzogen und mit aller Entschiedenheit verneint. Sämtliche Arten dieser Spiele hängen auf das innigste mit dem Götzendienste zusammen (c. 4—13) und müssen notwendig die Sittlichkeit gefährden, weil sie die wildesten Leidenschaften erregen (c. 14—30). Den ganzen Haß seiner Seele gegen das Heidentum schüttet Tertullian zum Schlusse in einer glühenden Schilderung des größten Schauspiels aus, welches die Welt je sehen wird, der Wiederkunft des Herrn oder des jüngsten Gerichtes (c. 30). Die Schrift De idololatria, nach De spectaculis verfaßt (c. 13), aber wohl auch noch der katholischen Periode Tertullians entstammend, versucht die Pflicht des Christen, sich vom Götzendienste fern zu halten, nach allen Seiten zu beleuchten. Das ganze Gebiet der schönen Künste und des öffentlichen Lebens stehe unter dem Fluche des Götzendienstes und sei dem Christen verwehrt. Inhaltlich verwandt ist die Abhandlung De corona, aus Anlaß der Weigerung eines christlichen Soldaten, sich der Sitte gemäß zu bekränzen, wahrscheinlich im August oder September 211 geschrieben. Das Bekränzen des Kopfes sei allerdings etwas spezifisch Heidnisches (c. 7), und der Militärdienst könne überhaupt einem Christen nicht gestattet werden (c. 11). Die zwei Bücher De cultu feminarum, beide aus vormontanistischer Zeit, eifern gegen den Frauenputz. Das erste Buch, nur in cod. Agobardinus De cultu feminarum, in den anderen Handschriften De habitu muliebri betitelt, ist unvollendet geblieben. Das zweite ist nicht eine Fortsetzung des ersten, sondern eine Neubearbeitung des Themas in ruhigerem und milderem Tone. Den schon in dem Buche De oratione (c. 21—22) vertretenen Satz, daß die Jungfrauen nur verschleiert in der Kirche erscheinen dürfen, hat Tertullian als Montanist einer abweichenden Auffassung gegenüber zum Vorwurf einer besondern Abhandlung, De virginibus velandis, gemacht. Über die frühere Forderung hinausgehend, verlangt er nunmehr, unter Berufung auf den Paraklet, die Heilige Schrift und die kirchliche Disziplin, die Jungfrauen sollten überhaupt, sobald sie in die Zeit der Reife eingetreten, stets den Schleier tragen. Die gleichfalls montanistische Schrift De fuga in persecutione, etwa aus dem Ende des Jahres 212, erklärt die Flucht in der Verfolgung für schlechthin unerlaubt. Die Schrift De ieiunio adversus psychicos endlich, eines der abstoßendsten Erzeugnisse montanistischer Polemik, wirft den Katholiken, welche im Fasten Maß halten, Freßgier vor (c. 1).

De patientia auch bei *Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. IV; De oratione ibid. II; De paenitentia ibid. V De paenit. und De pudic. wurden zusammen herausgegeben von Preuschen, Freib. i. B. 1891 (Sammlung ausgew. u. s. w. Quellenschriften II). Vgl. Preuschen, Tertullians Schriften De paenit. und De pudic. mit Rücksicht auf die Bußdisziplin untersucht. (Inaug.-Diss.) Büdingen 1890. 8°. S. auch E. Rolffs, Das Indulgenz-Edikt des römischen Bischofs Kallist. Leipzig 1893 (Texte u. Untersuchungen u. s. w. XI, 3). Ad mart. auch bei *Hurter* l. c. IV, sowie bei Bindley, Oxford 1894 (vgl. Abs. 3). Über De monog. s. Rolffs in den Texten u. Untersuchungen XII, 4 (1895), 50—109: „Tertullians Gegner in De monogamia"; vgl. § 35, 5. Eine tüchtige Sonderausgabe der Schrift De spectaculis besorgte E. Klußmann, Leipzig 1876. 8°. Vgl. *Klussmann,* Adnot.

crit. ad Tert. libr. de spectac. (Progr.) Rudolphop. 1876. 8°. Über Inhalt und Quellen dieser Schrift s. E. Nöldechen in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXVII (1894), 91—125; in den Neuen Jahrbb. f. Deutsche Theol. III (1894), 206—226; in der Zeitschr. für Kirchengesch. XV (1894—1895), 161—203; im Philologus, Suppl. VI, 2 (1894), 727—766. K. Werber, Tertullians Schrift De spectac. in ihrem Verhältnis zu Varros Rerum divinarum libri. (Progr.) Teschen 1896. 8°. Über De ieiun. s. Rolffs a. a. O. XII, 4 (1895), 5—49: „Tertullians Gegner in De ieiunio"

6. Die Schriften De anima und De pallio. — Zwei Schriften Tertullians beanspruchen eine gesonderte Erwähnung, weil sie sich keiner der vorhin unterschiedenen Schriftengruppen ohne Zwang eingliedern lassen. Das Werk De anima, aus montanistischer Zeit (c. 9. 45. 58), nach dem zweiten Buche gegen Marcion verfaßt (c. 21), ist die erste christliche Psychologie, nicht sowohl ein philosophisches als vielmehr ein theologisches Lehrbuch, bestimmt, die der Offenbarung entsprechende Lehre von der Seele darzulegen und gegenüber der Philosophie bezw. der im Gewande der Philosophie auftretenden Häresie, der Gnosis, zu verteidigen (s. die Einleitung c. 1—3). Der erste Abschnitt (c. 4—22) betrifft das Wesen der Seele und ihre verschiedenen Kräfte. Ohne die Immaterialität der Seele leugnen zu wollen, glaubt Tertullian eine gewisse Körperlichkeit derselben behaupten zu müssen. Ein rein geistiges Sein hat er nicht fassen können (vgl. De carne Christi c. 11; Adv. Praxean c. 7). Ein zweiter Teil (c. 23—41) erörtert die Frage nach der Entstehung der einzelnen Seelen, widerlegt die Theorien von der Präexistenz der Seelen und von der Seelenwanderung und vertritt im Gegensatze zum Kreatianismus den Generatianismus oder Traducianismus in krassester Form. Im Zeugungsakte soll der Mensch seine ganze Natur, nach Leib und Seele, reproduzieren. Der dritte Abschnitt (c. 42—58) handelt von dem Tode, dem Schlafe, dem Traumleben, dem Zustande und dem Aufenthaltsorte der Seele nach dem Tode. — Das eigenartige Schriftchen De pallio, aus den Jahren 209—211 (vgl. c. 2), gilt einer rein persönlichen Angelegenheit des Verfassers. Aus unbekanntem Anlasse hatte Tertullian den Rock mit dem Mantel, die Toga mit dem Pallium vertauscht und damit Spötteleien von seiten seiner Mitbürger herausgefordert. Er rechtfertigt den Kleiderwechsel mit ebensoviel geistreichem Humor wie bitterem Sarkasmus.

Über das Werk De anima bezw. das von Tertullian als Quelle benutzte Werk des Mediziners Soranus von Ephesus über die Seele (De an. c. 6) s. *H. Diels*, Doxographi Graeci, Berol. 1879, 203 sqq. Eine treffliche Sonderausgabe des schwierigen Schriftchens De pallio lieferte namentlich Cl. Salmasius, Paris 1622, Leiden 1656. 8°. Vgl. zu diesem Schriftchen H. Kellner in der Theol. Quartalschr. LII (1870), 547—566; *G. Boissier,* La fin du paganisme, Paris 1891 (3. éd. 1898), I, 259—304.

7. Verloren gegangene Schriften. — Drei in lateinischer Sprache noch erhaltene Schriften hat Tertullian, wie er selbst bezeugt, auch in griechischer Bearbeitung herausgegeben: De spectaculis (De cor. c. 6), De baptismo bezw. über die Ungültigkeit der Ketzertaufe (De bapt. c. 15), De virginibus velandis (De virg. vel. c. 1). Diese griechischen Texte sind dem Untergange anheimgefallen. Ein Gleiches gilt aber auch von einer noch viel größeren

Anzahl lateinischer Schriften. Nach eigener Angabe hat Tertullian Schriften veröffentlicht De spe fidelium, De paradiso, Adversus Apelleiacos (?), De censu animae adversus Hermogenem, De fato. De spe fidelium (Adv. Marc. III, 24) redete dem Chiliasmus das Wort (*Hier.,* De vir. ill. c. 18; Comm. in Ezech. ad 36, 1 sqq.). De paradiso (De an. c. 55) erörterte sämtliche das Paradies betreffende Fragen (Adv. Marc. V, 12) und vertrat insbesondere auch den Satz, daß alle Seelen, ausgenommen die Seelen der Märtyrer, „bis zum Tage des Herrn" in der Unterwelt verbleiben müßten (De an. c. 55). Adversus Apelleiacos (?) wandte sich gegen die Lehre der Anhänger des Apelles (§ 25, 7), nicht Gott, sondern ein hervorragender Engel habe diese Welt eingerichtet, nach Herstellung derselben aber der Reue Raum gegeben (De carne Christi c. 8). De censu animae (De an. c. 1), d. i. „über den Ursprung der Seele", bekämpfte die Behauptungen des Hermogenes (Abs. 4), die Seele sei aus der Materie entstanden und der Mensch besitze keine Willensfreiheit (De an. c. 1. 3. 11. 21. 22. 24). De fato (vgl. das Citat bei Planciades Fulgentius: Tert. opp. ed. Oehler II, 745) war gegen die Aufstellungen der Philosophen über das Geschick und das Glücksspiel gerichtet (De an. c. 20). Drei oder vielleicht richtiger fünf weitere Schriften Tertullians lernen wir durch Hieronymus kennen: De ecstasi (*Hier.,* De vir. ill. 53) oder vielmehr *περὶ ἐκστάσεως* (ibid. c. 40, vgl. auch c. 24), also wohl griechisch verfaßt, zur Verteidigung des Montanismus bezw. des ekstatischen Redens der montanistischen Propheten, ursprünglich sechs Bücher umfassend, später, als die antimontanistische Schrift des Apollonius (§ 35, 3) zu des Verfassers Kenntnis gelangte, noch um ein siebentes Buch gegen Apollonius erweitert; Ad amicum philosophum de angustiis nuptiarum (*Hier.,* Ep. 22, 22; Adv. Iovin. I, 13); De Aaron vestibus, d. i. jedenfalls über die Amtstracht des alttestamentlichen Hohenpriesters (*Hier.,* Ep. 64, 23), und vermutlich noch De circumcisione sowie De mundis atque immundis animalibus (*Hier.,* Ep. 36, 1). In cod. Agobardinus endlich haben laut dem Inhaltsverzeichnisse anfänglich auch drei Schriften Tertullians gestanden, von welchen sonst nichts verlautet: De carne et anima, De animae submissione, De superstitione saeculi.

8. Unechtes. — Dem Werke De praescriptione haereticorum (Abs. 4) pflegt in den Handschriften und Ausgaben als Anhang ein Libellus adversus omnes haereses beigegeben zu werden, welcher die Häretiker von Dositheus bis auf Praxeas vorführt. Die Schrift ist sicher nicht von Tertullian, vielleicht von Viktorinus von Pettau (§ 58, 1). Als Hauptquelle diente dem Verfasser das sogen. Syntagma des hl. Hippolytus (§ 54, 3). Die Schriften De trinitate und De cibis Iudaicis, welche unter Tertullians Namen überliefert sind, gehören vielmehr Novatian an (§ 55, 2. 3). Ein Fragment De execrandis gentium diis, welches an dem Beispiele Jupiters zeigen will, daß die Heiden höchst unwürdige Vorstellungen von der Gottheit hegen, ist unbekannter Herkunft, aber wegen der Verschiedenheit des Stiles jedenfalls nicht Eigentum Tertullians. Das Gedicht Adv. Marcionem oder Adv. Marcionitas, 1302 Hexameter in fünf Büchern, nicht bloß jeden poetischen Reizes bar, sondern auch voller Verstöße gegen Grammatik und Prosodie, wird von

Hückstädt und Oxé übereinstimmend in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts verlegt, von Hückstädt nach Rom, von Oxé nach Afrika.

Über den Libellus adversus omnes haereses (*Oehler* II, 751—765) vgl. die Litteratur über das Syntagma des hl. Hippolytus § 54, 3. E. Hückstädt, Über das pseudotertullianische Gedicht adv. Marcionem. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1875. 8°. *A. Oxé*, Prolegomena de carmine adv. Marcionitas. (Diss. inaug.) Lipsiae 1888. 8°. Vgl. auch Oxé, Victorini versus de lege domini, ein unedierter Cento aus dem Carmen adv. Marcionitas. (Progr.) Krefeld 1894. 4°. Über das Gedicht De Genesi (*Oehler* II, 774—776) s. § 88, 2; über die Gedichte De Sodoma und De Iona (*Oehler* II, 769—773) s. § 88, 3; über das Gedicht De iudicio Domini (*Oehler* II, 776—781), anderswo, unter den Werken Cyprians (ed. *Hartel* III, 308—325), Ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum betitelt, s. § 116, 5.

§ 51. Cyprian.

1. Leben. — Eine der anziehendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der altkirchlichen Litteraturgeschichte ist der edle Bischof von Karthago, Thascius Cäcilius Cyprianus. Die Vita Caecilii Cypriani, welche sein Wirken seit seinem Übertritte zum Christentum schildert, ist bald nach seinem Tode von sehr nahestehender und wohlunterrichteter Seite geschrieben worden, laut Hieronymus (De vir. ill. c. 68) von seinem Diakon und Begleiter Pontius. Einen tieferen Einblick in seinen äußeren und inneren Lebensgang gewähren indessen seine eigenen Schriften, insbesondere sein ausgedehnter Briefwechsel. Um 200 in Afrika, vielleicht zu Karthago, geboren, der Sohn einer wohlhabenden heidnischen Familie, ergriff Cyprian die Laufbahn eines Rhetors und erntete als Vertreter seiner Wissenschaft zu Karthago Glanz und Ruhm (*Lact.*, Div. Instit. V, 1, 24). Erst um 246 ward er durch den karthagischen Presbyter Cäcilianus (Vita c. 4) oder Cäcilius (*Hier.* l. c. c. 67) für das Christentum gewonnen, bald darauf in den Klerus aufgenommen und Ende 248 oder Anfang 249 zum Bischof von Karthago und Metropoliten des prokonsularischen Afrika erwählt. Als solcher hat er in sturmbewegter Zeit zehn Jahre lang eine ebenso unermüdliche wie erfolgreiche Thätigkeit entfaltet. In der blutigen Verfolgung unter Decius 250/251, welcher Cyprian sich durch die Flucht entzog, verleugneten viele ihren christlichen Glauben (sacrificati oder thurificati, libellatici, acta facientes), und die Frage nach der Behandlung dieser lapsi oder nach den Vorbedingungen ihrer Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft führte in Karthago sowohl wie in Rom zu einem Schisma. Der Diakon Felicissimus trat an die Spitze einer Partei, welche Cyprian zu große Strenge vorwarf, während ein Teil der römischen Gemeinde unter Führung des Presbyters Novatian sich von Papst Cornelius lossagte, weil derselbe in der gleichen Angelegenheit zu milden Grundsätzen huldige. Kaum geringere Wirren verursachte der Ketzertaufstreit. In Übereinstimmung mit Tertullian (§ 50, 4. 7) hielt Cyprian die von Häretikern erteilte Taufe für ungültig und taufte die von einer häretischen Gemeinschaft zur Kirche Zurückkehrenden von neuem, und in demselben Sinne sprachen sich mehrere Konzilien aus, welche unter Cyprians Vorsitz zu Karthago zusammentraten, 255, Frühjahr 256 und 1. September 256. Papst Stephan I. hingegen verwarf diese Anschauungen und erklärte: Si qui ergo a quacumque haeresi ve-

nient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam (*Cypr.*, Ep. 74, 1). Einem formellen Bruche zwischen Stephan und Cyprian ward durch die valerianische Verfolgung und den Tod Stephans vorgebeugt. Cyprian wurde am 14. September 258 auf der prokonsularischen Villa Sexti, unfern Karthago, enthauptet. Die Acta proconsularia des Prozesses liegen noch vor.

Die Vita Caecilii Cypriani und die Acta proconsularia pflegen den Werken Cyprians beigegeben zu werden; s. die Ausgabe Hartels III (1871), xc—cxiv. — *C. Suyskenus*, De S. Cypriano: Acta SS. Sept. IV (Venet. 1761), 191—348. Fr. W. Rettberg, Thascius Cäcilius Cyprianus. Göttingen 1831. 8°. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen. 2. Aufl. III—IV Die lateinisch-afrikanische Kirche. Tertullianus, Cyprianus. Stuttgart 1864; 2. Ausgabe 1873. *E. Freppel*, St. Cyprien. Paris 1865. 8°; 3ᵉ éd. 1890. J. Peters, Der hl. Cyprian von Karthago. Regensburg 1877. 8°. B. Fechtrup, Der hl. Cyprian. I. Münster 1878. 8° *E. Wh. Benson*, Cyprian. London 1897. 8°. Vgl. H. Grisar, Cyprians „Oppositionskonzil" gegen Papst Stephan: Zeitschr. f. kath. Theol. V (1881), 193—221 (die Entscheidung Stephans ist nicht vor, sondern erst nach dem Konzil vom 1. September 256 erfolgt). J. Ernst, War der hl. Cyprian exkommuniziert? ebd. XVIII (1894), 473—499 (Antwort: Nein). Ders., Der angebliche Widerruf des hl. Cyprian in der Ketzertauffrage: ebd. XIX (1895), 234—272.

2. Schriften. Überlieferung. Eigenart. — Cyprians Schriften sind sehr früh gesammelt, fleißig gelesen und eifrig vervielfältigt worden. Schon Pontius hat eine Sammlung von Abhandlungen Cyprians in Händen gehabt und die einzelnen Titel oder Themata in rhetorischer Weise umschrieben (Vita c. 7). Sehr interessant ist ein auf ein Exemplar vom Jahre 359 zurückgehendes anonymes Verzeichnis der libri canonici des Alten und Neuen Testamentes und — man beachte die Verbindung! — der Schriften Cyprians, teils Abhandlungen, teils Briefe, mit Angabe des jedesmaligen Umfanges nach Zeilen (cum indiculis versuum). Hieronymus glaubte sich der Mühe, Cyprians Schriften aufzuzählen, überheben zu dürfen: Huius ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint eius opera (De vir. ill. c. 67). Auch heute sind diese Schriften noch in fast unzähligen Manuskripten erhalten, welche zum Teil bis ins 6. Jahrhundert zurückreichen. Verloren gegangen sind, soviel bekannt, nur einige Briefe.

Wie schon angedeutet, gliedern Cyprians Schriften sich äußerlich in zwei Gruppen, Abhandlungen (sermones, libelli, tractatus) und Briefe. In den einen wie den anderen ertönt immer wieder die Stimme des Seelsorgers und des Kirchenfürsten. Cyprian ist ein Mann der Praxis, nicht der Theorie, ein Mann des Glaubens, nicht der Spekulation. Auch seine Feder steht durchweg im Dienste praktischer Zwecke und Interessen. Wo das mündliche Wort nicht ausreicht, nimmt er die schriftliche Darstellung zu Hilfe. Er läßt sich aber nicht in theoretische Erörterungen ein, sondern wendet sich an den christlichen und kirchlichen Sinn der Gläubigen und stützt sich auf die Autorität der heiligen Schriften. Allenthalben bekundet er einen maßvollen, milden Sinn und ein hervorragendes organisatorisches Talent. Er strebt nicht unerreichbaren Idealen nach, verfolgt aber sein klar erfaßtes Ziel mit unbeugsamer Konsequenz. Treffend hat ihn Augustinus einen katholischen Bischof und einen katholischen Märtyrer genannt (catholicum episcopum, catholicum martyrem *Aug.*,

De bapt. III, 3, 5). Er lebt und webt in der Idee der einen katholischen Kirche, und es ist nicht mit Unrecht behauptet worden, daß in dieser Idee fast der gesamte dogmatische Gehalt seiner Schriften wurzle und gipfle. In der Schrift De catholicae ecclesiae unitate zeigt er sich denn auch selbständiger und origineller als in irgend einer anderen Schrift. Anderswo hat er sehr häufig sein Gedankenmaterial zum großen Teile wenigstens Tertullian entlehnt (*Hier.*, Ep. 84, 2). Tertullian bildete seine tägliche Lektüre, die er sich von seinem Sekretär mit den Worten reichen ließ: Da magistrum (*Hier.*, De vir. ill. c. 53). Mag indessen seine Abhängigkeit auch noch so groß sein, es macht sich doch stets wieder seine charakteristische Eigenart geltend. So nahe die Gedanken sich mit Tertullian berühren, so durchgreifend unterscheidet sich die Form des Vortrags. Ruhig und klar, man möchte sagen durchsichtig, und dabei leicht und gefällig fließt Cyprians Rede dahin (*Lact.*, Div. Instit. V, 1, 25; *Hier.*, Ep. 58, 10). Durchweg ist sein Ausdruck durch die Wärme der Empfindung belebt und gehoben. Nicht selten fesseln mit Geschmack gewählte und mit Vorliebe in allen Einzelheiten ausgeführte Bilder und Allegorien, welche zum guten Teile in der späteren kirchlichen Litteratur mehr oder weniger stehend geblieben sind.

Das Verzeichnis der libri canonici und der Schriften Cyprians vom Jahre 359 ward zuerst herausgegeben von Th. Mommsen im Hermes XXI (1886), 142—156; vgl. XXV (1890), 636—638. Zur Erläuterung des Verzeichnisses s. namentlich W. Sanday und C. H. Turner in den Studia biblica et ecclesiastica III (Oxford 1891), 217—325. K. Göz, Geschichte der Cyprianischen Litteratur bis zu der Zeit der ersten erhaltenen Handschriften. (Inaug.-Diss.) Basel 1891. 8°. Über die Handschriften s. Hartel in seiner Ausgabe III (1871), I—LXX. Vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 697—701. — Gesamtausgaben der Werke Cyprians veranstalteten u. a. J. Andreas, Rom 1471. 2° u. sonst; D. Erasmus, Basel 1520. 2° u. sonst; J. Pamelius, Antwerpen 1568. 2° u. sonst; N. Rigaltius, Paris 1648. 2° u. sonst; J. Fell und J. Pearson, Oxford 1682. 2° u. sonst; St. Baluzius und Pr. Maranus, Paris 1726. 2° u. sonst. *Migne,* P lat. IV (vgl. auch III u. V) giebt einen sehr fehlerhaften Abdruck der Ausgabe der Mauriner (Baluzius und Maranus). Die neueste und beste Gesamtausgabe lieferte W. Hartel, Wien 1868—1871, 3 Teile (= Corpus script. eccles. lat. III, pars I—III). Zur Kritik dieser Ausgabe vgl. P. de Lagarde in den Gött. Gel. Anzeigen 1871, 521 bis 543 (= de Lagarde, Symmikta, Gött. 1877, 65—78). *G. Mercati,* D' alcuni nuovi sussidii per la critica del testo di S. Cypriano. Roma 1899. 4°. — Eine deutsche Übersetzung der meisten Abhandlungen von U. Uhl, Kempten 1869, sowie sämtlicher Briefe von J. Niglutsch und A. Egger, Kempten 1879 (Bibl. der Kirchenväter). — *Le Provost,* Étude philologique et littéraire sur St. Cyprien. Paris 1889. 8°. *E. W Watson,* The style and language of St. Cyprian: Studia bibl. et eccles. IV (Oxford 1896), 189—324. — Zur Lehre Cyprians vgl. J. Peters, Die Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche. Luxemburg 1870. 8°. J. H. Reinkens, Die Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche. Würzburg 1873. 8°. O. Ritschl, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche. Göttingen 1885. 8°. P. v. Hoensbroech, Der römische Primat bezeugt durch den hl. Cyprian: Zeitschr. f. kathol. Theol. XIV (1890), 193—230. Ders., Zur Auffassung Cyprians von der Ketzertaufe: ebd. XV (1891), 727—736. J. Ernst, Zur Auffassung Cyprians von der Ketzertaufe: ebd. XVII (1893), 79—103. K. Göz, Die Bußlehre Cyprians. Königsberg 1894. 8°. K. Müller, Die Bußinstitution in Karthago unter Cyprian: Zeitschr. f. Kirchengesch. XVI (1895—1896), 1—44. 187—219. K. G. Göz, Das Christentum Cyprians. Gießen 1896. 8°. — P. Corssen,

Der Cyprianische Text der Acta apostolorum. (Progr.) Berlin 1892. 4°. J. Heidenreich, Der neutestamentl. Text bei Cyprian verglichen mit dem Vulgata-Text. Bamberg 1900. 8°.

3. Abhandlungen. — Pontius (Vita c. 7) macht elf oder zwölf Abhandlungen Cyprians namhaft, und zwar in nachstehender, vielleicht chronologischer Reihenfolge. a) Ad Donatum, ein Herzenserguß an einen sonst nicht bekannten Freund, schildert mit wohlthuender Begeisterung das durch die Wiedergeburt in der Taufe gewonnene neue Leben. Die Abfassung ist wohl sehr bald nach dem Übertritt Cyprians zum Christentum erfolgt. Die poetische Einkleidung und der gekünstelte Stil erinnern noch deutlich an den früheren Rhetor (*Aug.*, De doctr. christ. IV, 14, 31). — b) De habitu virginum (in dem Verzeichnisse vom Jahre 359 Ad virgines) ist ein oberhirtliches Mahnwort an das weibliche Geschlecht, insbesondere an die Gott geweihten Jungfrauen, „die Blüte am Baume der Kirche" (c. 3). Dasselbe warnt hauptsächlich vor Putzsucht und klingt vielfach an Tertullians Bücher De cultu feminarum an. — c) De lapsis, im Frühjahr 251, gleich nach Erlöschen der decischen Verfolgung bezw. nach dem Wiedereintreffen Cyprians in Karthago verfaßt, ergeht sich in erschütternden Klagen über den Abfall so vieler Brüder. Ihre Wiederaufnahme soll von reuigem Bekenntnisse und entsprechender Bußleistung abhängig gemacht werden. — d) Aus dem Jahre 251 stammt auch die unsterbliche Schrift De catholicae ecclesiae unitate, eine kraftvolle Erläuterung und Verteidigung des Dogmas von der alleinseligmachenden Kirche gegenüber den Schismen zu Rom und zu Karthago. Auf einen, auf Petrus, hat Christus seine Kirche gegründet, und die Einheit des Fundamentes verbürgt die Einheit des Baues. Schisma und Häresie sind Waffen des Teufels. Gott kann nicht zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat (habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem, c. 6). — e) Die Schrift De dominica oratione, etwa aus dem Anfang des Jahres 252, schließt sich sachlich enge an Tertullians Abhandlung De oratione an. Den Hauptinhalt bildet eine eingehende Auslegung des Vaterunsers (c. 7—27), welche schon im Altertume sich großer Hochschätzung erfreute (s. *Hil.*, Comm. in Matth. V, 1). — f) Die vermutlich gleichfalls noch in das Jahr 252 fallende Schrift Ad Demetrianum verfolgt apologetische Tendenzen. Das Elend der schwer bedrängten Zeit, Krieg, Pest und Hungersnot, welches der nicht näher bekannte heidnische Adressat auf die Mißachtung der Götter von seiten der Christen zurückführte, sei vielmehr ein Strafgericht des wahren Gottes, herausgefordert durch die Verstocktheit und Lasterhaftigkeit der Heiden, insbesondere durch die Verfolgungen gegen die Christen. — g) De mortalitate ist durch die mehrere Jahre hindurch, insbesondere, wie es scheint, 252—254, in Karthago und Umgebung wütende Seuche veranlaßt, ein bischöfliches Trostwort, durchweht von ergreifender Seelengröße und Glaubenskraft. Daß die Krankheit ohne Unterschied Gläubige wie Ungläubige dahinraffe, dürfe um so weniger befremden, als die Schrift durch Wort und Beispiel gerade dem Christen Leid und Trübsal als seinen besondern Anteil zuweise; aber die Prüfung sei nur Anlaß zur Bewährung, das Unglück nur Gelegenheit zum Verdienst, der Tod nur der Übergang zu einem besseren Leben. — h) De

opere et eleemosynis, eine Aufforderung zu werkthätiger Nächstenliebe, ist wahrscheinlich denselben Zeitumständen entsprungen. Das Almosengeben sei gewissermaßen ein Gnadenmittel, welches die Fehltritte nach der Taufe sühnt und tilgt und Anspruch auf einen höheren Grad himmlischer Seligkeit verleiht. — i) De bono patientiae ist in den Tagen des Ketzertaufstreites (*Cypr.*, Ep. 73, 26), etwa im Sommer 256, geschrieben, zu dem Zwecke, die erhitzten und erbitterten Gemüter zu beruhigen und insbesondere des Verfassers eigene Friedfertigkeit zu bekunden. Tertullians Schrift De patientia wird sehr ausgiebig benutzt. — k) De zelo et livore soll wahrscheinlich die vorhin genannte Schrift ergänzen und gleichfalls vermitteln und ausgleichen, freilich auch strafen und richten. Neid und Eifersucht sei eine Giftpflanze, welche oft tief verborgen im Boden des kirchlichen Lebens wuchere und die traurigsten Schößlinge treibe, Haß, Zwietracht, Schisma, Unzufriedenheit, Unbotmäßigkeit. — l) Die Schrift Ad Fortunatum ist eine auf Bitten des Adressaten angelegte Sammlung von Aussprüchen der Heiligen Schrift, welche geeignet erscheinen, den Gläubigen in den Stürmen der Verfolgung, jedenfalls der Verfolgung unter Valerian seit der Mitte des Jahres 257, festen Halt zu bieten. Es werden 13 entsprechende Thesen aufgestellt und eine jede derselben durch eine Reihe von Bibelstellen erhärtet oder erläutert. — m) Auf die Schrift Ad Fortunatum läßt Pontius, wie es scheint, noch eine Abhandlung folgen, welche die Bekenner zum Martyrium aufmuntert. Dieselbe hat bisher nicht in befriedigender Weise identifiziert werden können.

J. G. Krabinger edierte in trefflicher Weise die Abhandlungen De cath. eccl. unit., De lapsis, De hab. virg., Tübingen 1853. 8°; sowie die Abhandlungen Ad Donatum, De dom. orat., De mortal., Ad Demetr., De op. et eleemos., De bono pat., De zelo et liv., Tübingen 1859. 8°. *H. Hurter*, SS. Patr. opusc. sel., bietet vol. I Ad Demetr. und De cath. eccl. unit., vol. II De dom. orat., vol. IV De mortal., De op. et eleemos. und De bono pat., vol. V De lapsis. Seltsamerweise hat K. G. Götz (in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XIX, N. F. IV, 1c, 1899) ein bisher allgemein für unecht gehaltenes Briefchen Donatus Cypriano (ed. *Hartel* III, 272) als den echten Anfang der Abhandlung Ad Donatum erweisen wollen. Über De hab. virg. hat J. Haußleiter in den Commentationes Woelfflinianae, Leipz. 1891, 377—389 gehandelt. *B. Aubé*, L'Église et l'État dans la seconde moitié du III[e] siècle, Paris 1885, 305 ss., hat mit Unrecht die Echtheit der Schrift Ad Demetr. in Zweifel gezogen.

4. Abhandlungen. Fortsetzung. — Das Werk Ad Quirinum in drei Büchern, früher meist Testimoniorum libri adversus Iudaeos genannt, enthält einen Nachweis der Verwerfung der Juden und der Auserwählung der Christen (Buch I), einen Abriß der Christologie (Buch II) und eine Anleitung zu christlich-tugendhaftem Lebenswandel (Buch III, wahrscheinlich später hinzugefügt). An der Spitze eines jeden Buches steht eine Anzahl Thesen, welche im Verlaufe, die eine nach der anderen, durch Citate aus der Heiligen Schrift als richtig erwiesen werden (vgl. die Schrift Ad Fortun. Abs. 3 l). Die erste ausdrückliche Erwähnung des Werkes findet sich in dem Verzeichnisse vom Jahre 359. Es haben aber schon mehrere ältere Kirchenschriftsteller (Pseudo-Cyprian Adv. aleatores, Commodian, Lactantius, Firmicus Maternus) den hier aufgespeicherten Schatz von Bibelstellen sich zu nutze gemacht. Die

Echtheit des Werkes ist nicht zu bezweifeln. — Der Traktat Quod idola dii non sint ist zum größten Teile aus dem Dialoge des Minucius Felix und dem Apologeticum Tertullians kompiliert. Der älteste Zeuge ist Hieronymus (Ep. 70, 5). Die Abfassung durch Cyprian muß dahingestellt bleiben; die Abfassung durch Novatian ist von Haußleiter behauptet, aber nicht bewiesen worden.

B. Dombart, Über die Bedeutung Commodians für die Textkritik der Testimonia Cyprians: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXII (1879), 374—389. Über die Echtheit des dritten Buches Ad Quirinum vgl. J. Haußleiter in den Comment. Woelfflin. (1891) 377 ff. Über die Herkunft des Traktates Quod idola dii non sint s. Haußleiter im Theol. Litteraturblatt XV (1894), 481—487.

5. Briefe. — Die Sammlung der Briefe Cyprians umfaßt in den neueren Ausgaben 81 Nummern: 65 sind von Cyprian selbst geschrieben, die meisten der übrigen sind an ihn adressiert. Dank ihrem überaus reichen Inhalte ist die Sammlung eine sehr wertvolle Quelle für die Geschichte des kirchlichen Lebens und des kirchlichen Rechts. Alle Briefe stammen aus der Zeit der bischöflichen Amtsführung Cyprians (248/249—258); die Numerierung derselben in der Wiener Ausgabe vom Jahre 1871 ist der Oxforder Ausgabe vom Jahre 1682 entlehnt und bedarf nach neueren Untersuchungen mannigfacher Korrektur. Es lassen sich folgende Gruppen unterscheiden. a) Nicht datierbare Briefe: 1—4 und 63 (in der Wiener Ausgabe), fünf Briefe Cyprians, ohne Beziehungen auf bestimmte Zeitverhältnisse, vielleicht sämtlich vor der decischen Verfolgung geschrieben. Brief 63, in den Handschriften auch De sacramento dominici calicis betitelt, ist ein kostbares Zeugnis der katholischen Lehrüberlieferung über das eucharistische Opfer. b) Briefe nach Karthago aus der früheren Zeit der decischen Verfolgung (250): 5—7 10—19. Diese 13 Briefe richtete Cyprian von seinem Zufluchtsorte aus an seinen Klerus und seine Gemeinde, um zur Besonnenheit zu mahnen, die Bekenner zu standhaftem Ausharren anzufeuern, die Fürsorge für die Armen zu empfehlen, auch Rügen zu erteilen und Anordnungen in Sachen der Gefallenen zu treffen (Brief 15 bis 19). c) Die Korrespondenz zwischen Cyprian bezw. dem karthagischen Klerus und dem römischen Klerus, welcher während der Sedisvakanz vom Tode des Papstes Fabianus bis zur Thronbesteigung des Papstes Kornelius, Januar 250 bis März 251, die Zügel der Kirchenregierung in Händen hatte, zwölf Briefe: 8. 9. 20. 21. 22. 27 28. 30. 31. 35. 36. 37 In Brief 20 rechtfertigt Cyprian seine Flucht und berichtet über sein Verfahren in Sachen der Gefallenen; in den Briefen 27 und 35 setzt er diesen Bericht fort. In den Briefen 30 und 36 versichert der römische Klerus (durch den Mund Novatians) Cyprian seines vollen Einverständnisses in der Gefallenenfrage. d) Briefe nach Karthago aus der späteren Zeit der decischen Verfolgung (250 bis 251): 23—26. 29. 32—34. 38—43. Zwölf dieser 14 Briefe sind von Cyprian geschrieben und mit zwei Ausnahmen an den Klerus und die Gemeinde zu Karthago gerichtet. Die drei letzten, 41—43, betreffen das Schisma des Felicissimus. e) Briefe aus den Jahren 251—252 in Sachen des Novatianischen Schismas: 44—55. Sobald Cyprian sich über die Vorgänge in Rom näher unterrichtet, tritt er mit voller Energie für die Anerkennung des rechtmäßigen Papstes Kornelius ein, kann aber nicht verhindern, daß die

schismatische Bewegung auch in Afrika Boden gewinnt. Unter den genannten zwölf Briefen finden sich sechs Schreiben Cyprians an Kornelius und zwei Schreiben des Papstes an Cyprian (49. 50). f) Briefe aus den Jahren 252 bis 254: 56—62. 64—66. Der Inhalt ist ein mannigfaltiger. Brief 57 ist das Schreiben einer karthagischen Synode vom Jahre 253 (?) in Sachen der Gefallenen an Papst Kornelius; Brief 64 ist das hauptsächlich über die Kindertaufe handelnde Schreiben einer karthagischen Provinzialsynode vom Jahre 252 (?) an einen Bischof Fidus. g) Briefe aus den Jahren 254—256: 67—75. Brief 67 ist ein Synodalschreiben in der Angelegenheit der gefallenen spanischen Bischöfe Basilides und Martialis. Die Briefe 69—75 betreffen sämtlich die Frage nach der Gültigkeit der Ketzertaufe. Brief 70 ist das Votum der karthagischen Synode vom Jahre 255, Brief 72 der Beschluß der Synode vom Frühjahr 256. Auch das Protokoll der Synode vom 1. September 256, welche nochmals die Ungültigkeit der Ketzertaufe aussprach, ist erhalten geblieben (Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis), pflegt jedoch nicht unter die Briefe, sondern unter die Abhandlungen Cyprians gestellt zu werden. Brief 74 zeigt den Gegensatz zwischen Cyprian und Papst Stephan in seiner ganzen Schärfe. Über Brief 75 s. § 47, 7 h) Briefe aus der Zeit der valerianischen Verfolgung (257—258): 76—81. Brief 76 ist ein herrliches Trostschreiben des verbannten Bischofs an Märtyrer in den Bergwerken; Brief 81 ein im Angesichte des Todes geschriebener Gruß des Hirten an seine Herde.

Über die Chronologie der Briefe handelt *O. Ritschl*, De epistulis Cyprianicis. (Diss. inaug.) Halis Sax. 1885. 8°. Vgl. Dens., Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, Göttingen 1885, 238—250. Über die Korrespondenz zwischen Cyprian und dem römischen Klerus vom Jahre 250 f. A. Harnack in den Theol. Abhandlungen, C. v. Weizsäcker gewidmet, Freib. i. B. 1892, 1—36. Über Brief 8 im besondern vgl. J. Haußleiter, Der Aufbau der altchristl. Literatur, Berlin 1898, 16—33. Die Briefe 8. 21. 22 sowie auch 23 und 24 sind in Vulgärlatein geschrieben; eine neue Ausgabe dieser fünf Briefe bei A. Miodoński, Anonymus Adv. aleatores, Erlangen u. Leipzig 1889, 112—126. Die Sententiae episcoporum stehen in Hartels Ausgabe I, 433—461. Die Synodalschreiben 57. 64. 67 70. 72 nebst den Sententiae auch bei *M. J. Routh*, Reliquiae Sacrae (2) III, 93—131; vgl. 132—217 (annotationes). Eine griechische Übersetzung der Sententiae vollständig zum erstenmal bei *A. P. de Lagarde*, Reliquiae iuris eccles. antiquissimae graece, Lips. 1856, 37—55. Über verloren gegangene Briefe Cyprians vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 692.

6. Unechte Schriften. — Schon früh ist Cyprians klangvoller Name für herrenlos umlaufendes Gut in Anspruch genommen worden. a) Die Schrift De laude martyrii, eine schwülstige, mehr an Virgil als an die Heilige Schrift sich anlehnende Predigt zum Preis des Martyriums, muß aus stilistischen Gründen als unecht bezeichnet werden, wenngleich sie bereits in der Liste der Schriften Cyprians vom Jahre 359 eine Stelle gefunden hat. Der Versuch Harnacks, Novatian als Verfasser nachzuweisen, ist nach Weymans Ausführungen verfehlt. — b) Adversus Iudaeos, gleichfalls eine Predigt, welche in lebhafter, rhetorischer Sprache Israel mahnt, endlich einmal in sich zu gehen und Buße zu thun, wird auch schon in der Liste vom Jahre 359 aufgeführt. Entgegen früheren Vermutungen ist der lateinische Text nicht als Übersetzung aus dem Griechischen, sondern als Original anzusehen, und nach Landgraf

und Harnack ist der Verfasser in dem Freundeskreise Novatians, wenn nicht in Novatian selbst zu suchen. — c) Der in Vulgärlatein geschriebene Traktat De montibus Sina et Sion entwickelt verschwommene Gedanken über das Verhältnis des Alten und des Neuen Bundes. Nach Harnack gehört er in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts. — d) Der Traktat De spectaculis, welcher an der Hand Tertullians De spectaculis gegen den Besuch heidnischer Schauspiele eifert, ist laut den Eingangsworten von einem fern von seiner Gemeinde weilenden Bischofe verfaßt. Gegenüber Wölfflin, welcher die Echtheit des Traktates in Schutz nahm, sind Weyman und Demmler mit Erfolg für die Autorschaft Novatians eingetreten. — e) Derselben Feder, welcher De spectaculis entstammt, ist allem Anscheine nach auch De bono pudicitiae zuzuweisen, eine schwungvolle Empfehlung der Keuschheit. Vergebens wollte Matzinger an Cyprian festgehalten wissen; Weyman und Demmler konnten beachtenswerte Argumente für Novatian ins Feld führen. — f) Ad Novatianum bekämpft den rigoristischen Standpunkt Novatians in der Gefallenenfrage und muß nach inneren Anzeichen (s. c. 6) bald nach der Verfolgung unter Gallus und Volusianus (251—253) geschrieben sein. Indessen entbehrt die Behauptung Harnacks, Papst Sixtus II. (257—258) sei der Verfasser, der ausreichenden Begründung; überhaupt läßt sich der römische Ursprung des Traktates nicht genügend erhärten. — g) De aleatoribus, richtiger Adversus aleatores, ist eine in vulgärer und ungelenker, aber kräftiger und eindringlicher Sprache geschriebene Predigt gegen das Würfelspiel als eine Erfindung des Teufels. Harnack bezeichnete sie als ein Werk des Papstes Viktor I. (§ 36, 1) und damit als „die älteste lateinische christliche Schrift". Doch ward dieser Hypothese schon bald der Boden entzogen durch die Wahrnehmung, daß der Verfasser bereits Schriften Cyprians, insbesondere Ad Quirinum, benutzt hat. Auch will der Verfasser sich zu Eingang (c. 1) wohl nicht als Papst, sondern nur als Bischof bezeichnen, und es ist durchaus kein zwingender Grund vorhanden, den Sitz dieses Bischofs nach Italien zu verlegen. — h) De rebaptismate ist eine gegen die Theorie und Praxis Cyprians gerichtete Streitschrift für die Gültigkeit der Ketzertaufe, die Arbeit eines immerhin spekulativ angelegten Kopfes, und zwar eines Bischofs, vielleicht Ursinus geheißen (*Gennad.*, De vir. ill. c. 27). Nach den trefflichen Untersuchungen Ernsts ist sie im Jahre 256, kurz vor der karthagischen Synode vom 1. September 256, in Afrika, sehr wahrscheinlich in Mauretanien, verfaßt; Schüler ließ sie in Italien entstanden sein, auch im Jahre 256, aber erst nach der genannten Synode. — i) De pascha computus ist im fünften Jahre Gordians vor Ostern 243 geschrieben worden (s. c. 22), nach Hufmayr von einem außerhalb Roms lebenden Kleriker, welcher den sechzehnjährigen Ostercyklus des hl. Hippolytus (§ 54, 6) verbessern wollte.

a) A. Harnack, Eine bisher nicht erkannte Schrift Novatians vom Jahre 249/250 [„Cyprian", De laude martyrii]. Leipzig 1895 (Texte u. Untersuchungen XIII, 4 b). Gegen Harnack s. C. Weyman in der Litt. Rundschau 1895, 331—333. — b) G. Landgraf, Über den pseudocyprianischen Traktat „adversus Iudaeos": Archiv f. latein. Lexikogr. u. Gramm. XI (1898), 87—97. Vgl. Harnack in den Texten u. Untersuchungen XX, N. F. V, 3 (1900), 126—135. — c) Über De montibus Sina et Sion s. Harnack ebd. 135—147. — d—e) Ed. Wölfflin, Cyprianus de spectaculis: Archiv f. latein. Lexikogr. und Gramm. VII (1892), 1—22.

G. Matzinger, Des hl. Thascius Cäcilius Cyprianus Traktat: „De bono pudicitiae“ (Inaug.-Diss.) Nürnberg 1892. 8°. Gegen Wölfflin und Matzinger s. Weyman im Hist. Jahrb. XIII (1892), 737—748; vgl. ebd. XIV (1893), 330 f.; und A. Demmler in der Theol. Quartalschrift LXXVI (1894), 223—271; auch separat erschienen, Tübingen 1894. 8°. — f) A. Harnack, Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8. Leipzig 1895 (Texte u. Untersuchungen XIII, 1, 1—70); vgl. Texte und Untersuchungen XX, N. F. V, 3 (1900), 116 bis 126. Gegen Harnack s. Jülicher in der Theol. Litteraturztg. 1896, 19—22; Funk in der Theol. Quartalschr. LXXVIII (1896), 691—693; *Benson*, Cyprian, London 1897, 557—564. Nach A. Rombold in der Theol Quartalschr. LXXXII (1900), 546—601 ist Ad Novatianum 255 oder 256 von Cyprian geschrieben. — g) Neue Separatausgaben der Predigt Adv. aleatores von A. Miodoński, Erlangen u. Leipzig 1889. 8° (hier auch eine deutsche Übersetzung); und von A. Hilgenfeld, Freib. i. B. 1889. 8°. A. Harnack, Der pseudocyprianische Traktat De aleatoribus u. s. w. Leipzig 1888 (Texte u. Untersuchungen V, 1); vgl. Texte u. Untersuchungen XX, N. F. V, 3 (1900), 112—116. Gegen Harnack s. Funk im Hist. Jahrb. X (1889), 1—22, bezw. in seinen Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 209—236; Haußleiter im Theol. Litteraturblatt 1889, 41—43. 49—51, sowie in den Commentationes Woelfflinianae, Leipz. 1891, 386 ad 389; Étude critique sur l'opuscule „De aleatoribus“ par les membres du séminaire d'histoire ecclés. établi à l'université cathol. de Louvain. Louvain 1891. 8°, mit einem Nachtrag: Une lettre perdue de S. Paul et le „De aleatoribus“ Louvain 1893. 8°. — h) Über De rebaptismate handelte J. Ernst in der Zeitschr. f. kathol. Theol. XX (1896), 193—255. 360—362; XXII (1898), 179—180; XXIV (1900), 425—462, sowie im Hist. Jahrb. XIX (1898), 499—522. 737—771. Vgl. W. Schüler in der Zeitschr. für wissensch. Theol. XL (1897), 555—608; A. Beck im Katholik 1900, I, 40—64. — i) C. Hufmayr, Die pseudocyprianische Schrift „de pascha computus“ (Progr.) Augsburg 1896. 8°. — Zahlreiche andere pseudocyprianische Schriften stammen erst aus nachkonstantinischer Zeit. Über Ad Vigilium episcopum de iudaica incredulitate s. § 16. De duodecim abusivis saeculi (*Hartel* III, 152—173) ist noch nicht auf seine Herkunft untersucht worden. De singularitate clericorum (*Hartel* III, 173—220) ist nach G. Morin (Revue Bénéd. VIII, 1891, 236 s.) identisch mit dem Buche Ad confessores et virgines des Presbyters Makrobius um die Mitte des 4. Jahrhunderts (*Gennad.*, De vir. ill. c. 5). De duplici martyrio ad Fortunatum (*Hartel* III, 220—247) wurde von Fr. Lezius (Neue Jahrbb. f. Deutsche Theol. IV, 1895, 95—110. 184—243) als eine kecke Fälschung des ersten Herausgebers, D. Erasmus, entlarvt. Über die auch unter Tertullians Werken stehenden Gedichte De Genesi, De Sodoma und De Iona sowie Ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum s. § 50, 8; über das Gedicht Ad senatorem § 88, 7; über das Gedicht De pascha § 87, 8. Die bei Hartel fehlende Exhortatio de paenitentia, zuletzt herausgegeben von A. Miodoński (Krakau 1893. 8°), ist eine Zusammenstellung von Schriftcitaten zur Widerlegung des Rigorismus der Novatianer, nach C. Wunderer (Bruchstücke einer afrikan. Bibelübersetzung in der pseudocyprian. Schrift Exhort. de paenit., Progr., Erlangen 1889. 8°) um 400 entstanden. Über sonstige bei Hartel fehlende Apokryphen vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 722 f. Die sogen. Caena Cypriani (vgl. § 30, 5) sowie zwei auch von Hartel aufgenommene Gebete (orationes, *Hartel* III, 144—151) will Harnack (Texte u. Untersuchungen XIX, N. F. IV, 3 b, 1899) in den Anfang des 5. Jahrhunderts verlegen und Cyprian aus Gallien (§ 88, 2) zuweisen.

§ 52. Arnobius.

Arnobius, seinem Namen nach griechischer Herkunft, war laut Hieronymus (Chron. ad a. Abr. 2343 = a. Chr. 327) zur Zeit Diokletians (284—305)

ein angesehener Lehrer der Rhetorik zu Sicca im prokonsularischen Afrika. Durch ein Traumgesicht (somniis) ward er zur Konversion veranlaßt, und um das Mißtrauen des Bischofs, welchen er um Aufnahme in die christliche Gemeinde bat, zu zerstreuen, veröffentlichte er eine Streitschrift gegen das Heidentum, von Hieronymus (De vir. ill. c. 79) Adversus gentes, in der einzigen noch erhaltenen Handschrift aus dem 9. Jahrhundert Adversus nationes betitelt. Aus inneren Gründen muß das umfangreiche Werk während oder bald nach der diokletianischen Verfolgung (303—305) verfaßt sein (s. I, 13; II, 5; IV, 36). Dem Inhalte nach zerfällt dasselbe in zwei Teile, insofern die zwei ersten Bücher vorwiegend der Verteidigung des Christentums, die fünf folgenden hauptsächlich der Bekämpfung des Heidentums gewidmet sind. Den Ausgangspunkt des ersten Teiles bildet die bekannte Anklage der Heiden, das Christentum habe das Elend der Gegenwart zu verantworten, indem es den Zorn der Götter errege. Die Religiosität der Christen ist verbürgt durch ihren Glauben an den ersten und höchsten Gott (deus princeps, deus summus) und an Christus, welcher als Mensch am Kreuze starb, aber durch seine Wunderthaten sich als wahren Gott erwies; die Wahrheit der christlichen Religion hat sich erprobt in ihrer raschen Ausbreitung, ihrer Einwirkung auf die Sitten roher Völker, ihrer Übereinstimmung mit den Ansichten der größten Philosophen. Die Erwähnung Platos, welcher in manchen Dingen christlichen Anschauungen gehuldigt habe, giebt dem Apologeten zu einem langen und merkwürdigen Exkurs über die Natur der Seele Anlaß (II, 14—62). Zur Polemik gegen das Heidentum übergehend, sucht Arnobius zunächst die heidnische Götterlehre als ebenso widersinnig wie unsittlich nachzuweisen, Buch III—V, um sodann die Formen des Götterkultes, die Tempel und die Götterbilder, Buch VI, und die Opfergebräuche, Buch VII, einer scharfen Kritik zu unterziehen (Buch VII scheint mit c. 37 abzuschließen, während cc. 38—51 äußerlich angefügte Skizzen und Entwürfe zu einer neuen Polemik gegen das Heidentum enthalten). Vielen Anklang hat das Werk bei der Nachwelt nicht gefunden. Das deklamatorische Pathos des alten Rhetors, die gesuchte und verschrobene Wortstellung, die fortwährende Häufung der Fragesätze müssen auf die Dauer ermüdend wirken (vgl. *Hier.*, Ep. 58, 10), um so mehr, als Wärme der Überzeugung und Klarheit des Standpunktes sehr vermißt wird. Arnobius hat seine Apologie des Christentums hingeworfen, bevor er noch Muße gefunden hatte, den Heiden völlig auszuziehen. Seine religiösen Anschauungen stellen ein seltsames Gemisch von christlichen und heidnischen Elementen dar. Die Götter der Heiden will er für den Fall ihrer Existenz als Götter niederen Ranges betrachtet wissen, welche ihr Dasein und ihre Göttlichkeit dem Christengotte verdanken und gewissermaßen zur Familie des letzteren gehören (I, 28; III, 2—3; VII, 35). Die menschliche Seele soll nicht von dem höchsten Gotte, sondern von einem anderen Himmelsbewohner hervorgebracht werden, ein Mittelwesen zwischen Göttlichem und Materiellem (mediae qualitatis, anceps ambiguaque natura), an und für sich vergänglich, aber fähig, durch die Gnade des höchsten Gottes unvergänglich zu werden (II, 14 sqq.). Dem Lehrgedichte des Epikureers Lucretius De rerum natura werden Waffen gegen die absolute Unvergänglichkeit, platonischen und neuplatonischen Schriften werden Argumente gegen die absolute Vergänglichkeit der

Seele entlehnt. Der zweite Teil des Werkes, insbesondere die Bücher III bis V, haben durch den Reichtum an mythologischen Notizen von jeher das Interesse der Philologen wachgerufen. Als Quelle für die Angaben aus der römischen Mythologie scheinen verloren gegangene Schriften des Neuplatonikers Kornelius Labeo benutzt worden zu sein; als Quelle für die griechische Mythologie diente der Protreptikus des Alexandriners Clemens (§ 38, 3).

Der Text des Werkes beruht ausschließlich auf cod. Paris. 1661 saec. IX; vgl. § 24, 1. Die editio princeps veranstaltete F. Sabäus, Rom 1543. Über die folgenden Ausgaben s. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. I, 160—175. Neuere Ausgaben bezw. Abdrücke von J. C. Orelli, Leipzig 1816—1817. 3 Bde. 8°; *Migne*, P. lat. V (Paris. 1844); G. F. Hildebrand, Halle 1844. 8°; Fr. Oehler, Leipzig 1846 (*Gersdorf*, Bibl. Patr. eccles. lat. sel. XII); insbesondere aber A. Reifferscheid, Wien 1875 (Corpus script. eccl. lat. IV). Vgl. Reifferscheid in den Indices scholarum Vratislav. 1877/78, 9—10; 1879/80, 8—10. *M. Bastgen*, Quaestiones de locis ex Arnobii adv. nat. opere selectis. (Diss. inaug.) Monast. 1887 8°. Deutsche Übersetzungen des Werkes von Fr. A. v. Besnard, Landshut 1842. 8°; J. Alleker, Trier 1858. 8°. *Freppel*, Commodien, Arnobe, Lactance, Paris 1893, 28—93. Über die Sprache s. *C. Stange*, De Arnobii oratione. (Progr.) Saargemünd 1893. 4°. *I. Scharnagl*, De Arnobii maioris latinitate I—II. (2 Progr.) Görz 1894—1895. 8°. Über die Quellen s. G. Kettner, Cornelius Labeo. (Progr.) Naumburg 1877. 4°. *A. Roehricht*, De Clemente Alex. Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore. (Progr.) Hamburgi 1893. 8°. Über die Lehre s. K. B. Francke, Die Psychologie und Erkenntnißlehre des Arnobius. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1878. 8°. A. Röhricht, Die Seelenlehre des Arnobius. Hamburg 1893. 8°. E. F. Schulze, Das Übel in der Welt nach der Lehre des Arnobius. (Inaug.-Diss.) Jena 1896. 8°.

§ 53. Lactantius.

1. Lebensgang. — Lucius Cälius Firmianus Lactantius, so lautete wahrscheinlich sein voller Name, war nach den Angaben des hl. Hieronymus (De vir. ill. c. 80; Chron. ad a. Abr. 2333) Schüler des Arnobius und jedenfalls geborener Afrikaner. Mit Unrecht hat italienischer Lokalpatriotismus seine Wiege nach Firmum, dem heutigen Fermo, im Picenischen verlegt. Er stammte aus heidnischer Familie, und die Zeit seines Übertrittes zum Christentum läßt sich nicht genauer bestimmen. Vermutlich hatte er sich schon in Afrika als Rhetor und Schriftsteller einen Namen erworben, als Diokletian ihm die Professur für lateinische Rhetorik in der neuen Reichshauptstadt Nikomedien übertrug. Durch den Ausbruch der diokletianischen Verfolgung gezwungen, das Lehramt niederzulegen, hat er vielleicht längere Zeit hindurch sehr kümmerlich sein Leben fristen müssen. Als hochbetagter Greis war er in Gallien Erzieher des Prinzen Crispus, des Sohnes Konstantins d. Gr. Zeit und Ort seines Todes sind nicht bekannt.

S. Brandt, Über die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Nebst einer Untersuchung über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften (vier Abhandlungen): Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl. der k. Akad. d. Wissensch. zu Wien, CXVIII—CXXV, 1889—1891. *T. E. Mecchi*, Lattanzio e la sua patria. Fermo 1875. 8°. *P. Meyer*, Quaestionum Lactantiarum partic. I. (Progr.) Iuliaci 1878. 4°.

2. Schriftstellerische Thätigkeit. — Wie Arnobius, so ist auch Lactantius in der Bekämpfung des Heidentums viel erfolgreicher gewesen als in der Verteidigung des Christentums. Utinam, hat schon Hieronymus (Ep. 58, 10) von ihm gesagt, tam nostra affirmare potuisset, quam facile aliena destruxit! Aber Lactantius hat Größeres geleistet als Arnobius, hat eine weit umfassendere und vielseitigere litterarische Thätigkeit entwickelt und hat an Reinheit, Leichtigkeit und Gefälligkeit der Sprache alle zeitgenössischen Autoren lateinischer Zunge überflügelt, vir omnium suo tempore eloquentissimus, quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae (*Hier.*, Chron. ad a. Abr. 2333; Ep. 58, 10). Die Humanisten haben ihn mit dem Namen eines christlichen Cicero geschmückt und ihm überhaupt eine schwärmerische Verehrung entgegengebracht. Schon im 15. Jahrhundert haben seine Werke, in vielen und alten Handschriften überliefert, eine lange Reihe von Ausgaben erlebt. In der Form liegt aber auch seine Stärke; Gründlichkeit und Tiefe mangelt dem christlichen Cicero vielleicht ebensosehr wie seinem heidnischen Vorbilde. Seine Schriften sind zum großen Teile Kompilationen. Er verfügt über eine sehr ausgebreitete Belesenheit und besitzt in hohem Grade die Fähigkeit, Fremdes in sich aufzunehmen und innerlich verarbeitet in fließender und geschmackvoller Darstellung wiederzugeben. In der Profanlitteratur lateinischer wie griechischer Sprache ist, abgesehen von Hieronymus und etwa noch Augustinus, kein Kirchenschriftsteller des Altertums so bewandert gewesen wie Lactantius. Dagegen war seine Kenntnis des kirchlichen Schrifttums und vollends der biblischen Bücher um so dürftiger und lückenhafter. Hieronymus zeiht ihn geradezu der imperitia scripturarum, weil er eine dritte Person in der Gottheit oder die persönliche Verschiedenheit des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn nicht anerkannt habe (*Hier.*, Comm. in Gal. ad 4, 6; Ep. 84, 7). Auch dem Chiliasmus hat er das Wort geredet (Div. Inst. VII, 14 sqq.), und seine ganze Dogmatik und Ethik ist von einem eigenartigen Dualismus durchzogen, welcher in dem Satze gipfelt, das Böse sei die notwendige Voraussetzung des Guten (vgl. etwa De ira Dei c. 15).

Über die handschriftliche Überlieferung der Werke des Lactantius berichtet einläßlich Brandt in den Prolegomena seiner sogleich zu nennenden Ausgabe. Die ältesten Handschriften sind ein cod. Bononiensis saec. VI vel VII (Div. Inst., De ira Dei, De opif. Dei und Epitome div. inst.) und ein cod. Sangallensis rescriptus saec. VI vel VII (Div. Inst.). Die editio princeps erschien 1465 zu Subiaco und ist das erste datierte in Italien gedruckte Buch. Das 18. Jahrhundert brachte u. a. Gesamtausgaben von Chr. A. Heumann, Göttingen 1736. 8°; J. L. Buenemann, Leipzig 1739. 8°; J. B. le Brun und N. Lenglet du Fresnoy, Paris 1748. 2 Bde. 4°; F. Eduardus a. S. Xaverio, Rom 1754 bis 1759. 11 Bde. 8° Die Ausgabe von le Brun und du Fresnoy ist abgedruckt bei *Migne,* P. lat. VI—VII (Paris. 1844). Eine methodische und umfassende Ausnutzung des handschriftlichen Materials unternahm erst Brandt: L. C. F. Lactanti opera omnia. Rec. *S. Brandt* et *G. Laubmann.* Vindob. 1890—1897. 2 voll. (Corpus script. eccles. lat. XIX. XXVII). — P. Bertold, Prolegomena zu Laktantius. (Progr.) Metten 1861. 4°. *Freppel,* Commodien, Arnobe, Lactance, Paris 1893, 94—148. — *H. Limberg,* Quo iure Lactantius appellatur Cicero christianus? (Diss. inaug.) Monast. 1896. 8°. S. Brandt, Lactantius und Lucretius: Neue Jahrbb. f. Philol. u. Pädag. CXLIII (1891), 225—259. P. G. Frotscher, Des Apologeten Lactantius Verhältnis zur griechischen Philosophie. (Inaug.-Diss.)

Leipz. 1895. 8°. — E. Overlach, Die Theologie des Lactantius. (Progr.) Schwerin 1858. 4°. M. E. Heinig, Die Ethik des Lactantius. (Inaug.-Diss.) Grimma 1887. 8°. Fr. Marbach, Die Psychologie des Firmianus Lactantius. (Inaug.-Diss.) Halle a. S. 1889. 8°.

3. Divinae Institutiones. — Das bedeutendste Werk des Lactantius sind die sieben Bücher Religiöser Unterweisungen, Divinarum Institutionum libri VII, eine Apologie und ein Lehrbuch zugleich, insofern der Verfasser einmal die Gegner des Christentums insgesamt mit einem Schlage zum Schweigen bringen, sodann aber, von der Negation zur Position fortschreitend, auch „die Substanz der ganzen christlichen Lehre" darlegen will (V, 4). Die letztere Absicht kommt in dem Titel zum Ausdruck, welcher den umlaufenden Lehrbüchern der Rechtswissenschaft (institutiones civilis iuris I, 1, 12) entlehnt ist. Die beiden ersten Bücher, De falsa religione und De origine erroris überschrieben, sollen den polytheistischen Volksglauben widerlegen und den Monotheismus als die einzig wahre Religion erweisen. Das dritte Buch, De falsa sapientia, bekämpft die heidnische Philosophie, die zweite Quelle allen Irrtums neben der falschen Religion. Von den sich gegenseitig aufhebenden Lehrsystemen der Philosophen hinweg muß man sich an die Offenbarung Gottes wenden. Damit ist der Übergang zum vierten Buche, De vera sapientia et religione, gewonnen. Die wahre Weisheit besteht in der Erkenntnis und Verehrung Gottes, und sie ist dem Menschen vermittelt worden durch Christus, den Sohn Gottes. Das fünfte Buch, De iustitia, ist der Gerechtigkeit gewidmet, zu welcher Christus die Menschen zurückführen sollte. Ihr Fundament ist die Frömmigkeit (pietas), welche in der Kenntnis Gottes gründet; ihr eigentliches Wesen ist die Billigkeit (aequitas), welche auf der Anerkennung aller Menschen als Kinder Gottes beruht. Die Übung dieser Gerechtigkeit, fährt das sechste Buch, De vero cultu, fort, ist zugleich die wahre Gottesverehrung. Die beiden Hauptforderungen der Gerechtigkeit, die religio und die misericordia vel humanitas, werden näher ausgeführt. Das siebente Buch endlich, De vita beata, krönt den Bau durch eine Schilderung des Lohnes der wahren Gottesverehrung. — Lactantius ist im Abendlande der erste, welcher es versuchte, die christliche Weltanschauung in einem umfassenden Systeme darzustellen. Von früheren Apologeten werden Minucius Felix, Tertullian, Cyprian, Theophilus von Antiochien benutzt. Cyprians sogen. Testimonia adv. Iudaeos liefern Ausbeute an Bibelcitaten; viel häufiger aber als die Heilige Schrift werden klassische Autoren eingeführt. Abgefaßt ist das Werk während der Christenverfolgung unter Diokletian und Galerius, etwa 305 bis 310, teils zu Nikomedien, teils anderswo (V, 2, 2; 11, 15). Die in einigen Handschriften vorkommenden sogen. dualistischen Zusätze, welche die Lehre vertreten, Gott habe das Böse gewollt und geschaffen (II, 8, 6; VII, 5, 27; vgl. auch De opif. Dei c. 19, 8), sind von fremder Hand, nach Brandt schon im 4. Jahrhundert, eingeschoben worden. Die in denselben Handschriften enthaltenen kürzeren und längeren Anreden an Kaiser Konstantin (I, 1, 12; VII, 27, 2 al.) werden von Brandt demselben Interpolator zugewiesen, von anderen als echte Bestandteile einer zweiten Ausgabe des Werkes betrachtet.

Brandt, Über die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden (Abs. 1). Für die Echtheit der dualistischen Zusätze noch *I. G. Th. Muller*, Quaestiones Lactantianae. (Diss. inaug.) Gott. 1875. 8°; für die Echtheit der Kaiseranreden noch J. Belser, Theol. Quartalschr. LXXX (1898), 548—588. Über die Bibelcitate der Institutionen s. Brandt in seiner Ausgabe I (1890), xcvii sqq. Über die Entstehungszeit des Werkes s. auch Lobmüller im „Katholik" 1898, II, 1—23.

4. Epitome div. inst. De opificio Dei. De ira Dei. — Auf Bitten eines gewissen Pentadius, welchen er Pentadi frater anredet, hat Lactantius etwa um 315 einen Auszug aus seinem Hauptwerke angefertigt, die Epitome divinarum institutionum, nicht sowohl ein bloßes Excerpt als vielmehr eine kurzgefaßte Neubearbeitung. Die hin und wieder laut gewordenen Bedenken gegen die Echtheit dieses Auszuges sind durchaus unbegründet. Die Abhandlung De opificio Dei, an einen früheren Schüler des Verfassers, Demetrianus, gerichtet und vor den Institutionen, etwa 304, verfaßt (s. c. 6, 15; 15, 6; 20; vgl. Div. Inst. II, 10, 15), will den Epikureern gegenüber den menschlichen Organismus als eine „Schöpfung Gottes", ein Werk der Vorsehung darthun. Nachdem der Leib des Menschen anatomisch und physiologisch beschrieben, und seine ganze Konstitution von teleologischen Gesichtspunkten aus beleuchtet worden (c. 5—13), werden in einem zweiten Teile einige psychologische Fragen gestreift (c. 16—19; über den dualistischen Zusatz c. 19, 8 s. Abs. 3). Nach Brandt würde dem ersten Teile eine hermetische Schrift zu Grunde liegen. Die Abhandlung De ira Dei bekämpft die epikureische Lehre von der Apathie Gottes, indem sie aus dem Wesen der Religion die Notwendigkeit des Zornes Gottes herleitet. Sie ist nach den Institutionen geschrieben (c. 2, 4. 6; 11, 2; vgl. Div. Inst. II, 17, 5) und einem gewissen Donatus zugeeignet.

Die Epitome wurde von P. H. Jansen ins Deutsche übersetzt, Kempten 1875 (Bibl. der Kirchenväter); De ira Dei von R. Storf, ebd.; De opif. Dei von A. Knappitsch, Graz 1898. 8°. Über die Quellen der Schrift De opif. Dei s. Brandt, Wiener Studien XIII (1891), 255—292.

5. De mortibus persecutorum. — Das Buch De mortibus persecutorum berichtet über das schreckliche Ende der Christenverfolger, indem es zeigen will, wie der Gott der Christen an den Feinden seines Namens seine Macht und Größe bekundet habe (c. 1, 7). Einleitungsweise ist kurz von Nero, Domitian, Decius, Valerian und Aurelian die Rede, ausführlicher sodann von Diokletian, Maximian, Galerius, Severus und Maximinus, ihren Maßnahmen gegen die Christen und ihrem Untergang. Der Berichterstatter schöpft aus persönlicher Erfahrung; in den Jahren 311 und 313 hat er selbst in Nikomedien geweilt (c. 35. 48; vgl. c. 1); wahrscheinlich ist das Buch 314 in Nikomedien niedergeschrieben worden. Die ganze Darstellung ist durchweht und getragen von dem frischen Eindrucke der grauenvollen Ereignisse; bewußte Abweichungen von der geschichtlichen Wahrheit haben jedoch dem Verfasser nicht nachgewiesen werden können. In der einzigen Handschrift, welche das Buch überliefert hat (aus dem 11. Jahrhundert), lautet die Aufschrift: Lucii Caecilii liber ad Donatum confessorem de mort. persec. Lactantius führt in vielen Handschriften die Namen Lucius Cälius oder Lucius Cäcilius; Lactantius widmete seine Abhandlung De ira Dei einem gewissen Donatus (Abs. 4);

Lactantius hat laut Hieronymus (De vir. ill. c. 80) auch eine Schrift De persecutione hinterlassen, unter welcher anerkanntermaßen nur das Buch De mort. persec. verstanden sein kann. Endlich besteht zwischen diesem Buche und den sonstigen Schriften des Lactantius eine weitgehende Verwandtschaft der Sprache und des Stiles; die dem Buche zu Grunde liegende Idee kommt auch in den Institutionen (V, 23) zum Ausdruck; die Besonderheiten des Buches, die gereizte Stimmung, der leidenschaftliche Ton, dürften sich aus der Eigentümlichkeit des Gegenstandes erklären lassen. Neuerdings hat Brandt gegen die fast allgemein herrschend gewordene Annahme, Lactantius sei der Verfasser des Buches, Widerspruch erhoben. Aber seine These, Lactantius sei 311 bis 313 in Gallien gewesen, ist nicht ausreichend zu begründen.

Die erste Ausgabe des Buches lieferte St. Baluze, Paris 1679. Neue Separatausgaben von Fr. Dübner, Paris 1863. 1879. 8°; Brandt, Wien 1897. 8°. Ein Abdruck auch bei *Hurter*, SS. Patr. opusc. sel. XXII. Oenip. 1873. Eine deutsche Übersetzung von P. H. Jansen, Kempten 1875 (Bibl. der Kirchenväter). Über den Verfasser handelten u. a. Ad. Ebert in den Berichten über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. zu Leipzig XXII (1870), 115—138 (für Lactantius); Brandt, Über die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius (Abs. 1) 22—122, und wiederum in den Neuen Jahrbb. f. Philol. u. Pädag. CXLVII (1893), 121—138. 203—223 (gegen Lactantius); J. Belser in der Theol. Quartalschr. LXXIV (1892), 246—293. 439—464; LXXX (1898), 547—596 (für Lactantius); O. Seeck, Gesch. des Untergangs der antiken Welt I, Berlin 1895, 426—430 (für Lactantius). *I. Rothfuchs,* Qua historiae fide Lactantius usus sit in libro de mort. persec. (Progr.) Marburgi 1862. 4°. Belser, Grammatisch-kritische Erklärung von Lactantius de mort. persec. c. 34. (Progr.) Ellwangen 1889. 4°. Kleinere Aufsätze von A. Crivellucci, A. Mancini, Brandt in den Studi Storici II (1893), 45—48. 374—388. 444—464; III (1894), 65—70; V (1896), 555—571.

6. De ave Phoenice. Unechte Gedichte. — Das Gedicht De ave Phoenice erzählt in 85 Distichen die Sage von dem Wundervogel, welcher im Haine des Sonnengottes als Priester waltet und 1000 Jahre alt diese Erde aufsucht, um sich hier selbst zu verbrennen und aus der Asche zu neuem Leben zu erstehen. Die Reihe der Zeugnisse für die Autorschaft des Lactantius läßt sich zurückverfolgen bis auf Gregor von Tours (De cursu stellarum c. 12). Die meisten neueren Forscher haben diesen Zeugnissen Glauben geschenkt; auch Brandt will Lactantius als Verfasser gelten lassen, aber nicht den Christen Lactantius, sondern den früheren Heiden. Indessen weist die Darstellung nicht bloß ein sehr ausgeprägtes religiöses Kolorit, sondern auch eine Fülle spezifisch christlicher Züge auf, in der Sache wie im Ausdruck. Der Phönix ward als Sinnbild der Auferstehung des Menschen verwertet. Das Gedicht De resurrectione (De pascha) gehört nicht Lactantius, sondern Venantius Fortunatus (Carm. III, 9) an. Das Gedicht De passione Domini stammt erst aus dem Ende des 15. Jahrhunderts.

De ave Phoenice in der Ausgabe Brandts II, 1 (1893), 135—147; vgl. XVIII—XXII. Über die Herkunft s. H. Dechent im Rhein. Mus. f. Philol. N. F. XXXV (1880), 39—55; R. Loebe in den Jahrbb. f. prot. Theol. XVIII (1892), 34—65; Brandt im Rhein. Mus. f. Philol. N. F. XLVII (1892), 390—403; *A. Knappitsch,* De L. C. F. Lactanti „ave Phoenice“ (Progr.) Graecii 1896. 8°

(hier auch eine metrische deutsche Übersetzung). De passione Domini in **Brandts** Ausgabe l. c. 148—151; vgl. XXII—XXXIII. Über eine Sammlung von Rätselgedichten s. Abs. 7, a.

7. Verloren gegangene Schriften. Fragmente. — Die Absicht, ein Werk gegen alle Häresien (Div. Inst. IV, 30, 14; De ira Dei c. 2, 6) und eine Schrift gegen die Juden (Div. Inst. VII, 1, 26) zu veröffentlichen, scheint Lactantius nicht mehr zur Ausführung gebracht zu haben. Mehrere andere Schriften sind zu Grunde gegangen: a) Symposium quod adolescentulus scripsit Africae (*Hier.*, De vir. ill. c. 80), vermutlich eine Erörterung von Fragen der Rhetorik oder Grammatik in Form eines Tischgespräches. Der Titel Symposium mag es gewesen sein, welcher schon früh Anlaß gab, die nach anderweitigen Zeugnissen von einem gewissen Symphosius verfaßten 100 Rätselgedichte, aus je drei Hexametern bestehend, Lactantius beizulegen. b) Hodoeporicum (*ὁδοιπορικόν*) Africa usque Nicomediam hexametris scriptum versibus (*Hier.* l. c.). c) Grammaticus (*Hier.* l. c.). d) Ad Asclepiadem libri duo (*Hier.* l. c.). Der Adressat darf wohl identifiziert werden mit dem gleichnamigen Verfasser einer an Lactantius gerichteten Schrift De providentia summi Dei (Div. Inst. VII, 4, 17). e) Ad Probum epistolarum libri quattuor (*Hier.* l. c.). Diese Briefbücher hat wahrscheinlich Damasus im Auge, wenn er von Briefen des Lactantius redet, welche vornehmlich über Metrik, Geographie und Philosophie handelten, aber nur selten sich auf das Gebiet der christlichen Theologie begaben (bei *Hier.*, Ep. 35, 2). Es liegen auch einige Citate aus den Briefen an Probus vor. f) Ad Severum epistolarum libri duo (*Hier.*, De vir. ill. c. 80; cf. c. 111). g) Ad Demetrianum auditorem suum epistolarum libri duo (*Hier.* l. c.). Demetrianus ist vorhin schon genannt worden (Abs. 4). Die Briefe an ihn verbreiteten sich unter anderem über den Heiligen Geist (vgl. Abs. 2). h) Durch eine Handschrift des 8. oder 9. Jahrhunderts ist mit dem Randvermerk Lactantius de motibus animi ein kleines Fragment über die verschiedenen Affekte, Hoffnung und Furcht, Liebe und Haß u. s. f., überliefert, welches echt sein mag, aber keiner bestimmten Schrift zugewiesen werden kann.

a) Über die Rätselsammlung (*Migne*, P. lat. VII, 289—298, fehlt in der Ausgabe Brandts) vgl. **Teuffel-Schwabe**, Gesch. der röm. Litt. (5) 1152 f. — e g h) S. die Citate und Fragmente in der Ausgabe Brandts II, 1 (1893), 155—160 und die dort verzeichnete Litteratur.

B. Römer.

§ 54. Hippolytus.

1. Lebensverhältnisse. — Die seit dem Jahre 1851 viel und lebhaft erörterte Frage nach dem Verfasser des neuentdeckten, großen und bedeutsamen Werkes „Widerlegung aller Häresien“ (*κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*), meist Philosophumena genannt (s. Abs. 3), hat noch immer nicht eine allgemein anerkannte Lösung gefunden. Das erste der zehn Bücher dieses Werkes war schon längst bekannt und ging unter dem Namen des Origenes. Daß es freilich nicht Eigentum des Origenes sein konnte, bewies bereits der Umstand, daß

der Verfasser sich in der Vorrede Bischofswürde beilegt (*ἀρχιερατεία*), eine Würde, welche der Alexandriner nie besaß. Im Jahre 1842 brachte Mynoides Mynas eine die Bücher IV—X enthaltende Handschrift des 14. Jahrhunderts vom Athos nach Paris, und 1851 wurden diese Bücher durch E. Miller herausgegeben, seltsamerweise wiederum unter dem Namen des Origenes. Die Bücher II und III fehlen auch heute noch. Die Autorschaft des Origenes wurde bald von allen Seiten als unhaltbar aufgegeben. Fünf andere Autoren wurden in Vorschlag gebracht: Hippolytus, Beron, Cajus, Novatian, Tertullian. Doch neigte sich die Schale sofort schon auf die Seite des hl. Hippolytus. Als seine Anwälte traten insbesondere Döllinger (1853) und Volkmar (1855) auf. Es ließ sich unschwer der Beweis erbringen, daß Beron, gegen welchen Hippolytus geschrieben haben sollte (*κατὰ Βήρωνος*), frühestens im 4. Jahrhundert gelebt hat; die Ansprüche des Antimontanisten Cajus vermochten gleichfalls den Angriffen der Kritik gegenüber nicht standzuhalten, und auch Novatian und Tertullian wurden in der Folge mehr und mehr beiseite geschoben. Im allgemeinen gilt, wenn immer eine bestimmte Persönlichkeit in Anspruch genommen wird, Hippolytus als der Verfasser der Philosophumena. In den alten Verzeichnissen der Schriften des hl. Hippolytus (s. Abs. 2) wird das Werk allerdings nicht erwähnt. Mehrere andere Schriften aber, welche der Verfasser der Philosophumena gelegentlich als frühere Schriften von seiner Hand anführt, das sogen. Syntagma (Philos. prooem.), die Chronik (X, 30) und die Schrift über das Wesen des Universums (X, 32), lassen sich auf Grund anderweitiger Zeugnisse als Schriften des hl. Hippolytus nachweisen. Einige sonstige anerkannt echte Schriften des hl. Hippolytus, Über den Antichrist, Gegen Noet, zeigen ein mit den Philosophumena unverkennbar nahe verwandtes Gepräge. Und endlich werden die ebenso dürftigen wie widerspruchsvollen Nachrichten des Altertums über Hippolytus durch die Mitteilungen des Verfassers der Philosophumena über seine Zeit- und Lebensverhältnisse in ein ganz neues Licht gerückt, nicht bloß mannigfach ergänzt, sondern erst verständlich gemacht. Namentlich in der abendländischen Überlieferung hat sich schon sehr früh um Hippolytus ein Kreis von Legenden gelegt, durch welchen zu der historischen Wirklichkeit kaum durchzudringen war. Die Entdeckung der Philosophumena ist es gewesen, welche der fast beispiellosen Verwirrung, die sich bis dahin an den Namen Hippolytus knüpfte, ein Ziel setzte. — Hippolytus, ein Schüler des hl. Irenäus (*Phot.*, Bibl. cod. 121), war laut den Philosophumena wirklich, wie die Morgenländer zu sagen pflegen, Bischof von Rom. Aber er war es nur als Nebenbuhler des rechtmäßigen Papstes. Dem hl. Kallistus (217—222) gegenüber trat er als schismatisches Parteihaupt auf, einer der ersten Gegenpäpste, welche die Geschichte kennt. Der einzige Bericht, welcher über diese Spaltung vorliegt, ist die Erzählung der Philosophumena (IX, 7 11. 12). Die bewußte Absicht, seinen Gegner zu verleumden, kann man dem Berichterstatter nicht zur Last legen. Aber freilich ist zwischen den erzählten Thatsachen und der Färbung, welche die Darstellung denselben giebt, sorgsam zu scheiden. Kallistus scheint in jeder Hinsicht eine der hervorragendsten Zierden des Stuhles Petri gewesen zu sein. Sein Gegner aber lehrte über Christus subordinatianisch und verfocht in Sachen der kirchlichen Disziplin

einen sektiererischen Rigorismus. Kallistus hatte die strenge Bußdisziplin durch die Verordnung gemildert, daß denjenigen, welche durch Ehebruch oder Hurerei gesündigt hatten, nach geleisteter öffentlicher Buße Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft gewährt werden solle (vgl. *Tert.*, De pudic. c. 1). Auch hinsichtlich der Wiederaufnahme derjenigen, welche von einer häretischen Sekte oder schismatischen Gemeinde zur katholischen Kirche zurückkehrten, hinsichtlich der Behandlung straffälliger Bischöfe, der Zulassung von Bigamisten zum höheren Kirchendienste und ähnlicher Fragen hatte Kallistus eine gelindere Praxis eingeführt. Hippolytus stellt dieses Vorgehen als gewissenlose Leichtfertigkeit dar (Philos. IX, 12). Auf eine Begründung seines leidenschaftlichen Widerspruches geht er indessen nicht ein. Soweit derselbe nicht aus Gehässigkeit gegen Kallistus hervorging, kann er nur auf unrichtiger Auffassung des Wesens und der Tragweite der kirchlichen Schlüsselgewalt sowie auf Mangel an Verständnis für die Forderungen der Zeit beruht haben. Hippolytus bezeichnet sich selbst wiederholt als den entschiedensten Gegner der patripassianischen Lehre der Noetianer und des Sabellius. Seine eigene Theologie jedoch gab nach der entgegengesetzten Seite hin Anstoß und ward von Kallistus als Ditheismus gebrandmarkt (s. Philos. IX, 12). Nach Hippolytus existierte der Logos zuerst unpersönlich im Vater, in unterschiedsloser Einheit mit dem Vater, das noch nicht gesprochene Wort des Vaters (*λόγος ἐνδιάθετος*); erst später trat er als eigene Person, als ein anderer (*ἕτερος*), aus dem Vater hervor (*λόγος προφορικός*), zu der Zeit, da, und in der Weise, wie der Vater es wollte (*ὅτε ἠθέλησεν, καθὼς ἠθέλησεν* C. Noet. c. 10), und wahrer und vollkommener Sohn des Vaters ward der Logos erst mit der Menschwerdung. Das Verhältnis des Logos zum Vater ist demnach dasjenige der strengen Subordination. Hippolytus trägt sogar kein Bedenken, zu sagen, Gott hätte, wenn er gewollt, auch irgend einen Menschen (oder den Menschen) statt des Logos zu Gott machen können (*εἰ γὰρ θεόν σε ἠθέλησε ποιῆσαι, ἐδύνατο· ἔχεις τοῦ λόγου τὸ παράδειγμα* Philos. X, 33). Der Vorwurf des Ditheismus wird darauf zu beziehen sein, daß Hippolytus einen Wesensunterschied zwischen dem Vater und dem Logos statuierte, insofern der letztere allerdings nur ein gewordener Gott war. Wenn aber Hippolytus von Kallistus sagt, derselbe „verfalle bald in die Irrlehre des Sabellius, bald in diejenige des Theodotus“ (Philos. IX, 12), so kann diese Anklage wohl nur dahin verstanden werden, daß Kallistus auf der einen Seite die Wesensgleichheit und Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater behauptete, ohne indessen mit Sabellius den Unterschied der Personen zu leugnen, und auf der anderen Seite die volle Menschheit des Erlösers verteidigte, ohne indessen mit Theodotus seine Gottheit zu bestreiten. — Weit hat sich das Schisma, welches Hippolytus begründete, nicht verbreitet; auch in Rom selbst kann die Genossenschaft, an deren Spitze er stand, sich nicht lange erhalten haben. Alles spricht für die Vermutung, daß die Spaltung durch Hippolytus selbst, kurz vor seinem Tode, wieder aufgehoben wurde. Er ward 235 mit des Kallistus zweitem Nachfolger, dem hl. Pontianus, nach Sardinien verbannt, und dort, wenn nicht schon zu Rom, scheinen Papst und Gegenpapst sich die Hand der Versöhnung gereicht zu haben. Beide sind den Leiden und Entbehrungen in Sardinien erlegen, und ihre Leichen sind zu Rom

an demselben Tage, 13. August 236 oder 237, feierlich beigesetzt worden. Auf den 13. August wurde deshalb auch die gemeinschaftliche Gedächtnisfeier der beiden Märtyrer anberaumt.

J. Döllinger, Hippolytus und Kallistus. Regensburg 1853. 8°. G. Volkmar, Die Quellen der Ketzergeschichte bis zum Nicänum. Bd. I: Hippolytus und die römischen Zeitgenossen. Zürich 1855. 8°. Hergenröther, Hippolytus oder Novatian? Österreich. Vierteljahresschr. f. kath. Theol. II (1863), 289—340 (für Hippolytus als Verfasser der Philosophumena). *C. de Smedt* S. J., Dissertationes selectae in primam aetatem historiae eccles., Gandavi 1876, 83—189 (für Hippolytus). Grisar, Bedarf die Hippolytusfrage einer Revision? Zeitschr. f. kath. Theol. II (1878), 505—533 (für Novatian). Funk, Über den Verfasser der Philosophumenen: Theol. Quartalschr. LXIII (1881), 423—464; erweitert in Funks Kirchengeschichtl. Abhandlungen u. Untersuchungen II (1899), 161—197 (für Hippolytus). J. B. de Rossi hat in seinem Bullettino di archeologia cristiana, Ser. 3, a. VI (1881), 5—55; Ser. 4, a. I (1882), 9—76; a. II (1883), 60—65, die Annahme vertreten, Hippolytus sei nicht in Sardinien gestorben, sondern unter Philippus Arabs (244—249) nach Rom zurückgekehrt und dort dem novatianischen Schisma beigetreten; unter Valerian (253—260) sei er dann zum Tode verurteilt worden, und auf dem Gang zum Tode habe er seinen Irrtum erkannt und auch seine Gesinnungsgenossen zum Wiederanschluß an die Kirche aufgefordert. C. Erbes, Die Lebenszeit des Hippolytus: Jahrbb. f. protest. Theol. XIV (1888), 611—656 (Hippolytus starb am 29./30. Januar 251). *J. B. Lightfoot*, The Apostolic Fathers. Part I (S. Clement of Rome), London 1890, II, 317—477: Hippolytus of Portus (Hippolytus war Bischof für die wechselnde Bevölkerung des Hafens von Portus, hatte aber seinen ständigen Wohnsitz zu Rom). G. Ficker, Studien zur Hippolytfrage. Leipzig 1893. 8°. (Verteidigt die Thesen Döllingers gegen die Einwürfe de Rossis und Lightfoots.) — Eine Zusammenstellung der wichtigsten Zeugnisse des Altertums über Hippolytus bei H. Achelis, Hippolytstudien (Texte und Untersuchungen u. s. f. XVI, 4), Leipzig 1897, 1—62.

2. Schriftstellerischer Nachlaß. — Kurz vor oder bald nach dem Tode Hippolyts ward demselben von seiten der schismatischen Gemeinde zu Rom eine Marmorstatue errichtet, welche man 1551 bei Ausgrabungen in verstümmeltem Zustande wieder auffand. Der Kopf des Heiligen fehlte. Auf den beiden Flanken des Sessels, auf welchem er sitzt, ist sein Osterkanon eingegraben, und die Rundung, welche die Rückenfläche mit der linken Seite der Kathedra verbindet, enthält die Titel vieler seiner Schriften. Diesem Schriftenverzeichnisse treten die Berichte bei Eusebius (Hist. eccl. VI, 22), Hieronymus (De vir. ill. c. 61) und späteren Autoren ergänzend und erläuternd zur Seite. Der Umfang und die Vielseitigkeit der Schriftstellerei Hippolyts muß Staunen erregen. Kein Abendländer seiner Zeit kann ihm den Vorrang an Gelehrsamkeit streitig machen. Allerdings liebte er es, bei verwandten Anlässen sich selbst zu wiederholen, wie dies namentlich ein Vergleich des Kommentares zum Buche Daniel mit der älteren Schrift über den Antichrist zeigt. Das Größte dürfte Hippolyt auf dem Gebiete der Exegese geleistet haben. Photius rühmt die Einfachheit und Klarheit seines Stiles, wenngleich er denselben nicht gerade attisch nennen will (Bibl. cod. 121. 202). Heute liegen außer einigen wenigen vollständigen Schriften nur noch Fragmente unter Hippolyts Namen vor, griechisch, lateinisch, syrisch, koptisch, arabisch, äthiopisch, armenisch und slavisch. Die Überlieferung könnte kaum mehr zerrissen und zersplittert sein. Aus den entlegensten Winkeln sind die Trümmer zusammenzusuchen, oft müssen die einzelnen

Steine noch behauen, die Texte von unechten Zuthaten gereinigt werden, nur ausnahmsweise läßt sich das ursprüngliche Ganze mehr oder weniger lückenfrei wieder aufbauen.

Eine Abbildung der Statue nebst Wiedergabe ihrer Inschriften bei F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer, Freiburg i. B. 1882—1886, I, 660—664. Vgl. jedoch J. Ficker, Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum des Laterans, Leipzig 1890, 166 ff. — Sammlungen der Schriften und Fragmente Hippolyts, mit Ausnahme der Philosophumena, veranstalteten *I. A. Fabricius*, S. Hippolyti Episc. et Mart. opp. gr. et lat. Hamburgi 1716—1718. 2 voll. 2°; *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. II (1766); *Migne*, P gr. X (1857); *P. A. de Lagarde*, Hippolyti Rom. quae feruntur omnia graece. Lips. et Lond. 1858. 8°. Eine neue Gesamtausgabe erscheint in den „Griechischen christlichen Schriftstellern der drei ersten Jahrhunderte": Hippolytus' Werke. Bd. I. Exegetische und homiletische Schriften. Herausgeg. von G. N. Bonwetsch und H. Achelis. Leipzig 1897. Sammlungen syrischer Fragmente bei *de Lagarde*, Analecta Syriaca, Lips. et Lond. 1858, 79—91; bei *Pitra*, Analecta sacra IV (1883), 36—64. 306—331. Armenische Fragmente bei *Pitra* l. c. II, 226—239; IV, 64—71. 331—337. Über altslavische Texte s. Bonwetsch bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 893 bis 897. — Kurze Besprechungen der gesamten litterarischen Hinterlassenschaft Hippolyts bei C. P. Caspari, Ungedruckte u. s. w. Quellen zur Geschichte des Taufsymbols III, Christiania 1875, 377—409; bei *Lightfoot* l. c. (s. Abs. 1) II, 388—405; bei Harnack a. a. O. I, 605—646.

3. Die Philosophumena und andere polemische Schriften. — Die Philosophumena werden, wie schon bemerkt (Abs. 1), weder auf der Statue noch bei Eusebius noch bei Hieronymus erwähnt. Photius (Bibl. cod. 48) nennt dieselben „das Labyrinth" *(τὸν λαβύρινθον)*, und bei Theodoret von Cyrus (Haeret. fab. comp. II, 5) heißt Hippolyts Schrift gegen Artemon (s. weiter unten) „das kleine Labyrinth" *(ὁ σμικρὸς λαβύρινθος)*. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Verfasser selbst sein Werk „Labyrinth der Häresien" betitelt hat (vgl. X, 5: *τὸν λαβύρινθον τῶν αἱρέσεων*). Auf die vier ersten Bücher des Werkes verweist der Verfasser im späteren Verlaufe mit den Worten *ἐν τοῖς φιλοσοφουμένοις* sc. *δόγμασιν* (IX, 8, „in der Darstellung der philosophischen Lehren"). Die herkömmliche Ausdehnung des Titels *φιλοσοφούμενα* auf das Ganze hat in dem Werke selbst keine Stütze. Laut der Vorrede will Hippolyt in diesem Werke die Häretiker durch den Nachweis widerlegen, daß dieselben ihre Lehren nicht aus den heiligen Schriften oder aus der Überlieferung, sondern aus der Weisheit der Heiden *(ἐκ τῆς Ἑλλήνων σοφίας)* geschöpft haben. Dementsprechend beschäftigen sich die vier ersten Bücher mit der Darstellung der Weisheit der Heiden im weitesten Sinne des Wortes. Das erste Buch giebt einen Abriß der griechischen Philosophie, beruht jedoch auf sehr unzulänglichen Quellen. Den Schlußworten des ersten Buches ist zu entnehmen, daß das zweite Buch „von den Mysterien und all den vorwitzigen Einfällen Einzelner über die Sterne oder die Räume" gehandelt hat, und eben dies muß wohl auch den Gegenstand des dritten Buches gebildet haben, weil das vierte Buch (zu Anfang verstümmelt) gleichfalls noch gegen Astrologie und Magie kämpft. Unter dem später (VI, 39) vom Verfasser selbst angezogenen Buche „Gegen die Magier" *(κατὰ μάγων)* ist wahrscheinlich das vierte Buch des Werkes verstanden. Mit dem fünften Buche beginnt der zweite Teil des Ganzen, die Darstellung der Häresien, verbunden mit dem Nachweise ihres

heidnischen Ursprungs. Außer den Berichten älterer Ketzerbestreiter, insbesondere des hl. Irenäus, hat Hippolyt hier eine Reihe von Schriften benutzt, welche seiner Meinung nach von den Häretikern verfaßt waren, nach neuerer Hypothese hingegen (Salmon, Stähelin) von einem geschickten Betrüger gefälscht gewesen sein sollen. Das zehnte und letzte Buch enthält eine summarische Zusammenfassung des ganzen Werkes. Die Abfassung dürfte in die letzten Lebensjahre des Verfassers fallen. Gegen Ende (X, 30) wird sehr wahrscheinlich schon auf die Chronik Hippolyts Bezug genommen. Jedenfalls wird (IX, 11—13) das Pontifikat des hl. Kallistus als der Vergangenheit angehörig dargestellt. — Eine kleinere Schrift gegen sämtliche Häresien (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 22; *Hier.*, De vir. ill. c. 61), welche Hippolyt lange Zeit vor den Philosophumena veröffentlicht hatte (Philos. prooem.), pflegt im Anschluß an Photius (Bibl. cod. 121) „Syntagma" genannt zu werden. Dieselbe bekämpfte nach Photius 32 Häresien (*σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ'*), begann mit den Dositheanern und schloß mit den Noetianern. Die verloren gegangene Schrift liegt ihrem wesentlichen Inhalte nach bei späteren Abschreibern vor, Pseudo-Tertullian (Libellus adversus omnes haereses), Epiphanius (Haereses), Philastrius (Liber de haeresibus). Das Fragment gegen den Patripassianer Noet aus Smyrna, in den Handschriften *Ὁμιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τινός* betitelt, ist keine Homilie, sondern der Schlußabschnitt eines größeren antihäretischen Werkes, sei es des Syntagma, sei es einer sonst nicht bekannten Schrift. Eine Schrift gegen Marcion ist nur dem Titel nach bekannt (*Eus.* l. c.; *Hier.* l. c.); vielleicht ist sie zu identifizieren mit der auf der Statue genannten Schrift *περὶ τἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν*. Die gleichfalls verloren gegangene Schrift gegen den ebionitischen Monarchianer Artemon, welche von Eusebius (Hist. eccl. V, 28) und Theodoret von Cyrus (Haeret. fab. comp. II, 5) benutzt wurde, ist sehr wahrscheinlich auch für Hippolytus in Anspruch zu nehmen (vgl. *Phot.*, Bibl. cod. 48). Von der Schrift zur Verteidigung des Evangeliums und der Apokalypse des hl. Johannes, welche schon auf der Statue erwähnt wird: *(τ)ὰ ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάνην ε(ὐα)γγελίου καὶ ἀποκαλύψεως*, scheint sich kein Fragment erhalten zu haben. Vermutlich richtete sich diese Schrift gegen die sogen. Aloger, welche sämtliche Schriften des hl. Johannes aus der Kirche verbannt wissen wollten. Von einer zweiten Schrift zur Verteidigung der Apokalypse, bei dem Syrer Ebedjesu (gest. 1318) Capita adversus Caium, im Griechischen also wohl *κεφάλαια κατὰ Γαΐου* genannt, hat J. Gwynn (1888—1890) einige sehr interessante Bruchstücke in syrischer Übersetzung veröffentlichen können. Der Antimontanist Cajus hatte die Apokalypse für ein Werk Cerinths erklärt, welches ein tausendjähriges Reich voll fleischlicher Genüsse lehre und damit zu den als kanonisch und apostolisch anerkannten Schriften in Widerspruch trete. Die auf der Statue genannte Schrift *περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις* (wenn nicht etwa zwei Titel zu unterscheiden sind: *περὶ χαρισμάτων* und *ἀποστολικὴ παράδοσις*) war sehr wahrscheinlich wenigstens zu einem beträchtlichen Teile der Bekämpfung des Montanismus gewidmet. Dieselbe wird gern und wohl mit Recht als die mutmaßliche Grundlage des über die Charismen handelnden Abschnittes der Apostolischen Konstitutionen (VIII, 1—2) bezeichnet.

Ausgaben der Philosophumena lieferten E. Miller, Oxford 1851. 8°; L. Duncker und F. G. Schneidewin, Göttingen 1859. 8°; P. Cruice, Paris 1860. 8°. Die Ausgabe von Duncker und Schneidewin ist abgedruckt bei *Migne,* P gr. XVI, 3 (inter Orig. opp.). Das erste Buch der Philosophumena in neuer Textesrezension bei *H. Diels,* Doxographi Graeci, Berol. 1879, 551—576; cf. 144—156. Über die Litteratur vgl. Abs. 1. *G. Salmon*, The Cross-References in the „Philosophumena": Hermathena V (1885), 389—402. H. Stähelin, Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker (Texte u. Untersuchungen u. s. w. VI, 3), Leipzig 1890, 1—108. — Über das Syntagma und das Fragment C. Noet. s. R. A. Lipsius, Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht, Leipzig 1875, 91—190. Die Fragmente der Capita adversus Caium syrisch und englisch bei *J. Gwynn,* Hippolytus and his „Heads against Caius": Hermathena VI (1888), 397—418; Hippolytus on St. Matth. 24, 15—22: Hermathena VII (1890), 137—150. Eine deutsche Übersetzung dieser Fragmente in der Berliner Gesamtausgabe der Werke Hippolyts (s. Abs. 1) I, 2, 241—247; hier sind die zwei Fragmente über Matth. 24, 15 ff., welche Gwynn dem Kommentar Hippolyts über das Matthäusevangelium zuwies, mit Recht für die Capita adversus Caium in Anspruch genommen worden. Zu den fünf anderen Fragmenten, über Stellen der Apokalypse, vgl. Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2, 973—991: „Hippolytus gegen Cajus" (eine vortreffliche Abhandlung).

4. Apologetische und dogmatische Schriften. — Gegen Schluß der Philosophumena (X, 32) verweist der Verfasser auf ein älteres Werk *περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας*, ohne Zweifel dasselbe Werk, welches auf der Statue *πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός* heißt. Erhalten hat sich ein Bruchstück mit der Aufschrift *Ἰωσήπου ἐκ τοῦ (πρὸς Ἕλληνας) λόγου τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πλάτωνος (Πλάτωνα) περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας*, über den Hades und die Freuden der Gerechten und die Leiden der Sünder handelnd, in der überlieferten Fassung aber jedenfalls auch fremde und unechte Bestandteile enthaltend. Auch Photius (Bibl. cod. 48) kennt ein Werk *Ἰωσήπου περὶ τοῦ παντός*, welches in zwei Büchern Plato und die Aufstellungen des Platonikers Alcinous über die Seele, die Materie und die Auferstehung bekämpfe und den Nachweis führe, daß das jüdische Volk älter sei als die Hellenen. Das Fragment unter dem Titel *ἀποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους* sucht darzuthun, daß die Juden das über sie hereingebrochene Unglück und Elend durch ihre Frevel gegen den Messias verwirkt haben. Die Echtheit ist zweifelhaft; ein größeres Werk Hippolyts gegen die Juden wird von keinem der alten Zeugen erwähnt. — Die Schrift über den Antichrist (De antichristo *Hier.*, De vir. ill. c. 61) liegt ausnahmsweise noch vollständig vor. Dieselbe will auf Grund der biblischen Aussagen und Andeutungen die Persönlichkeit und das Thun und Treiben des Antichrist nach allen Seiten hin beleuchten. Sie ist einem Freunde des Verfassers Namens Theophilus gewidmet und dürfte etwa aus dem Jahre 202 stammen. Die Statue gedenkt einer Schrift *περὶ θ(εο)ῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως*, und Hieronymus (l. c.) hat den Titel De resurrectione. In syrischer Sprache sind Excerpte aus einer Schrift Hippolyts „Über die Auferstehung an die Kaiserin Mammäa" erhalten; Julia Mammäa war die Mutter des Kaisers Alexander Severus (222—235). Eben dieser Schrift gehören wohl auch zwei Fragmente Hippolyts bei Theodoret von Cyrus, *ἐκ τῆς πρὸς βασιλίδα τινὰ ἐπιστολῆς*, sowie ein Fragment bei Anastasius Sinaita, *ἐκ τοῦ περὶ ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρσίας λόγου*,

an. Dagegen ist der auf der Statue angeführte *προτρεπτικὸς πρὸς Σεβηρεῖναν* nicht weiter bekannt und allem Anscheine nach gänzlich zu Grunde gegangen, und das Gleiche gilt auch von der nur bei dem Syrer Ebedjesu erwähnten Schrift Hippolyts De dispensatione (= *περὶ οἰκονομίας*, über die Menschwerdung).

Zu dem Fragmente über die Ursache des Universums vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 622 f. J. Dräseke, Zu Hippolytos' Demonstratio adversus Iudaeos: Jahrbb. f. protest. Theol. XII (1886), 456—461. — Die Schrift über den Antichrist ist in der Berliner Gesamtausgabe I, 2, 3—47 von Achelis bearbeitet worden, mit erstmaliger Benutzung einer Jerusalemer Handschrift des 10. Jahrhunderts und einer altslavischen Übersetzung, welche 1895 durch Bonwetsch ins Deutsche übertragen worden war; über die früheren Ausgaben und die Überlieferung der Schrift handelt Achelis, Hippolytstudien 65—93. Zu Achelis' Ausgabe vgl. P. Wendland im Hermes XXXIV (1899), 412—427. Eine deutsche Übersetzung der Schrift besorgte V. Gröne, Kempten 1873 (Bibl. der Kirchenväter). Gründliche Untersuchungen über dieselbe bei *Fr. C. Overbeck,* Quaestionum Hippolytearum specimen. (Diss. inaug.) Ienae 1864. 8°. Die Fragmente der Schrift über die Auferstehung in der Berliner Gesamtausgabe I, 2, 251—254.

5. Exegetische und homiletische Schriften. — Eusebius (Hist. eccl. VI, 22) kennt Schriften Hippolyts *εἰς τὴν ἑξαήμερον* und *εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον* (d. i. wohl über Gen. 2—3); Hieronymus nennt die Titel in *ἑξαήμερον*, in Exodum, in Genesim (De vir. ill. c. 61), nimmt auch auf Bemerkungen Hippolyts über die Arche Noes und über Melchisedech Bezug (Ep. 48, 19; 73, 2) und berichtet eingehend über Hippolyts Auslegung des Segens Isaaks Gen. 27 (Ep. 36, 16). Zur Genesis haben sich hauptsächlich reiche Scholien über den Segen Jakobs, Gen. 49, in der Oktateuch-Katene des Sophisten Prokopius von Gaza erhalten. Zu den Büchern Exodus und Leviticus liegen keine Fragmente vor. Leontius von Byzanz citiert einige Zeilen Hippolyts zu Num. 23 oder 24 unter der Aufschrift *ἐκ τῶν εὐλογιῶν τοῦ Βαλαάμ*, und Theodoret von Cyrus hat drei kleine Bruchstücke *εἰς τὴν ᾠδὴν τὴν μεγάλην*, d. i. zu dem sogen. canticum Moysis, Deut. 32, aufbewahrt. Eine junge arabische Pentateuch-Katene enthält echte und unechte Scholien zu Gen., Num., Deut. Ein griechisches Fragment „aus der Erklärung des Buches Ruth" ist erst von Achelis (1897) ans Licht gezogen worden. Theodoret führt vier kurze Stellen *ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τὸν Ἐλκανᾶν καὶ εἰς τὴν Ἄνναν* an. Eine Schrift über die Hexe von Endor, *(εἰς ἐγ)γαστρίμυθον* auf der Statue, de Saul et pythonissa bei Hieronymus (De vir. ill. c. 61), scheint verloren gegangen, das von de Magistris (1795) unter Hippolyts Namen edierte Fragment über die nächtliche Scene zu Endor scheint unecht zu sein. Die Schrift über die Psalmen, *(εἰς τοὺς ψ)αλμούς* oder *(εἰς ψ)αλμούς* auf der Statue, de psalmis bei Hieronymus (l. c.), ist nach einer anderweitigen Andeutung bei Hieronymus (Ep. 112, 20) wohl nur ein opusculum in paucos psalmos gewesen. Theodoret citiert drei Fragmente zu Psalmenstellen, Ps. 2, 7, Ps. 22, 1 LXX (mit einem merkwürdigen Zeugnisse über die Sündelosigkeit Mariens) und Ps. 23, 7 LXX. Die übrigen in den Ausgaben gesammelten Fragmente zu den Psalmen, in griechischer und in syrischer Sprache, sind, wie Achelis (1897) nachwies, von sehr geringfügigen Resten abgesehen, sämtlich unecht. Die Überbleibsel des Kommentares zum Hohen Liede, *εἰς τὸ ᾆσμα* bei

Eusebius (Hist. eccl. VI, 22), in Canticum canticorum bei Hieronymus (De vir. ill. c. 61), hat Bonwetsch (1897) um einige slavische, zum Teil auch armenisch und syrisch erhaltene Fragmente bereichern können. Wahrscheinlich hat dieser Kommentar aus Homilien bestanden. Von dem Kommentare zu den Sprüchen, de Proverbiis bei Hieronymus (l. c.), scheinen sich fast nur in Katenen zerstreute Bruchstücke erhalten zu haben, und der Kommentar zu dem Prediger, de Ecclesiaste bei Hieronymus (l. c.), ist, soviel bekannt, fast spurlos untergegangen. Theodoret citiert eine Stelle Hippolyts über Is. 9, 1 mit den Worten *ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ἡσαΐου*. Die Vermutung, Hippolytus habe auch den Propheten Jeremias kommentiert, läßt sich nicht begründen. Dagegen schrieb er laut Eusebius (l. c.) *εἰς μέρη τοῦ Ἰεζεκιήλ*, und wenigstens ein syrisches Fragment über Ez. 1, 5—10 (die Symbole der Evangelisten) darf als echt gelten. Der Kommentar zum Buche Daniel ist unter allen exegetischen Schriften Hippolyts am reichsten bezeugt und am vollständigsten überliefert. Bonwetsch (1897) konnte den weitaus größten Teil griechisch und den ganzen oder doch fast den ganzen Kommentar slavisch bezw. deutsch nach einer altslavischen Übersetzung vorlegen. Außer dem protokanonischen Buche Daniel umfaßt der Kommentar die Geschichte der Susanna und den Lobgesang der drei Jünglinge, während eine Besprechung der Erzählung von Bel und dem Drachen in dem von Bonwetsch gebotenen Texte vermißt wird. Das in vier Bücher abgeteilte Werk ist nach der Schrift über den Antichrist (s. IV, 7, 1), um 204 verfaßt, die älteste uns erhaltene exegetische Schrift der christlichen Kirche. Ein Kommentar zum Propheten Zacharias ist nur aus Hieronymus (De vir. ill. c. 61; Comm. in Zach. praef.) bekannt. Hieronymus gedenkt auch eines Kommentares zum Matthäusevangelium (Comm. in Matth. praef.), und orientalische Katenen (in koptischer, arabischer und äthiopischer Sprache) enthalten zu Matth. 24 Scholien unter Hippolyts Namen. Das von Theodoret aufbewahrte Bruchstück *ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τὴν τῶν ταλάντων διανομήν* dürfte einer Homilie über das Gleichnis von den Talenten (Matth. 25, 14 ff.) entnommen sein, und die drei gleichfalls von Theodoret citierten Stückchen *εἰς τοὺς δύο λῃστάς* dürften einer Homilie über die beiden Schächer (Luk. 23, 39 ff.) angehört haben. Die Homilie In quatriduanum Lazarum II unter den unechten Werken des hl. Chrysostomus (*Migne*, P gr. LXII, 775—778) liegt armenisch in zwei Rezensionen unter Hippolyts Namen vor mit der Aufschrift „aus dem Kommentare zum Evangelium des Johannes und der Auferweckung des Lazarus" Über den Kommentar zur Apokalypse, de apocalypsi bei Hieronymus (De vir. ill. c. 61), lassen sich aus Citaten und Referaten späterer Kirchenschriftsteller einige Aufschlüsse gewinnen. Die reichsten und wertvollsten Mitteilungen macht der unbekannte Verfasser eines arabischen Kommentares zur Apokalypse aus dem 13. Jahrhundert. — Hippolytus ist der erste unter den christlichen Theologen, welcher sich in ausführlicheren Kommentaren über Bücher des Alten Testamentes versuchte, noch nicht der biblischen Vorlage auf dem Fuße folgend und den Wortlaut zergliedernd, sondern mehr die Hauptmomente des Inhaltes herausgreifend und in freierer Weise erörternd. Neben Hippolytus tritt freilich schon zu seiner Zeit ein Origenes auf dem Felde der Schrifterklärung auf. Steht letzterer an Geist

und Tiefsinn ohne Zweifel höher, so fußt ersterer auf klareren und solideren hermeneutischen Voraussetzungen. Hippolytus ist nüchterner als Origenes, er nähert sich den Grundsätzen der späteren Antiochener. Er liebt die Allegorese und macht von der Typologie einen weitgehenden Gebrauch. Aber er weiß Maß zu halten, bekundet Takt und Geschmack und behält für die historische Auffassung einen offenen Sinn. — Mehrere exegetische Fragmente unter Hippolyts Namen geben sich, wie schon bemerkt, bald mehr bald weniger deutlich als Reste von Homilien zu erkennen. Eine Predigt de laude Domini salvatoris, welche Hippolytus in Gegenwart des Origenes hielt (*Hier.*, De vir. ill. c. 61), ist verloren gegangen. Eine Schrift über das Pascha, *περὶ τοῦ πάσχα* bei Eusebius (Hist. eccl. VI, 22), de pascha bei Hieronymus (l. c.), scheint nach den erhaltenen Bruchstücken eine Predigt auf das Osterfest gewesen zu sein. Die vollständig, griechisch sowohl wie syrisch, vorliegende Predigt *εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια* („auf Epiphanie", 6. Jan.) ist eine schwung- und kraftvolle, aber allem Anscheine nach unechte Taufrede.

Die reichste Sammlung der exegetischen und homiletischen Schriften und Fragmente bietet der erste Band der Berliner Gesamtausgabe. Bonwetsch hat den Kommentar zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentares zum Hohen Liede, Achelis hat die „kleineren exegetischen und homiletischen Schriften" bearbeitet. Slavische, armenische, syrische u. s. w. Texte werden in deutscher Übersetzung mitgeteilt. Vgl. Bonwetsch, Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede. (Texte u. Untersuchungen XVI, 2.) Leipzig 1897; Achelis, Hippolytstudien. (T. u. U. XVI, 4.) Leipzig 1897. Die bis zum Jahre 1877 bekannten Bruchstücke des Kommentares zum Buche Daniel sind zusammengestellt und besprochen bei O. Bardenhewer, Des hl. Hippolytus von Rom Kommentar zum Buche Daniel. Freiburg i. B. 1877. 8°. In den Jahren 1885—1886 veröffentlichte B. Georgiades in mehreren Heften der konstantinopolitanischen Zeitschrift Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια den griechischen Text des vierten und letzten Buches des Kommentares, über Dan. 7—12. Weiteres bei Bonwetsch, Die handschriftliche Überlieferung des Danielkommentars Hippolyts: Nachrichten von der k. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen. Philol.-hist. Kl., 1896, 16—42. Über die Datierung der Geburt des Herrn auf den 25. Dezember an einer unechten Stelle des Kommentares (IV, 23, 3) s. Bonwetsch ebd. 1895, 515—527 sowie die dort 515 angeführten Abhandlungen. Das slavische Fragment über Apok. 20, 1—3 in der Berliner Ausgabe I, 2, 237 f. ist von Fr. Diekamp in der Theol. Quartalschr. LXXIX (1897), 604—616 griechisch herausgegeben und als unecht erwiesen worden.

6. Chronographisches. Kirchenrechtliches. Oden. — Eine Schrift Hippolyts über das Osterfest, *ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα* auf der Statue, enthielt nach Eusebius (Hist. eccl. VI, 22) und Hieronymus (De vir. ill. c. 61) chronologische Ausführungen und einen mit dem Jahre 222 beginnenden sechzehnjährigen Ostercyklus. Das wichtigste Überbleibsel der Schrift sind die auf den Seitenflächen der Statue eingegrabenen Ostertabellen für die Jahre 222 bis 233. Die Chronik, *χρονικῶν* (sc. *βίβλος?*) auf der Statue, sehr wahrscheinlich vom Verfasser selbst in den Philosophumena (X, 30) schon erwähnt, ist ein chronographisches Kompendium gewesen, welches mit der Erschaffung der Welt anhob und bis zum Jahre 234 reichte. Außer beträchtlichen Bruchteilen des griechischen Originals haben sich in den drei verschiedenen Rezensionen des sogen. Liber generationis (mundi) lateinische Übersetzungen oder Bearbeitungen erhalten. — Einer Bemerkung des hl. Hieronymus (Ep. 71, 6)

läßt sich entnehmen, daß Hippolytus auch über Kirchengesetze oder Kirchengebräuche geschrieben hat. Mit Unrecht aber hat man in späterer Zeit Hippolytus Sammlungen apostolischer Verordnungen zugeeignet (die Constitutiones per Hippolytum, die Ägyptische Kirchenordnung, die Canones Hippolyti; s. § 75, 6 f.). — Über die auf der Statue genannten Oden *(ᾠδαί)* Hippolyts ist nichts Weiteres bekannt.

Die Fragmente der Schrift über das Osterfest und der Chronik verzeichnet Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 625 ff. Die verschiedenen Rezensionen des Liber generationis wurden von neuem herausgegeben von *Th. Mommsen,* Chronica minora saec. IV V VI. VII. vol. I (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. IX), Berol. 1892, 78 sqq.; von *C. Frick,* Chronica minora vol. I, Lips. 1892, 1 sqq.; cf. v sqq. Die These Fricks, in dem Liber generationis sei die Chronik Hippolyts nur als Quelle benutzt, nicht aber übersetzt oder bearbeitet, dürfte unhaltbar sein. Vgl. über die Chronik auch H. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus II, 1, Leipz. 1885, 1—23. — H. Achelis, Über Hippolyts Oden und seine Schrift „Zur großen Ode" [Abs. 5]: Nachrichten von der k. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen. Philol.-hist. Kl., 1896, 272—276.

7. Unterschobenes. — Von den Schriften, welche Hippolyts Namen mit Unrecht führen, mögen wenigstens noch zwei erwähnt werden: die Schrift *περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου,* welche aus Hippolyts Schrift über den Antichrist (Abs. 4) und Schriften Ephräms des Syrers zusammengestellt und nicht vor dem 9. Jahrhundert entstanden ist, und die Schrift *κατὰ Βήρωνος καὶ Ἥλικος τῶν αἱρετικῶν περὶ θεολογίας καὶ σαρκώσεως,* welche aus dem 6. Jahrhundert stammen mag, aber nur noch in dürftigen Fragmenten vorliegt.

Die Schrift De consummatione mundi in der Berliner Ausgabe I, 2, 289 bis 309. Die Schrift gegen Beron und Helix hat J. Dräseke (Gesammelte Patristische Untersuchungen, Altona 1889, 56 ff.) mit Unrecht für Pseudo-Dionysius Areopagita in Anspruch genommen.

8. Das Muratorische Fragment. — Das durch eine Handschrift des 8. Jahrhunderts überlieferte, nach seinem Entdecker, L. A. Muratori (gest. 1750), sogenannte Muratorische Fragment ist ein des Anfangs und vielleicht auch des Endes ermangelndes Verzeichnis der Schriften des Neuen Testamentes, welches nach inneren Gründen um 200, und zwar im Abendlande (Rom?), verfaßt worden sein muß. Der sehr inkorrekte und schwierige lateinische Text ist vielleicht Übersetzung eines griechischen Originals; der Versuch, Hippolytus als Verfasser zu erweisen (Lightfoot), ist mißlungen. Die neuesten ausführlichen Kommentare lieferten Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 1 (1890), 1—143; G. Kuhn, Das Muratorische Fragment, Zürich 1892. 8°. Näheres in den Lehrbüchern der Einleitung in das Neue Testament.

§ 55. Novatian.

1. Leben. — Die durch Hippolytus veranlaßte Spaltung war wohl schon der Vergessenheit anheimgefallen, als Novatian (die lateinischen Zeugen kennen fast nur die Form Novatianus; die Griechen schreiben meist *Νοουάτος, Ναυάτος, Ναβάτος*) ein Schisma begründete, welches fast ökumenische Ausdehnung gewinnen und namentlich im Oriente jahrhundertelang sich behaupten sollte. Im Jahre 250 hat Novatian eine sehr angesehene Stellung in der römischen Kirche eingenommen; zwei der Schreiben, welche der römische Klerus

während der langen Sedisvakanz nach dem Tode des Papstes Fabian (20. Januar 250) an Cyprian von Karthago richtete, die Nummern 30 und 36 der Briefsammlung Cyprians, stammen aus der Feder Novatians (vgl. § 51, 5). Beide Briefe handeln hauptsächlich über die Praxis der römischen Kirche in Sachen der Gefallenen, und der Verfasser bezw. seine Auftraggeber wissen sich in voller Übereinstimmung mit den Anschauungen Cyprians. Es war ein Bruch mit der römischen Tradition und ein Verrat an seinen eigenen Grundsätzen, wenn Novatian 251 Papst Cornelius (seit März 251) gegenüber sich zum Haupte einer Rigoristenpartei innerhalb der römischen Gemeinde aufwarf und die einmal Abgefallenen für immer aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wissen wollte (vgl. *Socr.*, Hist. eccl. IV, 28). Über das spätere Leben und das Ende Novatians ist nichts Sicheres bekannt. Die zuerst bei Sokrates (l. c.) auftauchende Nachricht, Novatian sei in der Verfolgung unter Valerian (seit Mitte 257) Märtyrer geworden, unterliegt gewichtigen Bedenken.

Über das novatianische Schisma s. v. Hefele in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2) IX, 542—550; Harnack in der Realencykl. f. prot. Theol. und Kirche (2) X, 652—670. Über Cypr. Ep. 30 u. 36 vgl. Harnack in den Theol. Abhandlungen, C. v. Weizsäcker gewidmet, Freiburg i. B. 1892, 14—20. Die im 6. Jahrhundert in Umlauf befindlichen Märtyrerakten Novatians waren gefälscht; s. Eulogius von Alexandrien bei *Phot.*, Bibl. cod. 182. 208. 280.

2. Schriftstellerische Thätigkeit. — Daß Novatian über eine außergewöhnliche rhetorische und philosophische Schulung verfügte, bekunden schon die zwei Briefe an Cyprian (Abs. 1) und bestätigen auch seine frühesten Gegner (Papst Cornelius bei *Eus.*, Hist. eccl. VI, 43; Cyprian, Ep. 55, 16. 24). Von der litterarischen Wirksamkeit Novatians erfahren wir erst durch Hieronymus: Scripsit autem de pascha, de sabbato, de circumcisione, de sacerdote, de oratione, de cibis iudaicis, de instantia, de Attalo multaque alia et de trinitate grande volumen, quasi *ἐπιτομὴν* operis Tertulliani faciens, quod plerique nescientes Cypriani existimant (*Hier.*, De vir. ill. c. 70; vgl. Ep. 36, 1). Die anderswo von Hieronymus erwähnten epistolae Novatiani (Ep. 10, 3) sind vielleicht die Rundschreiben, durch welche Novatian 251 die Bischöfe für sich zu gewinnen suchte (vgl. *Socr.*, Hist. eccl. IV, 28). Nur zwei der von Hieronymus namhaft gemachten Schriften sind auf uns gekommen, De trinitate und De cibis iudaicis, in den Handschriften freilich nicht Novatian, sondern Tertullian beigelegt. In jüngster Zeit sind jedoch auch mehrere unter dem Namen Cyprians überlieferte Schriften für Novatian in Anspruch genommen worden, mit Recht, wie es scheint, die Traktate De spectaculis und De bono pudicitiae (§ 51, 6, d—e), mit Unrecht die Schrift Quod idola dii non sint (§ 51, 4) und die Predigten De laude martyrii und Adversus Iudaeos (§ 51, 6, a—b). Weyman glaubt auch die erst 1900 ans Licht getretenen tractatus Origenis de libris ss. scripturarum als Eigentum Novatians erweisen zu können.

Gedruckt wurden De trinitate und De cibis iudaicis zuerst in der Tertullianausgabe von M. Mesnartius (J. Gangneius), Paris 1545. Auch äußerlich von Tertullian losgelöst, sind die beiden Schriften von E. Welchman, Oxford 1724, und von J. Jackson, London 1728, herausgegeben worden. Auf Jackson fußen

Gallandi, Bibl. vet. Patr. III (Ven. 1767), 285—323 (cf. XVI—XIX) und *Migne,* P. lat. III, 861—970.

3. De trinitate. De cibis iudaicis. — De trinitate, eine nach Form und Inhalt hervorragende Leistung, handelt in engem Anschlusse an Irenäus von Lyon über Gott den allmächtigen Vater (c. 1—8), eingehender über den Sohn, seine Gottheit und seine Menschheit und seinen persönlichen Unterschied vom Vater (c. 9—28), sehr kurz über den Heiligen Geist (c. 29). Wiewohl schon frühzeitig Tertullian und Cyprian zugeschrieben (*Ruf.*, De adulter. libr. Orig.), darf das Werk mit Sicherheit als das Eigentum Novatians bezeichnet werden (*Hier.*, C. Ruf. II, 19), nicht aber als ein Auszug aus Tertullians Schrift Adversus Praxean (*Hier* , De vir. ill. c. 70). Die Abfassung wird vor den Ausbruch des Schismas und auch vor den Beginn der Verfolgung unter Decius zu setzen sein. — De cibis iudaicis ist ein Schreiben an die novatianische Gemeinde (zu Rom), welches zeigen will, daß das mosaische Gesetz gewisse Tiere für unrein erklärt habe, um die Juden von den durch diese Tiere versinnbildeten Sünden und Lastern abzuschrecken; für den Christen bestehe, abgesehen von der Pflicht der Mäßigkeit, nur das Verbot des Götzenopferfleisches. Bemerkenswert sind gelegentliche Reminiszenzen aus Seneca. In zwei früheren Briefen hatte der Verfasser, welcher, vermutlich aus Anlaß einer Christenverfolgung, unter Gallus und Volusianus oder unter Valerian, fern (von Rom) weilt, über die wahre Beschneidung und über den wahren Sabbat sich ausgesprochen (c. 1; vgl. die Titel De sabbato und De circumcisione bei *Hier.*, De vir. ill. c. 70).

Über De trinitate vgl. H. Hagemann, Die Römische Kirche und ihr Einfluß auf Disziplin und Dogma, Freiburg i. B. 1864, 371—411 (das Werk sei nicht von Novatian); J. Quarry in der Hermathena No. 23 (1897), 36—70 (das Werk sei aus dem Griechischen übersetzt und das Original von Hippolytus verfaßt). Eine treffliche Separatausgabe des Briefes De cibis iudaicis lieferten G. Landgraf und C. Weyman im Archiv f. latein. Lexikogr. u. Gramm. XI (1898—1900), 221—249.

4. Tractatus de libris ss. scripturarum. — Durch eine Handschrift in Orléans saec. X und eine Handschrift in St. Omer saec. XII sind unter dem Namen des Origenes 20 lateinische Homilien überliefert, welche mit Ausnahme der letzten (über das Pfingstwunder Apg. 2) sämtlich an alttestamentliche Texte anknüpfen. Batiffol, der Entdecker und Herausgeber, schenkte dem Zeugnisse der Handschriften Glauben: die Homilien seien von Origenes verfaßt bezw. vorgetragen und von Viktorinus von Pettau (§ 58, 1) übersetzt bezw. überarbeitet. Wenn die 17 Homilie die origenistische Leugnung der Auferstehung des Fleisches scharf bekämpfe, so habe hier der Übersetzer, unter Benutzung der Schrift Tertullians De resurrectione carnis, den Inhalt seiner Vorlage in das Gegenteil verkehrt. Nach Weymans Ausführungen dürfte es keinem Zweifel mehr unterliegen, daß der lateinische Text als Original und nicht als Übersetzung zu betrachten ist. Zu Gunsten der Autorschaft Novatians läßt sich eine weitgehende Verwandtschaft der Sprache und des Stiles in die Wagschale werfen, während die, wie es scheint, schon auf das Nicänum zurückblickende Trinitätslehre der Homilien (ed. Batiffol 33. 67 157) Be-

denken erregt. Morin hat den Luciferianer Gregor von Eliberis (§ 87, 4) als Verfasser in Vorschlag gebracht.

Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum detexit et edidit *P. Batiffol* sociatis curis *A. Wilmart*. Paris. 1900. 8°. C. Weyman im Archiv f. latein. Lexikogr. u. Gramm. XI (1898—1900), 467 f. 545—576. G. Morin in der Revue d'histoire et de littérature relig. V (1900), 145—161. Batiffol im Bulletin de littérature ecclésiast. 1900, 190—197 (gegen Morin); 283—297 (gegen Weyman). Funk in der Theol. Quartalschr. LXXXII (1900), 534—544.

§ 56. Papstbriefe.

1. Kallistus (217—222). — Das Buß- oder Indulgenzedikt, in welchem Papst Kallistus Ehebrechern und Hurern unter der Bedingung öffentlich zu leistender Buße Vergebung und Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft zusicherte (§ 54, 1), hat Rolffs mit sehr zweifelhaftem Erfolge aus der das Edikt bekämpfenden Schrift Tertullians De pudicitia (§ 50, 5) seinem Wortlaute nach wiederherzustellen versucht. Ob und inwieweit andere Bestimmungen des Papstes über Fragen der Disziplin und des Dogmas (vgl. § 54, 1) in schriftlichen Erlassen niedergelegt waren, muß dahingestellt bleiben.

E. Rolffs in den Texten und Untersuchungen u. s. w. XI, 3, 1893.

2. Pontianus (230—235). — Dem Verdammungsurteile zweier alexandrinischen Synoden gegen Origenes hat eine römische Synode 231 oder 232 zugestimmt (*Hier.*, Ep. 33, 4), und wahrscheinlich hat Pontianus in einem Schreiben an Bischof Demetrius von Alexandrien über das Votum dieser Synode Bericht erstattet.

3. Fabianus (236—250). — Fabianus ist dem Spruche einer großen numidischen Synode in Sachen des Bischofs Privatus von Lambese in Numidien schriftlich (litteris *Cypr.*, Ep. 59, 10) beigetreten.

Über Briefe des römischen Klerus aus der Zeit der Sedisvakanz von Januar 250 bis März 251 vgl. § 51, 5 c; § 55, 1.

4. Cornelius (251—253). — Zwei lateinische Briefe des hl. Cornelius an Cyprian, beide das novatianische Schisma betreffend, stehen unter den Briefen Cyprians (Ep. 49—50). Mindestens fünf Briefe des Papstes an Cyprian sind verloren gegangen (*Cypr.*, Ep. 45, 1; 48, 1; 50; 59, 1—2). Drei Briefe an Bischof Fabius von Antiochien (*Eus.*, Hist. eccl. VI, 43, 3—4; unrichtig *Hier.*, De vir. ill. c. 66: vier Briefe) und ein Brief an Bischof Dionysius von Alexandrien (*Eus.* l. c. VI, 46, 3) befaßten sich gleichfalls mit dem novatianischen Schisma, waren aber ohne Zweifel griechisch geschrieben. Aus dem dritten Briefe an Fabius hat Eusebius (l. c. VI, 43, 5—22) verschiedene Stellen ausgehoben.

P. Coustant, Epist. Rom. Pontif. I, Paris. 1721, 125—206. *M. I. Routh*, Reliquiae Sacrae (2) III, 11—89. Echtes und Unechtes bei *Migne*, P. lat. III, 675—848.

5. Lucius I. (253—254). — Einen oder mehrere Briefe des hl. Lucius über die Behandlung der in der Verfolgung Gefallenen erwähnt Cyprian (Ep. 68, 5).

6. Stephan I. (254—257). — Stephan schrieb an die Gemeinden von Syrien und Arabien (*Dion. Alex.*, bei *Eus.* l. c. VII, 5, 2) sowie aus

Anlaß des Ketzertaufstreites an die Bischöfe Kleinasiens (*Dion. Al.* l. c. VII, 5, 4; *Cypr.,* Ep. 75, 25) und an Cyprian (*Cypr.,* Ep. 74—75). Weitere Briefe hat man aus Stellen bei Cyprian (Ep. 67, 5; 68) und Firmilian von Cäsarea (*Cypr.,* Ep. 75, 25) erschließen wollen. Erhalten ist nur die berühmte Bestimmung gegen die Ketzertaufe in dem Briefe an Cyprian (*Cypr.,* Ep. 74, 1; vgl. § 51, 1).

Coustant l. c. I, 209—256. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 656—658.

7. Sixtus II. (257—258). — Sixtus hat sehr wahrscheinlich auch Schreiben in Sachen der Ketzertaufe erlassen. Über Harnacks Hypothese, der pseudocyprianische Traktat Ad Novatianum gehöre Sixtus an, s. § 51, 6 f. Im 4. Jahrhundert hielt man vielfach die von Rufinus von Aquileja ins Lateinische übersetzten Sextus-Sprüche, eine Sammlung moralischer Sentenzen, welche auf einen Pythagoreer Sextus zurückgeht und später von christlicher Hand überarbeitet wurde, für ein Werk des hl. Sixtus (anders *Hier.,* Ep. 133, 3 al.). Neue Ausgaben der Übersetzung Rufins bei *I. Gildemeister,* Sexti Sententiarum recensiones. Bonnae ad Rh. 1873. 8°; bei *A. Elter,* Gnomica I. Lips. 1892. 4°. Über andere Sixtus beigelegte Schriften s. Harnack in den Texten u. Untersuchungen XIII, 1 (1895), 64 f.

8. Dionysius (259—268). — Dionysius richtete in Sachen des Sabellianismus und des Subordinatianismus (Arianismus) zwei Briefe an Bischof Dionysius von Alexandrien (*Athan.,* Ep. de sent. Dion. c. 13; vgl. § 40, 3). Aus dem ersten Briefe, einem dogmatischen Lehrschreiben, hat Athanasius (Ep. de decr. Nic. syn. c. 26) ein wertvolles Bruchstück aufbewahrt. Außerdem wissen wir von einem Trostschreiben an die Gemeinde von Cäsarea in Kappadocien (*Bas. M.,* Ep. 70).

Coustant l. c. I, 269—292. *Routh* l. c. III, 369—403. Echtes und Unechtes bei *Migne,* P. lat. V, 99—136. Über das Lehrschreiben an Dionysius vgl. H. Hagemann, Die Römische Kirche, Freiburg i. B. 1864, 432—453.

9. Felix I. (269—274). — Der Brief des hl. Felix an Bischof Maximus von Alexandrien und den alexandrinischen Klerus, aus welchem auf dem Konzil zu Ephesus 431 eine Stelle verlesen wurde (*Mansi,* SS. Conc. Coll. IV, 1188) war sehr wahrscheinlich eine apollinaristische Fälschung.

Für die Echtheit des Brieffragments *Coustant* l. c. I, 291—298; gegen die Echtheit Caspari, Alte u. neue Quellen zur Gesch. des Taufsymbols, Christiania 1879, 111—123. Vgl. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 659 f.

10. Miltiades (311—314). — Ein schriftlicher Bericht des hl. Miltiades bezw. der im Oktober 313 zu Rom in Sachen des donatistischen Schismas abgehaltenen Synode an Kaiser Konstantin ist nur noch aus einem späteren Briefe des Kaisers (*Routh* l. c. IV, 297) bekannt.

C. Andere Abendländer.

§ 57 Commodian.

1. Lebensverhältnisse. — Die einzige Quelle über die Lebensverhältnisse Commodians sind seine Schriften; die Angaben bei Gennadius (De vir. ill. c. 15) sind auch nur diesen Schriften entnommen. Im Heidentum erzogen, ist Commodian durch die Lektüre der Heiligen Schrift, insonderheit des Alten

Testamentes, für das Christentum gewonnen worden, nachdem er vermutlich vorher jüdischer Proselyt gewesen. In der dem 8. Jahrhundert angehörigen Handschrift seines Carmen apologeticum wird er sanctus episcopus genannt. Nach Ausweis seiner Sprache hat er im lateinischen Abendlande gelebt, wenngleich er wohl aus Gaza in Palästina gebürtig war (*Gaseus*, Instruct. II, 39). Die Abfassung der beiden noch erhaltenen Schriften darf wohl in den Beginn der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts verlegt werden.

G. Boissier, Commodien. Paris 1886. 8°. *Freppel*, Commodien, Arnobe, Lactance, Paris 1893, 1—27. Ausgaben beider Schriften Commodians lieferten E. Ludwig, Leipzig 1877—1878. 8°, und B. Dombart, Wien 1887 (Corpus script. eccles. lat. XV). Die vorbereitenden Studien zu seiner Ausgabe hat Dombart in verschiedenen Abhandlungen niedergelegt: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXII (1879), 374—389; Blätter f. das bayer. Gymn.- und Realschulwesen XVI (1880), 341—351; Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl. der k. Akad. der Wissensch. zu Wien XCVI (1880), 447—473; CVII (1884), 713—802. Eine singuläre Meinung über die Entstehungszeit der Schriften Commodians („um 458 bis 466") äußerte H. Brewer in der Zeitschr. f. kath. Theol. XXIII (1899), 759—763.

2. Instructiones. — Die Instructiones per litteras versuum primas sind eine Sammlung von 80 akrostichisch gebauten Gedichten verschiedenen Umfangs in zwei Büchern. Das erste Buch wendet sich gegen Heiden und Juden, verspottet die heidnischen Göttermythen, geißelt die Lasterhaftigkeit der Heiden und die Verstocktheit der Juden und schließt mit einem drohenden Hinweise auf die letzten Zeiten (die Akrosticha 42—45 sind wohl nicht mit den Handschriften dem zweiten, sondern noch dem ersten Buche zuzuweisen). Das zweite Buch ist an die Christen gerichtet und will Katechumenen und Gläubigen, Laien und Kleriker, Arm und Reich zur Pflichterfüllung anspornen oder vor Untugenden warnen. Der Text ist schlecht überliefert, die Sprache stark vulgär gefärbt, der Vers ein ganz eigenartiger Hexameter, teils von der Quantität, teils vom Accente beherrscht. Alle Gedichte sind, wie gesagt, Akrosticha (I, 28 ein Akrostichon und Telestichon zugleich); die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse enthalten das Thema und die Überschrift. Die notwendige Folge dieser Spielerei ist eine peinliche Geschraubtheit, ja hölzerne Steifheit des Ausdrucks. Bibelcitate pflegt der Dichter aus Cyprians sogen. Testimonia adv. Iudaeos zu schöpfen; auch scheint er Minucius Felix, Tertullian und den Hirten des Hermas gekannt zu haben.

Erste Ausgabe von N. Rigaltius, Toul 1649. *Migne*, P. lat. V Ludwig, Dombart; s. Abs. 1. Vgl. *Fr. Hanssen*, De arte metrica Commodiani: Dissert. philol. Argentorat. sel. V (1881), 1—90. W. Meyer, Der Versbau Commodians: Denkschriften der k. bayer. Akad. der Wissensch. Abhandlungen der philos.-philol. Kl. XVII, 2 (1885), 288—307.

3. Carmen apologeticum. — Das durch eine einzige Handschrift aus dem 8. Jahrhundert überlieferte, von dem ersten Herausgeber Carmen apologeticum betitelte Gedicht von 1060, zum Teil nur bruchstückweise erhaltenen oder lesbaren, Versen verfolgt ganz ähnliche Tendenzen wie das erste Buch der Instructiones. An eine längere Einleitung (v. 1—88) reihen sich Unterweisungen über das Wesen des wahren Gottes und die Anfänge des Erlösungswerkes (89—276) sowie über die Person des Erlösers und die Bedeutung des

Sohnes- und des Vaternamens (277—578). Folgen ernste Mahnworte an die Heiden (579—616) und die Juden (617—790). Eine ausführliche Schilderung der letzten Dinge bildet den Schluß und zugleich den Glanzpunkt des ganzen Werkes (791—1060). Der in der Handschrift nicht genannte Verfasser muß nach inneren Gründen identisch sein mit dem Dichter der Instructiones. Die Erwähnung der siebenten Christenverfolgung und des Überganges der Goten über die Donau (v. 808 sqq.) deutet auf die fünfziger Jahre des 3. Jahrhunderts hin. Die Versbildung ist dieselbe wie in den Instructiones; der Ausdruck, der Fessel des Akrostichons entledigt, ist flüssiger und lebendiger.

Erste Ausgabe von *I. B. Pitra*, Spicil. Solesm. I (1852); vgl. IV (1858), 222—224. Zweite Ausgabe von H. Rönsch in der Zeitschr. f. die hist. Theol. XLII (1872), 163—302. Ludwig, Dombart; s. Abs. 1. Vgl. A. Ebert, Commodians Carmen apol.: Abhandlungen der k. sächs. Gesellsch. der Wissensch. Phil.-hist. Kl. V (1870), 387—420. E. Leimbach, Über Commodians Carmen apol. adv. Gentes et Iudaeos. (Progr.) Schmalkalden 1871. 4°. *B. Aubé*, L'église et l'état dans la seconde moitié du IIIe siècle [249—284], Paris 1885, 517—544.

4. Rückblick. — Die formelle Seite der Werke des ersten christlich-lateinischen Dichters hat nach dem Gesagten wenig Anziehendes. Nur zuweilen, insbesondere in den eschatologischen Abschnitten, vermag die meist prosaisch am Boden klebende Darstellung sich zu einem gewissen Schwunge zu erheben und zu einer gewissen Pracht zu entfalten. Der Inhalt verrät einen praktischen Kirchenmann von verständigem Sinne und wohlthuendem Eifer, aber sehr dürftiger theologischer Schulung. Beide Werke reden einem recht krassen Chiliasmus das Wort (vgl. *Gennad.*, De vir. ill. c. 15), und die Gottes- oder Trinitätslehre, in den Instructiones nicht recht greifbar, giebt sich in dem Carmen apol. (89 sqq. 277 sqq. 771 sqq.) deutlich als Monarchianismus und Patripassianismus zu erkennen.

Über die Trinitätslehre des Dichters s. J. L. Jacobi in der Zeitschr. f. christl. Wissensch. u. christl. Leben IV (1853), 203—209. Über die Eschatologie L. Atzberger, Gesch. der christl. Eschatologie, Freiburg i. B. 1896, 555—566.

§ 58. Viktorinus von Pettau und Reticius von Autun.

1. Viktorinus von Pettau. — Der älteste Exeget der lateinischen Kirche, Viktorinus, war gegen Ende des 3. Jahrhunderts Bischof von Petabio oder Petavio, dem heutigen Pettau in Steiermark, und starb in der Verfolgung unter Diokletian als Märtyrer (vgl. *Hier.*, De vir. ill. c. 74). Die Angabe Cassiodors (Instit. I, 5. 7), Viktorinus sei vom Rhetor zum Bischof aufgestiegen, beruht auf einer Verwechslung des Bischofs von Pettau mit C. Marius Viktorinus Afer im 4. Jahrhundert. Sehr wahrscheinlich ist Viktorinus von Geburt Grieche gewesen (vgl. *Hier.* l. c.), wenngleich er, soviel bekannt, nur lateinisch geschrieben hat. Er hinterließ Kommentare zu den drei ersten Büchern des Pentateuchs, zum Prediger und zum Hohen Liede, zu Isaias, Ezechiel und Habakuk, zu Matthäus und zur Apokalypse sowie eine Schrift adversum omnes haereses (*Hier.* l. c.; Transl. hom. Orig. in Luc. praef.). Gewandtheit im lateinischen Ausdruck und auch umfassendere Gelehrsamkeit ließen diese Schriften vermissen (*Hier.*, Ep. 58, 10; 70, 5). In

der Exegese schloß Viktorinus sich enge an Origenes an, bekundete aber doch Selbständigkeit und Urteil (*Hier.*, Ep. 61, 2; 84, 7). Nur ein einziger der exegetischen Versuche ist näher bekannt, der Kommentar zur Apokalypse, welcher schon im 16. Jahrhundert in zwei Rezensionen herausgegeben wurde. Die kürzere Rezension bildet die Grundlage der längeren, stellt aber auch nicht den ursprünglichen Text dar, sondern eine Überarbeitung von der Hand des hl. Hieronymus. Den von chiliastischen Anschauungen durchtränkten Schluß des Kommentares, welchen Hieronymus wegschnitt, hat erst Haußleiter (1895) wieder aufgefunden. Der zuerst von Cave (1688) edierte Tractatus Victorini de fabrica mundi kann Viktorinus von Pettau angehören, kann aber weder dem Genesiskommentare noch dem Apokalypsekommentare zugewiesen werden. Die Schrift adversum omnes haereses ist wohl irrtümlich mit dem unter Tertullians Werken stehenden Libellus adversus omnes haereses (§ 50, 8) identifiziert worden.

I. de Launoy, De Victorino episc. et mart. diss. Paris. 1653. 8°; ed. 2. 1664. Sammelausgaben von A. Rivinus, Gotha 1652. 8°; *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. IV (1768), 49—64; *Migne,* P. lat. V, 281—344. Die längere Rezension des Apokalypsekommentares *(Gallandi, Migne)* auch in der Bibl. Casinensis V, 1 (1894), Floril. 1—21; die kürzere Rezension z. B. in der Max. Bibl. vet. Patr. (Lugd. 1677) III, 414—421; der chiliastische Schlußabschnitt bei J. Haußleiter im Theol. Litteraturblatt XVI (1895), 193—199. Vgl. Haußleiter in der Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben VII (1886), 239—257; Haußleiter, Der Aufbau der altchristl. Litt., Berlin 1898, 35—37. De fabrica mundi mit reichen annotationes bei *Routh,* Reliquiae Sacrae (2) III, 451—483. Vgl. im allgemeinen Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 731—735.

2. Reticius von Autun. — Reticius, zur Zeit Konstantins Bischof der Äduerstadt Augustodunum, jetzt Autun, und eine in ganz Gallien hochangesehene Persönlichkeit, veröffentlichte einen Kommentar zum Hohen Liede und ein großes Werk gegen Novatian (*Hier.*, De vir. ill. c. 82). Der Kommentar war in schöner und gewählter Sprache geschrieben, enthielt aber eine Menge von Sonderbarkeiten und Albernheiten (*Hier.*, Ep. 37; vgl. Ep. 5, 2). Aus dem Werke gegen Novatian stammt wohl der von Augustinus wiederholt angeführte Ausspruch des hl. Reticius über die Taufe (*Aug.*, C. Iul. I, 3, 7; Op. imperf. c. Iul. I, 55).

Histoire littéraire de la France I (Paris 1733), 2, 59—63. Acta SS. Iul. IV (Venet. 1748), 587—589. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 751 f.

Anhang.

§ 59. Märtyrerakten.

1. Vorbemerkung. — Berichte über das Ende christlicher Blutzeugen haben seit jeher auf das gläubige Herz einen besonderen Zauber ausgeübt. Schon sehr früh pflegte man die Jahrestage des Todes der Märtyrer durch eine gottesdienstliche Feier zu begehen (Mart. S. Polyc. c. 18, 3), und vielfach wurde bei solchen Anlässen eine Darstellung des Martyriums vorgelesen (Acta SS. Perpet. et Felic. c. 1. 21). Eusebius veranstaltete bereits eine umfassende Sammlung alter Märtyrerakten, welche indessen nur noch aus Citaten bekannt ist (*Eus.*, Hist. eccl. IV, 15, 47; V, prooem., 2 al.). Die heute

noch erhaltenen Berichte über Martyrien der ersten Jahrhunderte lassen sich in drei Gruppen gliedern. Die einen sind amtliche Urkunden, von den Gerichtsschreibern aufgenommene Protokolle (acta, gesta), meist in einer für die erbauliche Lektüre geeignet erschienenen Einkleidung oder Umrahmung überliefert. Die anderen sind Aufzeichnungen christlicher Augen- und Ohrenzeugen (passiones), welche der amtlichen Gewähr entbehren, aber gleichwohl die volle Wertschätzung des Historikers beanspruchen. Eine dritte Gruppe bilden Erzählungen späteren Datums, welche teils eine ältere Vorlage erweitern und ausschmücken, teils mehr oder weniger vollständig auf freier Erfindung beruhen. An dieser Stelle sollen nur unzweifelhaft echte und glaubwürdige Akten aus der ältesten Zeit aufgeführt werden.

Die Sammlungen von Heiligenleben und Märtyrerakten, welche B. Mombritius (um 1476 zu Mailand), Al. Lipomanus (1551—1560 zu Venedig und Rom), L. Surius (zuerst 1570—1575 zu Köln) veröffentlichten, wurden in den Schatten gestellt durch die Acta Sanctorum des Jesuiten J. Bolland (gest. 1665) und seiner Ordensgenossen, der sogen. Bollandisten. Das großartige Werk ist auf mehr als 60 Foliobände angewachsen, aber noch nicht zum Abschluß gekommen. Seit 1882 geht demselben die Zeitschrift Analecta Bollandiana zur Seite. Vgl. Bibliotheca hagiographica graeca seu elenchus vitarum sanctorum graece typis impressarum, edd. Hagiographi Bollandiani. Bruxellis 1895. 8°. Bibliotheca hagiogr. latina antiquae et mediae aetatis, edd. Socii Bolland. Bruxellis 1898 sqq. 8° (noch nicht vollendet). Eine kritisch gesichtete Ausgabe der Märtyrerakten aus den ersten vier Jahrhunderten unternahm der Mauriner Th. Ruinart: Acta primorum martyrum sincera et selecta. Paris. 1689. 4°; ed. 2. Amstelaed. 1713. 2°; öfters von neuem aufgelegt, auch Regensburg 1859. 8°. *E. Le Blant*, Les Actes des martyrs: Mémoires de l'Instit. Nat. de France, Acad. des inscript. et belles-lettres XXX, 2, 1883, 57—347 K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian, I, Leipzig 1890, 274—331: „Zur Kritik der Acta Sanctorum" Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 807—834. Vgl. auch H. Achelis, Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert. (Aus den Abhandlungen der k. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen.) Berlin 1900. 4°.

2. Martyrium S. Polycarpi. — Die ältesten Märtyrerakten liegen in dem Rundschreiben der Gemeinde von Smyrna über das Martyrium ihres 86jährigen Bischofs Polykarpus, am 23. Februar 155, und einiger anderen Christen von Smyrna vor. Die Unmittelbarkeit, Frische und Wärme der Darstellung schließt den Gedanken an eine Fälschung aus, und Eusebius hat den größten Teil des Schreibens (c. 8 bis 19, 1) in seine Kirchengeschichte (IV, 15) aufgenommen. Die Abfassung ist vor dem ersten Jahrestage des Todes des hl. Polykarpus erfolgt (c. 18, 3). In den Handschriften sind dem Texte (c. 1—20) einige Nachträge von späteren Händen angefügt (c. 21—22). Außer dem griechischen Originale ist auch eine alte, aber sehr freie und sorglose lateinische Übersetzung auf uns gekommen.

Den griechischen Text veröffentlichte zuerst J. Ussher, London 1647. Die neuesten und besten Editionen finden sich in den Ausgaben des Philipperbriefes des hl. Polykarpus von Zahn (Leipzig 1876), Funk (Tübingen 1878, 1887), Lightfoot (London 1885, 1889); vgl. § 10, 2. Zahn hat zugleich auch die alte lateinische Übersetzung des Schreibens von neuem rezensiert. Über diese Übersetzung siehe A. Harnack, Die Zeit des Ignatius, Leipzig 1878, 75—90. Über das Schreiben selbst s. E. Egli, Altchristl. Studien, Zürich 1887, 61—79.

3. Acta SS. Carpi, Papyli et Agathonices. — Unter Mark Aurel, und zwar sehr wahrscheinlich in den Jahren, in welchen Lucius Verus Mitregent Mark Aurels war, 161—169, wurden Carpus, Bischof von Thyatira, und Papylus, Diakon von Thyatira (?), zu Pergamum nach standhaftem Bekenntnisse zum Feuertode verurteilt; die beim Scheiterhaufen stehende Christin Agathonike stürzte sich freiwillig in die Flammen. Der überaus schlichte und ergreifende Bericht ist augenscheinlich aus der Feder eines Augenzeugen geflossen und wird gleichfalls schon von Eusebius (Hist. eccl. IV, 15, 48) erwähnt. Eine längere, auf Simeon Metaphrastes (im 10. Jahrhundert) zurückgehende Rezension des Textes verlegt das Martyrium unrichtig in die Tage des Kaisers Decius.

Die längere Rezension auch bei *Migne,* P. gr. CXV, 105—126. Den ursprünglichen Text veröffentlichte erst B. Aubé nach einem cod. Paris. saec. XII (?) in der Revue archéol., nouv. sér., XLII (1881), 348—360, und wiederum in seiner Schrift L'église et l'état dans la seconde moitié du III[e] siècle, Paris 1885, 499—506. Eine neue Ausgabe (nach derselben Handschrift) nebst Kommentar lieferte Harnack in den Texten u. Untersuchungen u. s. f. III, 3—4 (1888), 433—466.

4. Acta SS. Iustini et sociorum. — In den Jahren 163—167 wurden Justin, der Apologet, und sechs andere Christen zu Rom, auf Befehl des Stadtpräfekten Junius Rustikus, ihres christlichen Glaubens wegen nach vorangegangener Geißelung enthauptet. Die kurzen Akten, welche Eusebius nicht gekannt zu haben scheint, geben, abgesehen von dem Anfang und dem Schluß, jedenfalls das amtliche Protokoll wieder.

Der griechische Text ist zuerst in den Acta SS. Iun. I (Antverp. 1695, Venet. 1741), 20—21 gedruckt worden, später auch in den Ausgaben der Werke Justins (*Migne,* P. gr. VI, 1565—1572; cf. 1795 sq.), insbesondere bei *de Otto,* Corpus apol. christ. III (3), Ienae 1879, 266—279; cf. XLVI—L.

5. Epistola ecclesiarum Viennensis et Lugdunensis. — Im 17 Jahre Mark Aurels (*Eus.,* Hist. eccl. V, prooem., 1), d. i. 177/178, wurde namentlich auch die Christengemeinde zu Lyon von einer schweren Verfolgung heimgesucht. Nachdem der Sturm sich etwas gelegt, übersandten die Christen zu Vienne und Lyon den Brüdern in Kleinasien eine einläßliche und anschauliche Schilderung der Schreckenstage, von welcher leider nur noch die allerdings umfangreichen Excerpte in Eusebs Kirchengeschichte (V, 1—4) erhalten sind.

Die Excerpte Eusebs namentlich auch bei *Routh,* Reliquiae Sacrae (2) I, Oxonii 1846, 293—371. Vgl. O. Hirschfeld, Zur Geschichte des Christentums in Lugdunum vor Konstantin: Sitzungsber. der k. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1895, 381—409.

6. Acta martyrum Scilitanorum. — Die Erstlinge der Märtyrer Afrikas waren zwölf Männer und Frauen aus Scili in Numidien, welche am 17 Juli 180 zu Karthago vor das Tribunal des Prokonsuls P. Vigellius Saturninus gestellt und als Christen zum Tode durch das Schwert verurteilt wurden. Die Akten sind in drei verschiedenen lateinischen Fassungen und einer griechischen Rezension überliefert. Der kürzeste lateinische Text bietet im wesentlichen den Wortlaut des gerichtlichen Protokolles; die beiden anderen lateinischen Texte weisen einige spätere Änderungen und Erweiterungen auf; der griechische Text ist eine Übersetzung aus dem Lateinischen.

Die drei lateinischen Texte, der kürzeste und älteste aber nur bruchstückweise, schon bei *Ruinart* l. c. (Abs. 1), ed. 2, 84—89. Den griechischen Text veröffentlichte zuerst H. Usener in dem Index schol. Bonn. per menses aest. a. 1881. Sämtliche bis 1881 bekannt gewordenen Texte bei *B. Aubé,* Étude sur un nouveau texte des actes des martyrs Scillitains. Paris 1881. 8°. Der kürzeste und älteste lateinische Text vollständig zuerst in den Anal. Bolland. VIII (1889), 5—8; vgl. XVI (1897), 64 sq. Eine neue Zusammenstellung sämtlicher Texte bei J. A. Robinson in den Texts and Studies I, 2 (1891), 104—121. Vgl. Neumann a. a. O. (Abs. 1), I, 71—74. 284—286. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 2 (1892), 992—997

7 Acta S. Apollonii. — Aus Eusebs Kirchengeschichte (V, 21) war bekannt, daß unter Kaiser Commodus zu Rom ein sehr gebildeter und hoch angesehener Christ Namens Apollonius nach beredter Verteidigung seines Glaubens vor dem praefectus praetorio Perennis (180—185) und vor dem römischen Senate enthauptet wurde. Die über Eusebius hinausgehenden Angaben bei Hieronymus (De vir. ill. c. 42. 53; Ep. 70, 4) waren unschwer als bloße Mutmaßungen zu erkennen; insbesondere mußte die Angabe, Apollonius habe zur Verteidigung seines Glaubens eine ausgezeichnete Schrift (insigne volumen) verfaßt und im Senate verlesen, sehr fragwürdig erscheinen. Zu allgemeiner Überraschung entdeckte Conybeare (1893) ein armenisches „Martyrium des hl. Apollonius des Asceten", und bald darauf konnten die Bollandisten ein griechisches „Martyrium des heiligen und hochberühmten Apostels Apollos" (sic) vorlegen. Der eine wie der andere Text enthält die von Eusebius benutzten Apolloniusakten, freilich mehr oder weniger entstellt durch spätere Änderungen und Zusätze. Der Verlauf des Prozesses und namentlich auch die Rolle, welche der Senat gespielt hat, läßt sich infolgedessen nicht mit voller Deutlichkeit erkennen. Unter der *ἀπολογία*, von welcher Eusebius spricht, sind wohl ohne Zweifel die Antworten des Angeklagten auf die Fragen des Richters Perennis zu verstehen. Voll Festigkeit und Würde, voll Freimut und Ruhe legt Apollonius die Thorheit des heidnischen Polytheismus dar und entwickelt in großen Zügen die christliche Glaubens- und Sittenlehre.

Das armenische Martyrium fand sich in der 1874 von den Mechitaristen zu Venedig herausgegebenen armenischen Sammlung von Märtyrerakten I, 138—143. Eine englische Übersetzung veröffentlichte F. C. Conybeare in der Zeitschrift The Guardian, 18. Juni 1893, und wiederum in seiner Schrift The apology and acts of Apollonius and other monuments of early Christianity. London 1894. 8°; ed. 2. 1896. Eine deutsche Übersetzung von Burchardi ist zuerst durch Harnack in den Sitzungsber. der k. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1893, 721—746 mitgeteilt worden. Das griechische Martyrium ward nach einem cod. Paris. saec. XI vel XII zuerst gedruckt in den Anal. Bolland. XIV (1895), 284—294. Eine neue Ausgabe (nach derselben Handschrift), unter Beifügung einer deutschen Übersetzung und der Übersetzung des armenischen Martyriums von Burchardi, lieferte E. Th. Klette in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XV, 2 (1897), 91 ff. Außer den Kommentaren der genannten Herausgeber, insbesondere Klettes, vgl. R. Seeberg in der Neuen kirchl. Zeitschr. IV (1893), 836—872; Th. Mommsen in den genannten Sitzungsber. 1894, 497—503; A. Hilgenfeld in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXVII (1894), 58—91; XLI (1898), 185—210.

8. Acta SS. Perpetuae et Felicitatis. — Am 7 März 202 oder 203 erlitten in der Provinz Afrika, wahrscheinlich zu Karthago und nicht zu Thu-

burbo, fünf Katechumenen den Martertod, Vibia Perpetua, eine junge Frau von besserem Stande, Felicitas und Revocatus, beide Sklaven, Saturninus und Saturus. Unter Benutzung von eigenhändigen Aufzeichnungen der hl. Perpetua und des hl. Saturus hat ein Augenzeuge eine kraft- und lebensvolle Schilderung des Herganges entworfen, welche stets als eine Perle unter den alten Märtyrerakten gegolten hat. Außer dem lateinischen Originaltexte ist auch eine alte griechische Übersetzung erhalten; ein zweiter, bedeutend kürzerer, lateinischer Text ist anerkanntermaßen ein späterer Auszug, vermutlich aus der griechischen Übersetzung. Der Verfasser oder Redaktor war ein Anhänger des Montanismus (s. c. 1. 21) und ist vielleicht in Tertullian zu suchen (vgl. *Tert.,* De anima c. 55), während die Annahme, die Märtyrer selbst hätten sich zum Montanismus bekannt, durchaus unbegründet ist. Noch im 5. Jahrhundert sind die Akten zu Hippo am Gedenktage der Märtyrer beim Gottesdienste verlesen worden (vgl. *Aug.,* Sermo 280—282, in natali martyrum Perpetuae et Felicitatis).

Der ursprüngliche lateinische Text z. B. bei *Ruinart* l. c., ed. 2, 90—119; bei *Migne,* P. lat. III, 13—60; vgl. 61—170. Der kürzere lateinische Text wurde zuerst von B. Aubé, 1881, die alte griechische Übersetzung zuerst von J. R. Harris und S. K. Gifford, 1890, herausgegeben. Eine tüchtige Ausgabe aller drei Texte veranstaltete *J. A. Robinson,* The Passion of S. Perpetua, Cambridge 1891 (Texts and Studies I, 2); eine nicht minder tüchtige Ausgabe der beiden längeren Texte *P. Franchi de' Cavalieri,* La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, Roma 1896 (Römische Quartalschr. u. s. f., Supplementheft 5). Franchi hat einleitungsweise die Originalität des lateinischen Textes gegenüber dem griechischen erschöpfend nachgewiesen. *A. Pillet,* Les martyrs d'Afrique: Histoire de S. Perpétue et de ses compagnons. Paris 1885. 8°. Neumann a. a. O. I, 171—176. 299 f.

9. Acta S. Pionii. — Ein Bericht über das Martyrium des hl. Pionius und mehrerer anderen Christen zu Smyrna wird schon von Eusebius angezogen (Hist. eccl. IV, 15, 46—47) und ist in verschiedenen Textesrezensionen überliefert. Während aber Eusebius das Martyrium in die Zeit der Antonine oder in die Tage Mark Aurels verlegt, setzen die erhaltenen Akten dasselbe in das Jahr 250, unter Decius. Das letztere Datum dürfte das zutreffende sein.

Ruinart, ed. 2, 137—151 giebt eine alte lateinische Übersetzung der Akten. Den griechischen Text veröffentlichte erst O. v. Gebhardt (nach cod. Ven. Marc. 359) in dem Archiv f. slav. Philol. XVIII (1896), 156—171. Eine größere Ausgabe dieses Textes sowie der lateinischen, der slavischen und der armenischen Übersetzung hat v. Gebhardt in Aussicht gestellt. Vgl. *B. Aubé,* L'église et l'état dans la seconde moitié du III[e] siècle, Paris 1885, 140—154. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons IV (1891), 271 f. *J. A. F. Gregg,* The Decian Persecution, Edinburgh 1897, 242—261. 264—266.

10. Acta disputationis S. Achatii. — Achatius (Akacius), wahrscheinlich Bischof von Antiochien in Phrygien und nicht identisch mit Bischof Akacius von Melitene in Kleinarmenien, wurde von dem Konsular Marcianus einem interessanten Verhör unterzogen und von Kaiser Decius nach Einsichtnahme des Protokolles freigesprochen.

Der lateinische Text des Protokolles bei *Ruinart,* ed. 2, 152—155, ist jedenfalls eine Übersetzung aus dem Griechischen. Vgl. *Aubé* l. c. (Abs. 9) 181—194.

Zweiter Zeitraum.

Vom Beginne des vierten bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts.

Erster Teil.

Griechische Schriftsteller.

§ 60. Allgemeine Übersicht.

1. Der Umschwung in der äußeren Lage der Kirche. — Das Toleranzedikt der Augusti aus dem Januar oder Februar 313 gab der christlichen Kirche den Frieden wieder und verhüllte nur schlecht die völlige Niederlage der heidnischen Staatsgewalt. Von der Duldung des Christentums bis zur Bevorzugung desselben war nur ein Schritt. Im Jahre 337 empfing Konstantin d. Gr. die lange verschobene Taufe, und seine Söhne gingen bereits zum Angriff auf das Heidentum über. Der Versuch Julians des Abtrünnigen (361—363), dem sterbenden Polytheismus neues Leben einzuhauchen, konnte nur dazu dienen, die völlige Unvereinbarkeit der alten Religion mit den Forderungen der Zeit ans Licht zu stellen. Im Jahre 392 wurde der Götzendienst als crimen maiestatis erklärt (Cod. Theodos. XVI, 10, 12), und 423 wurde im Oriente das Heidentum als untergegangen betrachtet (ibid. XVI, 10, 22).

Auf dem Feldzuge gegen die Perser, auf welchem er den Tod fand, schrieb Julian drei Bücher gegen die Galiläer (κατὰ Γαλιλαίων), von welchen nur noch Fragmente vorliegen. Das Werk hob mit den Worten an: „Es scheint mir angebracht, jedermann die Gründe darzulegen, welche mich überzeugt haben, daß die trügliche Lehre der Galiläer eine aus Bosheit angestiftete Erfindung von Menschen ist." Die vorhandenen Fragmente, welche hauptsächlich dem auch nur zum Teil erhaltenen Werke des hl. Cyrillus von Alexandrien gegen Julian (§ 77, 3) zu entnehmen sind, hat K. J. Neumann sorgfältig gesammelt (Scriptorum graecorum qui christianam impugnaverunt religionem quae supersunt, fasc. III, Lipsiae 1880. 8°) und ins Deutsche übersetzt (Kaiser Julians Bücher gegen die Christen. Leipzig 1880. 8°). *P. Klimek,* Coniectanea in Iulianum et Cyrilli Alexandrini contra illum libros. (Diss. inaug.) Vratislaviae 1883. 8°. *Th. Gollwitzer,* Observationes criticae in Iuliani Imperatoris contra Christianos libros. (Diss. inaug.) Erlangae 1886. 8°. Über ein kleines neues Bruchstück s. Neumann in der Theol. Litteraturztg. 1899, 298—304.

2. Ausgestaltung der kirchlichen Lehre. — Frei von äußerem Drucke, ward die Kirche alsbald um so schwerer von inneren Kämpfen heimgesucht. Im

Oriente wie im Occidente hatte sie der Häresie gegenüber in heißem Ringen ihr Glaubensbewußtsein zu verteidigen. Die Ausgestaltung und Abgrenzung des kirchlichen Dogmas giebt diesem Zeitraum der Kirchengeschichte sein eigentümliches Gepräge. Dem Oriente fiel insbesondere die begriffliche Fixierung und spekulative Beleuchtung der theologischen Wahrheiten im engeren Sinne zu. In einer ersten Periode, welche mit dem zweiten ökumenischen Konzil zu Konstantinopel 381 schließt, wird dem Arianismus, Macedonianismus, Sabellianismus, Apollinarismus gegenüber die wahre Gottheit und die vollkommene Menschheit des Erlösers festgestellt. In der zweiten Periode, welche bis zum vierten ökumenischen Konzil zu Chalcedon 451 reicht, wird das Verhältnis des Göttlichen und des Menschlichen im Gottmenschen dem Nestorianismus und Monophysitismus gegenüber dahin präzisiert, daß die beiden Naturen unvermischt und unverändert in einer Person vereinigt sind.

Über Arianismus, Macedonianismus, Sabellianismus, Apollinarismus s. § 61.

3. Theologische Schulen und Richtungen. — Die kirchliche Wissenschaft nahm unter den angedeuteten Verhältnissen einen gewaltigen Aufschwung. Die äußere Ruhe bot ihr die volle Möglichkeit freier und reicher Entfaltung; der Kampf mit der Häresie gab ihr neue Nahrung. Innerhalb der kirchlichen Theologie bildeten sich, bestimmter und entschiedener als in den voraufgegangenen Jahrhunderten, Schulen und Richtungen aus, deren Eigentümlichkeiten sich bald mehr bald weniger zu Gegensätzen zuspitzten. Drei solcher Richtungen lassen sich mit aller Deutlichkeit unterscheiden und umgrenzen. Die neu-alexandrinische Schule verfolgt auf neuem Wege die Ziele des großen Origenes. Die Verirrungen des letzteren, insbesondere den Subordinatianismus in der Trinitätslehre, hat sie überwunden. Sie strebt nach einer spekulativen Erkenntnis des im Glauben Erfaßten, erblickt aber ausgesprochenermaßen in der Pistis die unverrückbare Norm aller Gnosis. Das Haupt dieser Schule ist Athanasius. Die drei Kappadocier, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, verliehen derselben ihren höchsten Glanz. Gregor von Nyssa freilich bekennt sich zu einer origenistischen Apokatastasis, und Didymus der Blinde und Evagrius Pontikus wurden in der Folge als Origenisten, Vertreter der Präexistenz und der Apokatastasis, mit dem Anathem belegt. Synesius von Cyrene bleibt auch im Gewande des christlichen Bischofs „Hellene vom Wirbel bis zur Zehe“ Cyrillus von Alexandrien schwingt sich noch einmal zu der Stellung und Bedeutung eines Athanasius empor. — Dieser neu-alexandrinischen Richtung steht die antiochenische Schule gegenüber, meist Exegetenschule genannt, weil in erster Linie auf exegetischem Gebiete thätig. Diese Schule sieht in der allegorisierenden Schriftauslegung, wie sie von den Alexandrinern mit Vorliebe gepflegt wurde, die Todfeindin einer gesunden Exegese und dringt mit allem Nachdruck auf eine objektive, d. i. historisch-grammatische Würdigung des Wortlauts; den Flug der alexandrinischen Spekulation verfolgt sie mit mißtrauischer Kritik; statt der Tiefe und Innigkeit des Gemütes waltet eine nüchterne, allem Überschwenglichen abgeneigte Verstandesrichtung vor. Der Begründer dieser Schule ist Lucianus der Märtyrer (§ 44, 3), der Lehrer des Arius. Ihre bedeutendsten Repräsentanten sind

Diodor von Tarsus, Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia, Polychronius, Theodoret von Cyrus. Die Mehrzahl derselben, insbesondere Theodor von Mopsuestia, geriet durch rationalisierende Tendenzen mit der überlieferten Kirchenlehre in Widerspruch. Gerade in ihrer Blütezeit (370—450) huldigt fast die ganze Schule dem Nestorianismus. Der Kampf zwischen Cyrillus von Alexandrien und Nestorius läßt sich als der feindliche Zusammenstoß der neu-alexandrinischen und der antiochenischen Richtung bezeichnen. — Neben den beiden genannten Schulen macht sich schon im 4. Jahrhundert eine einseitig traditionalistische Richtung geltend, welche ihre nächste Aufgabe in dem Kampfe gegen den Origenismus sucht, in weiterer Folge aber aller Gnosis und Kritik die Berechtigung abspricht. Schon im 3. Jahrhundert hatte eine Anzahl kirchlicher Schriftsteller, namentlich Methodius, mit Recht nachdrücklichen Einspruch gegen origenistische Thesen erhoben. Die unter Führung des hl. Epiphanius beginnende Reaktion gegen Origenes galt indessen mehr persönlichen als kirchlichen oder wissenschaftlichen Interessen und bediente sich auch nicht selten recht unwürdiger Mittel. Diese origenistischen Streitigkeiten kündigen bereits eine Krisis der griechischen Theologie an. Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts beginnt der Lebensgeist aus ihr zu weichen.

Über die antiochenische Schule handeln *C. Hornung*, Schola Antiochena de S. Scripturae interpretatione quonam modo sit merita. Neostadii ad S. 1864. 8°. H. Kihn, Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete, nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Gekrönte Preisschrift. Weißenburg 1866. 8°. Ph. Hergenröther, Die antiochenische Schule und ihre Bedeutung auf exegetischem Gebiete. Würzburg 1866. 8°.

4. Die kirchliche Litteratur. — Die patristische Litteratur erreicht in diesem Zeitraume den Höhepunkt ihrer Entwicklung. Auf fast allen Gebieten herrscht emsige Thätigkeit; auch bisher brachgelegene Felder werden in Bearbeitung genommen. Apologetik. Die apologetische Litteratur nimmt, der veränderten Lage der Dinge entsprechend, eine neue Richtung. Die Rollen des Angreifers und des Verteidigers sind vertauscht. Das polemische Element, welches die Apologie des ersten Zeitraums im allgemeinen nur als Schutzwaffe in sich schloß, kann jetzt in den Vordergrund treten, ja zur Alleinherrschaft gelangen. Zur Abwehr schrieben Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien und Philippus Sidetes gegen Kaiser Julian; Eusebius von Cäsarea, Apollinaris der Jüngere und Makarius Magnes gegen den Neuplatoniker Porphyrius; Eusebius gegen Hierokles bezw. Philostratus. Die Apologien allgemeinerer Tendenz von Eusebius, Athanasius und Theodoret dienen mehr dem Angriffe als der Verteidigung. Gegen die Juden im besondern wandten sich Gregor von Nyssa (?), Diodor von Tarsus, Chrysostomus. Zahlreiche Streiter erhoben sich gegen das schnell in weite Kreise dringende System des Persers Mani (gest. um 277), welcher in christlicher Umhüllung wesentlich persisch-dualistische Ideen darbot und ein Reich des Lichtes und ein Reich der Finsternis mit entsprechenden Äonenreihen lehrte. — Polemik und systematische Theologie. Die dogmatische Litteratur behandelt in erster Linie die jeweils im Vordergrunde des Interesses stehenden Lehrpunkte und bekundet infolgedessen vorwiegend eine polemische Haltung. Im 4. Jahrhundert

greifen hauptſächlich Euſebius, Athanaſius, die drei Kappadocier, Didymus der Blinde und Epiphanius in den Kampf mit der Häreſie ein; im 5. Jahrhundert treten Cyrillus von Alexandrien und Theodoret an ihre Stelle. Als ſyſtematiſcher Verſuch verdient der Abriß der Theologie (*θείων δογμάτων ἐπιτομή*), welchen Theodoret ſeinem Kompendium der häretiſchen Fabeln beigegeben hat, erwähnt zu werden. Einzelne Abſchnitte der Dogmatik wurden in vorwaltend poſitiver Weiſe bearbeitet von Cyrillus von Jeruſalem, Gregor von Nyſſa, Epiphanius. — Bibliſche Theologie. Die bibliſche Textkritik fand keine Pflege. Kenntnis des Hebräiſchen beſaß wohl nur Epiphanius. Er leiſtete Beachtenswertes auf dem Gebiete der Einleitungswiſſenſchaft bezw. der bibliſchen Altertumskunde. Vor ihm war Euſebius auf dieſem Gebiete thätig geweſen. Eine prinzipielle Beleuchtung und Rechtfertigung der hermeneutiſchen Grundſätze der Neu-Alexandriner unternahm gelegentlich Gregor von Nyſſa. Die Grundſätze der Antiochener wurden von Diodor von Tarſus und von Theodor von Mopſueſtia in beſonderen Schriften vertreten. Des Adrianus „Einleitung in die heiligen Schriften“ kann als Lehrbuch der Hermeneutik im Sinne der Antiochener gelten. Abgeſehen von dem Umkreis der antiocheniſchen Schule, blieb die allegoriſierende Methode der Auslegung vorherrſchend. Kommentare dieſer Richtung hinterließen namentlich Euſebius, Athanaſius, Gregor von Nyſſa, Didymus der Blinde, Cyrillus von Alexandrien. Die antiocheniſchen Exegeten entwickeln faſt ſämtlich eine reiche Produktivität. Unter ihren Kommentaren zeigen diejenigen Theodorets die größte Vollendung nach Form und Inhalt. Eine mindeſtens ebenbürtige exegetiſche Kunſt bekunden indeſſen die Homilien des hl. Chryſoſtomus. — Hiſtoriſche Theologie. Die Kirchengeſchichtſchreibung, den drei erſten Jahrhunderten noch unbekannt, gelangt zu hoher Blüte. An ihrer Wiege ſteht Euſebius. Seine Arbeiten werden von Sokrates, Sozomenus und Theodoret fortgeſetzt. Der Eunomianer Philoſtorgius ſchreibt eine Kirchengeſchichte in arianiſchem Parteiintereſſe. Mehrere kirchengeſchichtliche Werke des 5. Jahrhunderts, von Philippus Sidetes, Heſychius von Jeruſalem, Timotheus von Berytus, Sabinus von Heraklea, ſind nicht auf uns gekommen. Das Werk des Macedonianers Sabinus ſtellte die erſte Konziliengeſchichte dar. Die Geſchichte der Häreſien behandelten Epiphanius und Theodoret. — Praktiſche Theologie. Die moraliſch-asc etiſche Litteratur fand zahlreiche Vertreter in den Kreiſen des Mönchtums, welches zuerſt in Ägypten mächtig aufblühte, von Hilarion nach Paläſtina verpflanzt und von Baſilius d. Gr. in Kleinaſien eingeführt wurde. Asc etiſche Handbücher für Kleriker bezw. Mönche ſchrieben Baſilius, Gregor von Nazianz, Chryſoſtomus. Das Leben des hl. Antonius von Athanaſius und die Sammlungen von Mönchsbiographien von Timotheus von Alexandrien und von Palladius dienen nahe verwandten Zwecken. Als Katechet glänzt vor allen Cyrillus von Jeruſalem, als Homilet und Prediger Chryſoſtomus. Die ſogen. Apoſtoliſchen Konſtitutionen, welche das chriſtliche und kirchliche Leben nach allen Seiten hin zu regeln beabſichtigen, ſind wahrſcheinlich zu Anfang des 5. Jahrhunderts aus den apollinariſtiſchen Kreiſen Syriens hervorgegangen.

5. Die kirchliche Litteratur (Fortſetzung). Poeſie. — Seit dem 4. Jahrhundert nimmt die Kirche auch in der Poeſie und dem Liede den Wettſtreit

mit dem absterbenden Heidentume auf. Doch vermochte die griechische Kirche mit der syrischen und der lateinischen nicht gleichen Schritt zu halten. Arius suchte durch Volkslieder seiner Lehre die Wege zu ebnen. Die beiden Apollinaris von Laodicea, Nonnus (?), Kaiserin Eudokia bemühten sich mit zweifelhaftem Erfolge, christliche Stoffe in die Formen der antiken Poesie zu gießen. Die hervorragendsten Dichter der griechischen Kirche in diesem Zeitraume sind Gregor von Nazianz und Synesius von Cyrene. Auch sie haben im allgemeinen an den alten Versmaßen festgehalten. Gregor aber hat auch schon eine neue Kunstform angewendet, deren Klänge weit geeigneter waren, einen Wiederhall im Herzen des Volkes zu wecken. An die Stelle des Metrums tritt der rhythmische Versbau, welcher nur von dem Wortaccente beherrscht ist, ohne zwischen langen und kurzen Silben zu unterscheiden.

§ 61. Arianismus, Macedonianismus, Sabellianismus, Apollinarismus.

1. Arianismus. — Anknüpfend an die nur dürftig überlieferte, aber entschieden subordinatianische Christologie seines Lehrers Lucianus des Märtyrers (§ 44, 3), lehrte der alexandrinische Presbyter Arius (gest. 336), der Logos oder Sohn Gottes sei ein Geschöpf Gottes *(κτίσμα, ποίημα)*, vor der Weltzeit durch Gottes freien Willen aus nichts *(ἐξ οὐκ ὄντων)* ins Dasein gerufen, um Gott als Werkzeug zur Erschaffung der übrigen Geschöpfe zu dienen. Der Sohn war nicht immer *(οὐκ ἀεὶ ἦν ὁ υἱός)*, es gab eine Zeit, da er nicht war *(ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν)*; er war nicht, bevor er wurde, hatte vielmehr wie alle anderen Geschöpfe einen Anfang des Geschaffenwerdens (*οὐκ ἦν πρὶν γένηται, ἀλλ' ἀρχὴν τοῦ κτίζεσθαι ἔσχε καὶ αὐτός Arius,* Thalia, bei *Athan.*, Orat. c. Arian. I, 5). Der Sohn ist deshalb seinem Wesen nach vom Vater durchaus verschieden (*ὁ λόγος ἀλλότριος μὲν καὶ ἀνόμοιος κατὰ πάντα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας καὶ ἰδιότητός ἐστιν* bei *Athan.*, Orat. c. Arian. I, 6; *ξένος τοῦ υἱοῦ κατ' οὐσίαν ὁ πατήρ, ὅτι ἄναρχος ὑπάρχει* bei *Athan.*, De synodis c. 15). Sohn Gottes heißt er in demselben Sinne, in welchem auch die Menschen Kinder Gottes genannt werden, und wenn die Schrift ihn gezeugt werden läßt, so ist „Gezeugtwerden" ein Synonymum für Geschaffenwerden. Das zweite Geschöpf Gottes, nach dem Logos, ist der Heilige Geist. Wahrer Gott ist nur der Vater. — Das erste ökumenische Konzil zu Nicäa 325 verwarf die Lehre des Arius und erklärte die Homousie d. i. Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater *(τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ὁμοούσιον τῷ πατρί)*. Aber erst nach langem, wie es schien, die Existenz der Kirche bedrohenden Kampfe errang die Entscheidung des Konzils allgemeine Anerkennung. Litterarische Vertretung fand der Arianismus vornehmlich durch den Sophisten Asterius (gest. um 330?), den antiochenischen Diakon Aëtius (gest. um 370), die Bischöfe Akacius von Cäsarea (gest. 366) und Eunomius von Cyzikus (gest. um 395). Die Vorkämpfer der Orthodoxie waren in erster Linie Athanasius und die drei Kappadocier, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa.

Von Arius erübrigen Fragmente unter dem Titel Θάλεια (Gastmahl) bei Athanasius (Orat. c. Arian. I, 2—10; De synodis c. 15), ein Brief an Bischof Eusebius

von Nikomedien bei Theodoret (Hist. eccl. I, 4), ein Brief an Bischof Alexander von Alexandrien bei Athanasius (De synodis c. 16) sowie bei Epiphanius (Haer. 69, 7) und ein Glaubensbekenntnis bei Sokrates (Hist. eccl. I, 26) sowie bei Sozomenus (Hist. eccl. II, 27). Das „Gastmahl" des Arius enthielt laut Athanasius auch poetische Versuche, und nach Philostorgius (Hist. eccl. II, 2) dichtete der Häresiarch „Schiffer- und Müller- und Wanderlieder und andere ähnliche Gesänge", dazu bestimmt, den Arianismus in die niederen Volkskreise hineinzutragen. — Eusebius von Nikomedien (gest. 341 oder 342), „Syllukianist", d. h. auch Schüler des Lucianus (s. den Schluß des Briefes des Arius an Eusebius), nahm sich alsbald in zahlreichen Briefen der Sache seines Studienfreundes an. Erhalten ist ein Brief an Bischof Paulinus von Tyrus bei Theodoret (Hist. eccl. I, 5). Ein Bruchstück eines Briefes an Arius findet sich bei Athanasius (De synodis c. 17). Auch aus Briefen anderer Freunde des Arius macht Athanasius (l. c.) kurze Mitteilungen. — Aus einer Schrift des Sophisten und Syllukianisten Asterius zu Gunsten des Arianismus führt Athanasius wiederholt Stellen an (Orat. c. Arian. I, 32; II, 37; III, 2; De synodis c. 18—19 u. a.). Manche andere Schriften des Sophisten (scripsit in epistolam ad Romanos et in evangelia et psalmos commentarios et multa alia *Hier.*, De vir. ill. c. 94) sind zu Grunde gegangen. Näheres über Asterius bei Th. Zahn, Marcellus von Ancyra, Gotha 1867, 38 ff. — Eine kleine Schrift des Aëtius, welche in 47 Thesen das Losungswort der Arianer ἀνόμοιος (sc. ὁ υἱὸς τῷ πατρί) verficht, hat Epiphanius (Haer. 76, 11) aufbewahrt. — Akacius von Cäsarea verteidigte seinen Gesinnungsgenossen Asterius gegen einen Angriff des Bischofs Marcellus von Ancyra (Abs. 3); Bruchstücke dieser Verteidigungsschrift sind bei Epiphanius (Haer. 72, 6—10) erhalten. Auch liegt noch ein semiarianisch gefärbtes Glaubensbekenntnis vor, welches Akacius auf der Synode zu Seleucia 359 aufstellte (*Epiph.*, Haer. 73, 25). Manche andere Schriften des Akacius (*Hier.*, De vir. ill. c. 98; *Socrates*, Hist. eccl. II, 4) sind verschollen. — Kämpfte schon Aëtius ausschließlich mit sophistischer Dialektik, so hat sein Schüler Eunomius laut Theodoret (Haeret. fab. IV, 3) geradezu die Theologie „Technologie" (τεχνολογίαν) genannt. Wir besitzen von Eunomius noch eine um 360 verfaßte Schrift unter dem Titel Ἀπολογητικός, welche Basilius dem Gr. zu einer Gegenschrift Anlaß gab (*Migne*, P gr. XXX, 835—868 unter den Werken des hl. Basilius; auch bei *Goldhorn*, S. Basilii opp. dogm. sel., Lips. 1854, 580—615). Kurze Auszüge aus der Ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία, welche Eunomius wahrscheinlich 378 als Antwort auf die Schrift des hl. Basilius veröffentlichte, sind in dem Werke Gregors von Nyssa gegen Eunomius enthalten (größtenteils zusammengestellt bei *Rettberg*, Marcelliana, Gott. 1794, 125—147). Endlich liegt ein ausführliches Glaubensbekenntnis vor, welches Eunomius 381 oder 383 dem Kaiser Theodosius überreichte, und welches der Nyssener in dem zweiten Buche seines Werkes gegen Eunomius einer eingehenden Kritik unterzog (bei *Rettberg* l. c. 149—169; bei *Goldhorn* l. c. 618—629). Ein Kommentar zum Römerbriefe (*Socrates*, Hist. eccl. IV, 7) und eine Sammlung von etwa 40 Briefen (*Photius*, Bibl. cod. 138) sind nur dem Namen nach bekannt. Übrigens hat auch Eunomius den Arianismus nicht sowohl fortgebildet, als vielmehr nur folgerichtig ausgebildet. C. R. W. Klose, Geschichte und Lehre des Eunomius. Kiel 1833. 8°. Vgl. Fr. Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa I, Münster 1896, 122 ff. — Ein Kommentar des arianischen Bischofs Theodor von Heraklea in Thracien (gest. um 355) zum Propheten Isaias ist bruchstückweise von A. Mai herausgegeben worden (abgedruckt *Migne*, P. gr. XVIII, 1307—1378). Hieronymus erwähnt Kommentare Theodors zu den Psalmen (Ep. 112, 20) und zum Matthäusevangelium (Comm. in Matth. praef.). — Batiffol hat nachgewiesen, daß die arianische Propaganda eifrig darauf bedacht war, Martyrien und Lebensbeschreibungen hervorragender Vertreter des Arianismus in Umlauf zu setzen. *P. Batiffol*, Étude d'hagiographie arienne. La passion de S. Lucien d'Antioche: Compte rendu du congrès scientif. internat. des Catholiques 1891, 2e sect., 181—186. *Batiffol*, Étude d'hagiographie arienne. Parthénius de Lampsaque: Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch. VI (1892), 35—51; vgl. ebd. VII (1893), 298—301. *Batiffol*, Un historiographe

anonyme arien du IVe siècle: ebd. IX (1895), 57—97. — Über die Kirchengeschichte des Eunomianers Philostorgius s. § 79, 2.

2. Macedonianismus. — Im Verlaufe des Kampfes zwischen Orthodoxie und Arianismus entwickelten sich im Schoße der arianischen Partei verschiedene Gegensätze. Unter Ablehnung des *ἀνόμοιος* der strengen Arianer vertraten die Semiarianer teils ein *ὅμοιος* teils ein *ὁμοιούσιος*. Je mehr indessen diese letzteren Semiarianer dem *ὁμοούσιος* der Orthodoxen nahe traten, um so nachdrücklicher behaupteten sie die Heterusie und Geschöpflichkeit des Heiligen Geistes (Pneumatomachen). Insbesondere war es das hochangesehene Haupt der Thracischen Semiarianer, Macedonius, längere Zeit hindurch Bischof von Konstantinopel (gest. nach 360), welcher die Lehre verfocht, der Heilige Geist sei ein dem Vater und dem Sohne untergeordnetes Wesen, weil ein den Engeln ähnliches Geschöpf. Das zweite ökumenische Konzil zu Konstantinopel 381 verurteilte den Macedonianismus und sprach die Gottheit des Heiligen Geistes aus (*τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ... τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον*). Die wissenschaftliche Verteidigung des kirchlichen Glaubensbewußtseins führten hauptsächlich Athanasius, die drei Kappadocier, Didymus der Blinde.

Schriften hat Macedonius, soviel bekannt, nicht hinterlassen. Zu den Wortführern seiner Partei zählten Eusebius von Emesa (gest. um 359), Basilius von Ancyra (gest. nach 360), Georgius von Laodicea (gest. nach 360). Die meisten der zahlreichen (innumerabiles sagt *Hier.*, De vir. ill. c. 91) Schriften des Bischofs Eusebius von Emesa sind spurlos untergegangen. Die unter seinem Namen einst von Augusti zusammengestellten griechischen Homilien und Fragmente (Eusebii Emeseni quae supersunt opuscula graeca, ad fidem codd. Vindobonensium et editionum diligenter expressa et adnotationibus hist. et phil. illustrata a *I. Chr. G. Augusti*. Elberfeldi 1829. 8°; cf. *Migne*, P. gr. LXXXVI, 1, 463 sqq.) haben vielmehr Eusebius von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea u. a. zu Verfassern; s. J. C. Thilo, Über die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emisa. Halle 1832. 8°. Ebenso sind in früherer Zeit zwei größere Sammlungen lateinischer Homilien mit Unrecht Eusebius von Emesa beigelegt worden: a) homiliae 56 ad populum et monachos, welche in Wahrheit verschiedenen gallischen Kirchenschriftstellern (Hilarius von Arles, Faustus von Reji, Cäsarius von Arles) angehören und allem Anscheine nach von Eusebius Bruno, Bischof von Angers (gest. 1081), zu einem Ganzen vereinigt worden sind (in der Max. Bibl. vet. Patrum, Lugd. 1677, VI, 618—675); b) homiliae 145 (oder vielmehr 142) in evangelia festosque dies totius anni, welche in Wahrheit dem Evangelienkommentare des hl. Bruno von Segni (gest. 1123), und zwar meist wörtlich, entnommen sind (bei *Migne*, P. lat. CLXV, 747—864, unter den Werken des hl. Bruno von Segni). Vgl. über diese beiden Homiliensammlungen *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 1, 3—4. Näheres über die erstgenannte Sammlung § 111, 2. 3. Dagegen sind von den 14 nur lateinisch vorliegenden opuscula, d. i. Homilien, welche von J. Sirmond (1643) unter dem Namen des Eusebius von Cäsarea herausgegeben wurden (*Migne*, P. gr. XXIV, 1047—1208), wenigstens die beiden ersten, De fide adversus Sabellium (d. i. gegen Marcellus von Ancyra, s. Abs. 3), für Eusebius von Emesa in Anspruch zu nehmen. Eine nach Zahn wahrscheinlich von Eusebius von Emesa verfaßte, noch ungedruckte Rede „über die Arbeitsruhe am Sonntag“ findet sich in deutscher Übersetzung bei Th. Zahn, Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche, Erlangen 1894, 278—286. — Basilius von Ancyra und Georgius von Laodicea verfaßten gemeinschaftlich im Namen ihrer Gesinnungsgenossen eine von Epiphanius (Haer. 73, 12—22) aufbewahrte dogmatische Denkschrift. Andere Schriften des Basilius (*Hier.* l. c. c. 89)

sind verloren gegangen, vgl. J. Schladebach, Basilius von Ancyra (Inaug.-Diss.), Leipzig 1898. 8°; und ein Gleiches gilt auch von mehreren Schriften des Georgius; vgl. J. Dräseke, Gesammelte Patristische Untersuchungen, Altona 1889, 14—24. — Über die Kirchengeschichte des Macedonianers Sabinus von Heraklea s. § 79, 2.

3. Sabellianismus. — Um die Einheit des Wesens des Vaters und des Sohnes desto unumschränkter betonen zu können, ließ Bischof Marcellus von Ancyra in Galatien (gest. um 374) sich verleiten, den Unterschied der Personen aufzuheben. Nach ihm ist der Logos die von Ewigkeit her Gott innewohnende Kraft, welche sich in der Weltschöpfung als wirkende Kraft (*ἐνέργεια δραστική*) gezeigt und welche zum Zwecke der Erlösung und Vollendung des Menschengeschlechtes in Christus Wohnung genommen hat. Dieser Gottmensch heißt und ist Sohn Gottes; der Logos aber ist nicht gezeugt, und vor der Menschwerdung gab es keinen Sohn Gottes. Im Hinblick auf ihre Verwandtschaft mit dem modalistischen Monarchianismus des Presbyters Sabellius (in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts) wurde des Marcellus Lehre im Oriente Sabellianismus genannt. Dieselbe konnte nur mehr wenige Freunde gewinnen. Eusebius von Cäsarea und Athanasius traten ihr entgegen.

Aus des Marcellus Schrift De subiectione Domini Christi (περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς, vgl. 1 Kor. 15, 28), welche gegen den Arianer Asterius (Abs. 1) gerichtet war, hat Eusebius von Cäsarea (Contra Marcellum und De eccles. theologia) verschiedene Fragmente gerettet. Epiphanius (Haer. 72) hat einen Brief des Marcellus an Papst Julius vom Jahre 337 oder 338, ferner die vorhin (Abs. 1) erwähnten Bruchstücke der Schrift des Akacius gegen Marcellus und ein Glaubensbekenntnis der Marcellianer aufgenommen. Anderer, uns unbekannter Schriften des Marcellus gedenkt Hieronymus (De vir. ill. c. 86). Sämtliche Überbleibsel sind zusammengestellt bei *Chr. H. G. Rettberg*, Marcelliana. Gottingae 1794. 8°; die sogen. legatio Eugenii diaconi ad S. Athanasium pro causa Marcell. auch bei *Migne*, P. gr. XVIII, 1301—1306. C. R. W. Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus. Hamburg 1837. 8°. Fr. A. Willenborg, Über die Orthodoxie des Marcellus von Ancyra. Münster 1859. 8°. Th. Zahn, Marcellus von Ancyra. Gotha 1867. 8°. — Ein Landsmann und Schüler des Marcellus, Bischof Photinus von Sirmium (gest. um 376), erklärte, von der Einpersönlichkeit Gottes ausgehend, den Herrn für einen wunderbar geborenen Menschen, welcher vermöge seiner sittlichen Entwicklung zu göttlicher Würde gelangt sei. Die zahlreichen Schriften Photins, teils in griechischer teils in lateinischer Sprache verfaßt (*Hier.*, De vir. ill. c. 107; *Vincentius Lir.*, Commonit. c. 16), sind zu Grunde gegangen. Näheres über Photinus bei Zahn a. a. O. 189 ff.

4. Apollinarismus. — Bischof Apollinaris von Laodicea in Syrien (gest. um 390) glaubte die wahre Gottheit des Erlösers nur in der Weise retten zu können, daß er auf die vollkommene Menschheit desselben verzichtete. Die Annahme wahrer Gottheit und vollkommener Menschheit führe zu zwei Gottessöhnen, einem natürlichen und einem adoptierten, weil zwei in sich vollendete Wesen sich nie zu einem Wesen vereinigen können (*δύο τέλεια ἓν γενέσθαι οὐ δύναται* bei *Athan.*, C. Apoll. I, 2); auch werde mit einer vollkommenen Menschheit und einem menschlichen Willen notwendig zugleich die Möglichkeit der Sünde im Erlöser behauptet (*ὅπου γὰρ τέλειος ἄνθρωπος, ἐκεῖ καὶ ἁμαρτία* bei *Athan.* l. c.). Der Gottessohn habe vielmehr die belebte *σάρξ*, den beseelten Leib angenommen; die Stelle des menschlichen *νοῦς* oder des menschlichen *πνεῦμα* aber habe die Gottheit selbst vertreten. Diese Lehre be-

kämpften Athanasius (bezw. der oder die Verfasser der unter den Werken des hl. Athanasius stehenden zwei Bücher gegen Apollinaris), Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa u. a. Das zweite ökumenische Konzil zu Konstantinopel 381 hat (in seinem ersten Kanon) die Häresie der Apollinaristen verdammt. — Apollinaris zählt zu den fruchtbarsten und vielseitigsten Kirchenschriftstellern seiner Zeit. Er war in erster Linie Exeget und verfaßte nach dem Ausdrucke des hl. Hieronymus (De vir. ill. c. 104) unzählige Bände über die heiligen Schriften. Die in vielen Katenen erhaltenen Fragmente bedürfen noch erst der Sammlung und Sichtung. Vollständig liegt eine Paraphrase der Psalmen in Hexametern vor (XXXIII, 1313—1538), reich durchflochten mit Reminiszenzen aus alten griechischen Dichtern, aber eben dadurch das eigentümliche Gepräge der biblischen Gesänge gänzlich verwischend. Die Vermutung Dräsekes, auch die unter dem Namen des berühmten heidnischen Epikers Nonnus von Panopolis, gegen Ende des 4. Jahrhunderts, gehende metrische Umschreibung des Johannesevangeliums (XLIII, 749—1228) gehöre Apollinaris an, entbehrt wenigstens vorläufig aller und jeder Begründung. Schon der Vater unseres Apollinaris, Apollinaris der Ältere, Presbyter zu Laodicea, hatte es unternommen, christliche Stoffe in antik-poetischer Form zu bearbeiten; doch hat sich von seinen Werken nichts erhalten. Vater und Sohn beabsichtigten durch solche Versuche, einerseits den Christen einen gewissen Ersatz für die heidnischen Klassiker zu bieten, andererseits die Heiden selbst für das Christentum zu gewinnen. Die von Hieronymus (a. a. O.) mit besonderer Anerkennung hervorgehobenen 30 Bücher Apollinaris' des Jüngeren gegen den Neuplatoniker Porphyrius (gest. um 304) sind nicht auf uns gekommen. Von den (bei Hieronymus nicht erwähnten) dogmatischen Schriften, zur Trinitätslehre und zur Christologie, glaubte man bis vor kurzem auch nur zerstreute Bruchstücke zu besitzen, insbesondere die Bruchstücke des „Erweises der Fleischwerdung Gottes nach dem Bilde des Menschen" (*ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*), welche Gregor von Nyssa in seiner Entgegnung (§ 69, 3) aufbewahrt hat. Indessen behauptete schon Leontius von Byzanz, bezw. der Verfasser des Schriftchens Adv. fraudes Apollinaristarum (LXXXVI, 2, 1948), daß Schriften des Apollinaris (*τινὲς τῶν Ἀπολιναρίου λόγων*) von Apollinaristen und Monophysiten behufs Täuschung der Kurzsichtigen unter den klangvollen Namen „des Gregorius Thaumaturgus, des Athanasius und des Julius" in Umlauf gesetzt worden seien. Casparis Untersuchungen (1879) haben es außer Zweifel gestellt, daß die Schrift *ἡ κατὰ μέρος πίστις* unter dem Namen Gregors des Wunderthäters (§ 47, 5) von Apollinaris verfaßt worden ist; das Glaubensbekenntnis *περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγου* unter dem Namen des hl. Athanasius (§ 63, 3) ist sehr wahrscheinlich gleichfalls auf Apollinaris zurückzuführen, und mehrere Briefe unter dem Namen des Papstes Julius I. (§ 63, 14) werden auch von Apollinaris oder einem seiner ersten Anhänger geschrieben worden sein. Dräseke hat noch mehrere andere Schriften für Apollinaris in Anspruch genommen, insbesondere die Cohortatio ad Gentiles und die Expositio fidei unter dem Namen des hl. Justinus Martyr (§ 17, 5 u. 6), drei Homilien unter dem Namen Gregors des Wunderthäters (§ 47, 5), das vierte und das fünfte Buch des

Werkes des hl. Basilius gegen Eunomius (§ 67, 4), die drei ersten der sieben Dialoge De trinitate unter dem Namen Theodorets von Cyrus (§ 78, 8). Indessen ist Dräsekes Beweisführung sehr summarisch und dürfte auch nicht bei einer einzigen dieser Schriften einer ernsten Prüfung gegenüber standhalten.

J. Dräseke, Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. Nebst einem Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. Leipzig 1892. 8° (Texte und Untersuchungen u. s. f. VII, 3—4). In diesem Werke hat Dräseke die Ergebnisse einer langen Reihe früher veröffentlichter Einzeluntersuchungen zusammengefaßt. Der Anhang enthält (in berichtigtem Abdruck aus älteren Ausgaben) die Schriften Antirrheticus contra Eunomium (= *Pseudo-Basilius M.*, Adv. Eun. ll. IV—V), Dialogi de s. trinitate (= *Pseudo-Theodoretus*, Dialogi de trinitate I—III), De trinitate (= *Pseudo-Iustinus M.*, Expositio fidei), Fidei expositio (= *Pseudo-Gregorius Thaumat.*, ἡ κατὰ μέρος πίστις), De divina incarnatione libri fragmenta und viele kleinere Stücke. Zu wesentlich anderen Resultaten als Dräseke gelangte A. Spaßkij, Apollinarios von Laodikea. Sergiev 1895. 8°. (Russisch.) Vgl. über dieses Werk N. Bonwetsch in der Byzant. Zeitschr. VI (1897), 175—177. Exegetische Bruchstücke unter des Apollinaris Namen, zu den Sprüchen, zu Ezechiel und zu Isaias, bei *A. Mai*, Nova Patrum Bibl. VII, Romae 1854, pars 2, 76—80. 82—91. 128—130. Als Proben einer kritischen Ausgabe der erwähnten Psalmen-Paraphrase veröffentlichte A. Ludwich die Bearbeitung der Psalmen 1—3, Königsberg 1880. 4° (Progr.), und die Bearbeitung der Psalmen 4—8, ebd. 1881. 4° (Progr.). Die weitverbreitete Interpolation des Textes der Paraphrase geht sehr wahrscheinlich auf den Fälscher Jakob Diassorinos (gest. 1563) zurück; s. A. Ludwich in der Byzant. Zeitschr. I (1892), 292—301. J. Dräseke, Die Abfassungszeit der Psalmen-Metaphrase des Apollinarios von Laodicea: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXII (1889), 108—120. Neue Ausgaben der nach der herrschenden Ansicht von Nonnus von Panopolis verfaßten Paraphrase des Johannesevangeliums lieferten namentlich Fr. Passow, Leipzig 1834. 8°, und A. Scheindler, Leipzig 1881. 8° (beide unter Beifügung des Textes des Evangeliums). Die Vermutung, Apollinaris sei der Verfasser, äußerte Dräseke in der Theol. Litteraturztg. 1891, 332; in der Wochenschrift f. klass. Philologie 1893, 349. Über den Wert dieser Vermutung, den Charakter der Paraphrase und die neuere Litteratur zu derselben s. Bardenhewer in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., s. v. Nonnus. — Das von Gregor von Nazianz (Ep. 102 ad Cledon.) erwähnte und bekämpfte Glaubensbekenntnis des Bischofs Vitalis von Antiochien, eines der ersten Schüler und eifrigsten Anhänger des Apollinaris, ist nicht erhalten geblieben. — Nach dem Tode ihres Meisters spalteten sich die Apollinaristen in zwei Parteien, Anhänger des Polemon (anderswo Polemius) und Anhänger des Valentinus; vgl. *I. C. L. Gieseler*, Commentat. qua Monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones illustrantur partic. II (Progr.), Gott. 1838, 18—21. Die von den Schriften Polemons noch erübrigenden Fragmente sind zusammengestellt bei *Gieseler* 18—20. Fragmente von Schriften des Gegners Polemons, Valentinus, sowie von Schriften eines Schülers und Kampfgenossen Polemons, des Bischofs Timotheus von Berytus, hat der Verfasser des Schriftchens Adv. fraudes Apollinaristarum (*Migne*, P. gr. LXXXVI, 2, 1948—1969) aufbewahrt. Vgl. Fr. Loofs, Leontius von Byzanz I, Leipzig 1887, 84 ff. Über die Kirchengeschichte des Timotheus von Berytus s. § 79, 2. — Valentinus citiert das christologische Glaubensbekenntnis eines apollinaristischen Bischofs Job (*Migne* l. c. 1952. 3320; vgl. Caspari, Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols, Christiania 1879, 24). — Der Fälscher der Briefe des hl. Ignatius von Antiochien, welcher sehr wahrscheinlich auch der Kompilator der Apostolischen Konstitutionen ist, erweis sich gleichfalls als Apollinaristen (§ 9, 1).

§ 62. Eusebius von Cäsarea.

1. Leben. — Eusebius Pamphili, Bischof von Cäsarea in Palästina (geb. um 265, gest. um 340), eröffnet die Blütezeit der patristischen Litteratur mit den glänzendsten Leistungen. Palästina, der Schauplatz seiner Wirksamkeit, war auch sein Heimatland, und Cäsarea, sein späterer Bischofssitz, war zugleich seine Hauptbildungsstätte. Er genoß hier lange Jahre hindurch den Unterricht des gelehrten Presbyters Pamphilus, und aus Verehrung und Dankbarkeit gegen seinen Lehrer nahm er selbst den Beinamen Pamphili („der geistige Sohn des Pamphilus") an. Als Pamphilus in der Verfolgung des Maximinus in den Kerker geworfen wurde, blieb Eusebius an seiner Seite und verfaßte gemeinschaftlich mit ihm eine Apologie des Origenes (§ 45, 1). Im Jahre 309 endete Pamphilus als Märtyrer, und Eusebius feierte ihn später in einer drei Bücher umfassenden Biographie (§ 45, 1). Um nicht auch selbst der Verfolgung zum Opfer zu fallen, floh Eusebius aus Cäsarea nach Tyrus und von dort nach Ägypten. Hier ward er ergriffen und eingekerkert; wie lange er als Confessor für seinen Glauben duldete, bleibt dahingestellt. Nach Rückkehr des Friedens, wahrscheinlich noch im Jahre 313, ward Eusebius zum Bischof von Cäsarea erhoben, und in der Folge erfreute er sich eines sehr weitreichenden Einflusses, indem er bei Kaiser Konstantin in besonderer Gunst stand. Doch treten nunmehr auch seine Schwächen, Unselbständigkeit des Charakters und Unklarheit der dogmatischen Anschauungen, deutlich zu Tage und ziehen seiner bischöflichen Wirksamkeit traurige Schranken. Es fehlt ihm die Einsicht in die Bedeutung und Tragweite des die Kirche bewegenden trinitarischen Streites, und will er denselben durch beiderseitige Zugeständnisse zum Austrage gebracht wissen. Den Einigungsboden soll die Anerkennung der wahren Gottheit des Erlösers in einfach biblischem Ausdrucke abgeben. Die Homousie aber, wie Athanasius sie verfocht, führt, glaubt Eusebius, folgerichtig ausgebildet, zum Sabellianismus, und aus Furcht vor diesem letzteren Gespenste läßt er sich immer wieder von neuem in die Bahnen des Arianismus treiben. Auf dem Konzile zu Nicäa 325 wollte er eine vermittelnde Stellung einnehmen, unterschrieb jedoch schließlich, auf des Kaisers Wunsch, das konziliarische Glaubensbekenntnis; der Terminus *ὁμοούσιος* kommt indessen bezeichnenderweise auch in seinen nachnicänischen Schriften nicht ein einziges Mal zur Anwendung. Er verblieb auch in Verbindung mit den Arianern und mag selbst nicht ohne Einfluß auf die gegen die Orthodoxen gerichteten Entschlüsse des Kaisers gewesen sein. Jedenfalls nahm er thätigen Anteil an der Synode zu Antiochien um 330, welche den dortigen Bischof Eustathius, einen Hauptgegner des Arianismus, seines Amtes entsetzte, und ebenso auch an der Synode zu Tyrus 335, welche ein gleiches Urteil über Athanasius, den Führer der Orthodoxen, sprach. Zum Preise des Kaisers ergriff Eusebius wiederholt auch öffentlich das Wort; am 25. Juli 335 feierte Konstantin die Tricennalien (das 30. Jahrgedächtnis des Regierungsantrittes), und Eusebius verfaßte aus Anlaß derselben einen Panegyricus (*εἰς Κωνσταντῖνον τὸν βασιλέα τριακονταετηρικός: Migne,* P gr. XX, 1315—1440); am 22. Mai 337 starb Konstantin, und Eusebius widmete ihm einen um-

fangreichen, mehr schwülstigen als schwunghaften Nachruf (*εἰς τὸν Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως βίον λόγοι δʹ*: XX, 905—1230). Wenige Jahre später, wohl 340, folgte Eusebius seinem kaiserlichen Freunde in das Grab.

2. Historische Schriften. — Unter den sehr zahlreichen Schriften des Eusebius haben von jeher die größeren historischen Werke, die Chronik und die Kirchengeschichte, die ungeteilteste Anerkennung gefunden. Sie haben dem Verfasser den Namen des christlichen Herodot und des Vaters der Kirchengeschichte eingetragen. Die Chronik (*Migne,* P gr. XIX) führt den Titel „Vielfältige Geschichte" *(παντοδαπὴ ἱστορία)* und zerfällt in zwei Teile, die *χρονογραφία* und den *κανὼν χρονικός*. Laut der Vorrede stellt das Werk sich die Aufgabe, vorab eine ethnographische, aus den historischen Denkmälern der einzelnen Nationen geschöpfte Chronologie zu geben (erster Teil) und sodann eine synchronistische Verbindung und Ausgleichung zu versuchen (zweiter Teil). Schon Julius Afrikanus hatte es unternommen, die Traditionen der verschiedenen heidnischen Völker mit der jüdischen Überlieferung zusammenzustellen (vgl. § 43, 2); die Ausgleichung durchgeführt und für die folgenden Zeiten festgestellt zu haben, ist das Verdienst des Eusebius. Seine Arbeit, beherrscht und getragen von dem Gedanken, die Zeitgeschichte zu verknüpfen mit der Urgeschichte, erlangte einen unberechenbaren Einfluß auf die Geschichtschreibung der Folgezeit. Hatte er selbst zunächst für die Orientalen geschrieben, so verpflanzte Hieronymus seine Anschauungen in das Abendland, indem er eine lateinische Übersetzung des zweiten Teiles der Chronik fertigte und denselben zugleich bis zum Jahre 379 (a. Abr. 2395) fortführte (vgl. § 93, 6); Eusebius war bis zum Jahre 325 (a. Abr. 2341) gegangen. Der erste Teil des Werkes ist uns erst durch die armenische Übersetzung bekannt geworden. Von dem griechischen Texte beider Teile liegen nur noch Bruchstücke vor. Die Kirchengeschichte *(ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία:* XX) verfolgte in ihrer ersten Ausgabe die Geschichte der christlichen Kirche von der Zeit ihrer Gründung bis zu den Siegen Konstantins über Maxentius (28. Oktober 312) und des Licinius über Maximin (30. April 313), welche beide zusammengefaßt als der Triumph des Christentums über das Heidentum dargestellt werden. Von diesen Siegen handeln die letzten Kapitel des neunten Buches, und die Schlußworte dieses Buches sollten augenscheinlich das ganze Werk zum Abschluß bringen. Nachträglich hat Eusebius noch ein zehntes Buch angereiht, welches bis zum Siege Konstantins über Licinius (3. Juli 323) oder bis zur Alleinherrschaft Konstantins reicht. Diese Kirchengeschichte ist ein überaus reiches und als Geschichtsquelle geradezu unschätzbares Archiv von Thatsachen, Aktenstücken und Excerpten von Schriften aller Art aus der goldenen Jugendzeit der christlichen Kirche. Freilich stellt sie wesentlich nur eine Materialiensammlung dar, welche weder auf Vollständigkeit der Berichterstattung noch auf Gleichmäßigkeit der Behandlung und noch weniger auf zusammenhängende und genetische Entwicklung des Stoffes Anspruch erhebt. Dagegen ist sie ein Quellenwerk im vollen Sinne des Wortes, und der Vorwurf absichtlicher Fälschung der Thatsachen läßt sich nicht begründen, wie sehr auch hin und wieder Gunst oder Ungunst den Blick des Erzählers trüben oder seinen Gesichtskreis verengen mag. Eine lateinische Bearbeitung dieses Werkes lieferte Rufinus (§ 92, 3). Weniger leicht als die

Kirchengeschichte lassen sich die vorhin schon genannten Schriften über Kaiser Konstantin (Abs. 1) gegen die oft erhobene Beschuldigung geflissentlicher Entstellung der Thatsachen in Schutz nehmen. Offenbar ist Eusebius hier nicht sowohl Geschichtschreiber als vielmehr bald beschönigender bald übertreibender Lobredner. Er will, in beabsichtigtem Gegensatze zu heidnischen Schriftstellern seiner Zeit, die christliche und kirchliche Gesinnung des Kaisers in helles Licht rücken. Eine von Eusebius veranstaltete Sammlung alter Märtyrerakten ist verloren gegangen (§ 59, 1). Erhalten ist noch das Schriftchen über zeitgenössische Martyrien in Palästina, und zwar in einer kürzeren Rezension, welche griechisch, meist als Anhang zu dem achten Buche der Kirchengeschichte, und einer längeren Rezension, welche vollständig nur in syrischer Version überliefert ist.

3. Exegetische Schriften. — Mit hervorragendem Talente für Geschichtsdarstellung verband Eusebius große Vorliebe für exegetische Studien. Doch mangeln ihm gesunde und klare hermeneutische Grundsätze, und ist es im wesentlichen die Art und Weise des Origenes, welche in seinen exegetischen Schriften vorherrscht. Er muß eine Reihe biblischer Bücher in fortlaufenden Kommentaren bearbeitet haben. Der von de Montfaucon herausgegebene Psalmenkommentar (XXIII) weist manche Lücken auf und bricht mit Ps. 118 ab; Fragmente zu den folgenden Psalmen hat Mai aus vatikanischen Katenen nachgetragen (XXIV, 9—76); zu den früheren Psalmen lieferte Pitra Ergänzungen, welche die plagiatorische Abhängigkeit des Verfassers von Origenes in neues Licht stellen. Der Kommentar zum Propheten Isaias, welcher eine historische Auslegung verspricht, aber sehr häufig in willkürliches Allegorisieren verfällt, ist auch zum großen Teile erhalten (XXIV, 89—526). Zum Neuen Testamente liegen hauptsächlich ziemlich bedeutende Fragmente über das Lukasevangelium vor (XXIV, 529—606). Dazu kommen einige in das Gebiet der biblischen Einleitungswissenschaft fallende Versuche. Auf neutestamentlichem Boden bewegen sich eine Art Evangelienharmonie (XXII, 1275 bis 1292), welche in zehn Tabellen darstellt, was alle vier Evangelisten, was nur drei oder nur zwei berichten und was ein jeder Besonderes hat, und die allerdings nur in Auszügen und Fragmenten auf uns gekommenen „Evangelischen Fragen und Lösungen“ (*περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων:* XXII, 879—1016), welche anscheinende Widersprüche der Evangelisten untereinander (in den Genealogien des Herrn, in den Berichten über sein Begräbnis und seine Auferstehung u. s. f.) aufhellen wollen. Wichtiger ist das aus einer Topographie Palästinas und Jerusalems als Fragment erübrigende alphabetische Verzeichnis der im Alten Testamente vorkommenden Ortsnamen nebst Beschreibung der Lage des jedesmaligen Ortes und Angabe seiner späteren Namen (*περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ*, fehlt bei Migne), von Hieronymus übersetzt und ergänzt (§ 93, 5). Auch von der Schrift „Über das Paschafest“ (*περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς*), welche aus Anlaß der Verhandlungen über die Feier des Osterfestes auf dem Konzile zu Nicäa verfaßt wurde, ist nur noch ein Bruchstück erhalten (XXIV, 693—706), oft genannt wegen seines schönen Zeugnisses über das heilige Meßopfer.

4. Apologetische Schriften. — Wiederholt und mit großem Erfolge ergriff Eusebius die Feder zur Verteidigung des Christentums bezw. zur Bekämpfung des Heidentums. Das auszeichnende Merkmal seiner apologetischen Schriften ist die umfassende historische Gelehrsamkeit. Die „Evangelische Vorschule" (*εὐαγγελικὴ προπαρασκευή:* XXI) zeigt in fünfzehn Büchern die unvergleichliche Überlegenheit des Christentums wie auch des Judentums gegenüber den verschiedenen Religionen und philosophischen Systemen des Heidentums. Die „Evangelische Beweisführung" (*εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις*) in zwanzig Büchern, von welchen jedoch fast nur die zehn ersten noch erhalten sind (XXII, 13—794), führt aus, daß das Christentum die gottgewollte Frucht des Judentums sei. Einen bündigen Abriß des Inhaltes dieser beiden ausführlicheren Werke bietet die Schrift „Von der Erscheinung des Herrn im Fleische" (*περὶ τῆς θεοφανείας*) in fünf Büchern, griechisch nur in Fragmenten (XXIV, 609—690), vollständig in einer sehr alten syrischen Übersetzung vorliegend. Eine ähnliche Tendenz muß wohl auch die „Allgemeine elementare Einleitung" (*ἡ καθόλου στοιχειώδης εἰσαγωγή*) verfolgt haben, von welcher fast nur noch die „Prophetischen Aussprüche" (*ἐκλογαὶ προφητικαί:* XXII, 1021—1262) in vier Büchern erübrigen, hauptsächlich Erklärungen messianischer Stellen des Alten Testamentes enthaltend. Ein umfangreiches Werk gegen Porphyrius (gest. um 304) in neunundzwanzig oder dreißig Büchern, von welchen Hieronymus (De vir. ill. c. 81) noch zwanzig kannte, ist verloren gegangen. Das Schriftchen gegen den Statthalter Hierokles von Bithynien (um 303) bezw. „gegen die Schilderung des Apollonius von Tyana durch Philostratus wegen der von Hierokles unternommenen Parallelisierung des Apollonius mit Christus" (*πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ τοῦ Χριστοῦ σύγκρισιν:* XXII, 795—868) thut mit schneidiger Schärfe dar, daß die Quelle des Hierokles, die möglichst idealistisch ausgeschmückte Geschichte des neupythagoreischen Philosophen und Magiers Apollonius von Flavius Philostratus, nur Fabel und Sage, insbesondere die angeblich von Apollonius gewirkten Wunder entweder Erdichtung oder aber dämonisches Blendwerk seien.

5. Dogmatische Schriften, Briefe, Homilien. — Zwei dogmatische Schriften greifen in die arianischen Streitigkeiten ein. Die zwei Bücher „Gegen Marcellus" (*κατὰ Μαρκέλλου:* XIV, 707—826) suchen den Beweis zu erbringen, daß Marcellus von Ancyra (§ 61, 3) mit Recht von den Arianern auf dem Konzil zu Konstantinopel 336 abgesetzt worden, weil seine Trinitätslehre sich als die längst verworfene Häresie des Sabellius ausweise. Dieser Irrlehre gegenüber wollen die drei Bücher „Von der kirchlichen Theologie" (*περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας:* XXIV, 825—1046) die wahre Logoslehre ausführlicher darlegen und begründen. Einen Brief des Eusebius an seine Diözesanen, betreffend seine Haltung auf dem Nicänum und die Bedeutung des *ὁμοούσιος*, haben Sokrates (Hist. eccl. I, 8) und Theodoret (Hist. eccl. I, 11) aufbewahrt. Aus einem Briefe an Konstantins Schwester Konstantia über und gegen Christusbilder hat der Patriarch Nicephorus von Konstantinopel (gest. 826) in seinen Antirrhetica die Hauptstellen ausgezogen und zugleich scharf bekämpft. Vierzehn nur lateinisch vorliegende Homilien (XXIV, 1047—1208) tragen wenigstens zum Teil den Namen des Eusebius mit Unrecht.

6. Sammelausgaben. Übersetzungen. Schriften über Eusebius. — Über die Überlieferung der Werke des Eusebius handelt Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. I, 551—586. Eine Gesamtausgabe der Werke des Eusebius bezw. ein Abdruck von Ausgaben sämtlicher Werke nur bei *Migne*, P. gr. XIX—XXIV Eine Handausgabe einzelner Schriften: Praepar. evang., Demonstr. evang., Hist. eccl., von W. Dindorf, Leipzig 1867—1871. 4 Bde. 12°. Fast alle Werke des Eusebius sind ins Syrische, viele auch ins Armenische übersetzt worden. Ausgewählte Schriften des Eusebius wurden ins Deutsche übertragen von M. Stigloher (Kirchengeschichte, Von den Märtyrern in Palästina), Kempten 1870, und J. Molzberger (Leben Konstantins), Kempten 1880 (Bibl. der Kirchenväter). Eine englische Übersetzung und Bearbeitung der Kirchengeschichte von McGiffert und der beiden Schriften über Konstantin von Richardson in der Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Ser. II, vol. 1. New York 1890. *Fabricius,* Bibl. Gr. ed. *Harl.* VII, 335—518: De Eusebio Caesareensi et aliis historiae ecclesiasticae atque chronicorum scriptoribus graecis. F. J. Stein, Eusebius, Bischof von Cäsarea, nach seinem Leben, seinen Schriften und seinem dogmatischen Charakter. Gekrönte Preisschrift. Würzburg 1859. 8°. A Dictionary of Christian Biography II, London 1880, 308—355: Eusebius of Caesarea (Salmon).

7. Ausgaben und Bearbeitungen einzelner Schriften. — Historische Schriften. Eusebii Pamph. Caesar. episc. Chronicon bipartitum nunc primum ex armeniaco textu in latinum conversum, adnotationibus auctum, graecis fragmentis exornatum opera *P. I. B. Aucher.* Venet. 1818. 2 voll. 4°. Eusebi Chronicorum libri duo. Edidit *Alfred Schoene.* Berol. 1866—1875. 2 voll. 4°. (Eusebi Chronicorum liber prior. Ed. *A. Schoene.* Armeniam versionem latine factam ad libros manuscriptos recensuit *H. Petermann.* Graeca fragmenta collegit et recognovit, appendices chronographicas sex adiecit *A. Schoene.* 1875. Eusebi Chronicorum Canonum quae supersunt ed. *A. Schoene.* Armeniam versionem latine factam e libris manuscr. rec. *H. Petermann.* Hieronymi versionem e libris manuscr. rec. *A. Schoene.* Syriam epitomen latine factam e libro Londinensi rec. *E. Roediger* 1866.) Eusebii Canonum epitome ex Dionysii Telmaharenis Chronico [syriace] petita, sociata opera verterunt notisque illustrarunt *C. Siegfried* et *H. Gelzer.* Lips. 1884. 4°. Vgl. A. v. Gutschmid, Untersuchungen über die syrische Epitome der Eusebischen Canones. (Progr.) Stuttgart 1886. 4° (= A. v. Gutschmid, Kleine Schriften. Herausgeg. von Fr. Rühl. I, Leipzig 1889, 483—529). A. Schöne, Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus. Berlin 1900. 8°. — Die Hauptausgabe der Kirchengeschichte und der beiden Schriften über Kaiser Konstantin (mitsamt den Fortsetzungen der Kirchengeschichte von Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Evagrius, Philostorgius, Theodorus Lector) besorgte im Auftrage des französischen Episkopates der Advokat Henri de Valois (Valesius, gest. 1676), Paris 1659—1673 und wiederum 1677. 3 Bde. 2°; Abdrücke Frankfurt a. M. 1672—1679, Amsterdam 1695. Eine bequemer geordnete, vermehrte und verbesserte Auflage dieser Ausgabe veranstaltete W. Reading, Cambridge 1720. 3 Bde. 2°; ein Abdruck Turin 1746—1748. Neue Textesrezensionen der Kirchengeschichte unternahmen F. A. Heinichen, Leipzig 1827—1828. 3 Bde. 8°; E. Burton, Oxford 1838. 2 Bde. 8°; H. Laemmer, Schaffhausen 1859 bis 1862 (6 Fascikel). 8°. Heinichen ließ 1830 die beiden Schriften über Konstantin und 1840 Supplementa zu seiner Ausgabe der Kirchengeschichte (aus Anlaß der Ausgabe Burtons) folgen. Eine zweite Auflage seiner Edition der drei genannten Schriften erschien Leipzig 1868—1870. 3 Bde. 8°. Handausgaben der Kirchengeschichte außerdem von A. Schwegler, Tübingen 1852, und von W. Dindorf, Leipzig 1871 (s. Abs. 6). Eine uralte syrische Übersetzung der Kirchengeschichte veröffentlichten P. Bedjan, Leipzig 1897. 8°, und wiederum W. Wright und N. McLean, Cambridge 1898. 8°. Eine im 5. Jahrhundert nach dem Syrischen gefertigte armenische Übersetzung war schon 1877 zu Venedig in 8° gedruckt worden. Der Ausgabe der syrischen Übersetzung von Wright und McLean ist eine Vergleichung der armenischen mit der

syrischen Übersetzung beigegeben. Fr. Overbeck, Über die Anfänge der Kirchengeschichtschreibung. (Progr.) Basel 1892. 4°. Ders., Die Bischofslisten und die apostolische Nachfolge in der Kirchengeschichte des Eusebius. (Progr.) Basel 1898. 4°. A. Halmel, Die Entstehung der Kirchengeschichte des Eusebius von Cäsarea. Essen 1896. 8°. *P. Meyer*, De vita Constantini Eusebiana. Bonnae 1882. 4°. (Progr.) *A. Crivellucci*, Della fede storica di Eusebio nella vita di Costantino. Livorno 1888. 8°. V. Schultze, Quellenuntersuchungen zur Vita Constantini des Eusebius: Zeitschrift f. Kirchengesch. XIV (1893—1894), 503—555. Über die Frage nach der Echtheit der in der Vita Constantini mitgeteilten Urkunden, Briefe und Edikte und einer Rede des Kaisers s. noch O. Seeck in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XVIII (1898), 321—345 (für die Echtheit); A. Crivellucci in den Studi Storici VII (1898), 411—429. 453—459 (gegen die Echtheit einzelner Urkunden). — *J. Viteau*, De Eusebii Caesariensis duplici opusculo Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων. (Thèse.) Paris 1893. 8°. Br. Violet, Die palästinensischen Märtyrer des Eusebius von Cäsarea, ihre ausführlichere Fassung und deren Verhältnis zur kürzeren. Leipzig 1896 (Texte und Untersuchungen u. s. f. XIV, 4). A. Halmel, Die palästinensischen Märtyrer des Eusebius von Cäsarea in ihrer zweifachen Form. Essen 1898. 8°.

8. Ausgaben und Bearbeitungen einzelner Schriften. Forts. — Exegetische Schriften. Der Psalmenkommentar bei *B. de Montfaucon*, Collectio nova Patrum et scriptorum graec. Parisiis 1706. 2 voll. 2°; Ergänzungen bei *A. Mai*, Nova Patrum Bibl. IV, Romae 1847, pars 1, 65—107; weitere Nachträge bei *I. B. Pitra*, Analecta sacra III, Paris. 1883, 365—520. Neue und zwar beträchtliche Stücke des Psalmenkommentares entdeckte Mercati; s. *G. Mercati*, Alcune note di letteratura patristica. Milano 1898. 8°. Die von J. Meursius (Eusebii, Polychronii, Pselli in Canticum canticorum expositiones graece. Lugd. Bat. 1617. 4°) an erster Stelle (1—74) herausgegebene Erklärung des Hohenliedes ist eine Katene, welche nicht nur nicht von Eusebius verfaßt ist, sondern auch wohl nichts von Eusebius enthält. Das (anscheinend) Eusebius zugeeignete Proömium hat Pitra (l. c. 529—537) abdrucken lassen, weil es bei Migne keine Aufnahme fand. Näheres über diese Katene zum Hohenliede bei Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. der altkirchl. Litt. II, Erlangen 1883, 238 ff. Mai (l. c.) bietet weiterhin einen fragmentarischen Commentarius in Lucae evangelium (159—207) und sehr geringfügige Bruchstücke zum Hebräerbrief (207), zu Daniel (314—316) und zu den Sprüchen (316). Endlich giebt Mai reiche Überbleibsel der drei Bücher Quaestiones et solutiones evangelicae, nämlich: a) eine Epitome selecta ex compositis ab Eusebio ad Stephanum circa evangelia quaestionibus ac solutionibus, d. i. aus den zwei ersten Büchern (griech. u. latein., 217—254, 16 Fragen), sowie eine Epitome selecta ex eiusdem Eusebii ad Marinum quaestionum evangelicarum libro, d. i. aus dem dritten Buche (griech. u. latein., 255—267, 4 Fragen); b) Fragmente des Werkes selbst, der beiden ersten (268—282; 279—282 syrische Stücke) wie des dritten Buches (283—303); c) Ex quaestionibus Eusebii excerpta apud SS. Ambrosium et Hieronymum (304—309). Eine Handschrift der Evangelienharmonie (der zehn Tabellen) aus dem 11. Jahrhundert ist von A. Valentini in photographischer Wiedergabe veröffentlicht und erläutert worden, Brescia 1887. 8°. Eusebii Pamph. Onomasticon urbium et locorum S. Scripturae. Graece cum lat. Hieronymi interpretatione ediderunt *F. Larsow* et *G. Parthey*. Berol. 1862. 8°. Dieselben Schriften (von Eusebius und von Hieronymus) in P. de Lagardes Onomastica Sacra. Göttingen 1870. 8°; 2. Ausg. 1887. Das Fragment der Schrift De solemnitate paschali zuerst bei *Mai* l. c. 208—216. — Apologetische Schriften. Die Praeparatio evang. edierten F. A. Heinichen, Leipzig 1842—1843. 2 Bde. 8°; Th. Gaisford, Oxford 1843. 4 Bde. 8°. Proben einer neuen Ausgabe bei *I. A. Heikel*, De Praeparationis evangelicae Eusebii edendae ratione quaestiones. Helsingforsiae 1888. 8°. Gaisford edierte auch die Demonstratio evang., Oxford 1852. 2 Bde. 8°. Ein kleines Fragment des 15. Buches der Demonstr. fand *Mai*, Nova Patrum Bibl. IV, pars 1,

313—314. Eine syrische Übersetzung der Schrift De theophania ward von S. Lee nach einer Handschrift vom Jahre 411 herausgegeben, London 1842, und ins Englische übertragen, Cambridge 1843. Mai entdeckte bedeutende Fragmente des griechischen Textes: l. c. 108—159. 310—312. Die Eclogae propheticae edierte gleichfalls Th. Gaisford, Oxford 1842. 8°; vgl. Nolte in der Theol. Quartalschr. XLIII (1861). 95—109. Einige kleine Bruchstücke anderer Bücher der Generalis elementaria introductio bei *Mai* l. c. 316—317. Die Schrift Adv. Hieroclem ward in Verbindung mit den Schriften Contra Marcellum und De ecclesiastica theologia von Gaisford herausgegeben, Oxford 1852. 8°. Dieselbe ist auch in C. L. Kaysers Ausgabe der Werke des Fl. Philostratus, Leipzig 1870—1871. 2 Bde. 8°, aufgenommen worden (I, 369—413). M. Faulhaber, Die griechischen Apologeten der klassischen Väterzeit. I. Eusebius von Cäsarea. Würzburg 1895. 8°. Vgl. A. Seitz, Die Apologie des Christentums bei den Griechen des 4. und 5. Jahrhunderts. Würzburg 1895. 8°. — Dogmatische Schriften. Gaisfords Ausgabe der Schriften Contra Marcellum und De eccl. theologia ist soeben genannt worden. Auszüge aus dem Briefe an Konstantia in des Nicephorus Antirrhetica bei *Pitra,* Spicil. Solesm. I, 383 sqq. Zu den 14 lateinischen Homilien vgl. § 61, 2.

9. Eustathius von Antiochien. — Der hl. Eustathius von Antiochien (Abs. 1), gest. 360 im Exil zu Trajanopolis in Thracien, hinterließ zahlreiche dogmatische und exegetische Schriften, von welchen sich indessen, wie es scheint, nur eine auf unsere Tage gerettet hat, die Abhandlung über die Hexe von Endor und die Erscheinung Samuels (1 Kön. 28, LXX) gegen Origenes (*Migne,* P. gr. XVIII, 613 ad 674). Eustathius leugnet die von Origenes behauptete Realität der Erscheinung Samuels (vgl. Gregor von Nyssa § 69, 2) und eifert zugleich in scharfen Worten gegen die willkürlich allegorisierende Auslegungsweise des Origenes. Eine neue Ausgabe dieser Abhandlung sowie der bezüglichen Homilie des Alexandriners besorgte A. Jahn, Leipzig 1886 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. II, 4). Der sogen. Commentarius in Hexaemeron (XVIII, 707—794) und die Allocutio ad imperatorem Constantinum in concilio Nicaeno (673—676) sind unecht. Die Sammlung von Bruchstücken verloren gegangener Schriften (675—698) ist durch Pitra und Martin (Analecta sacra II, Proleg. XXXVIII—XL und IV, 210—213. 441—443) um drei griechische und zehn syrische Fragmente bereichert worden.

§ 63. Athanasius.

1. Leben. — In schärfstem Gegensatze zu der unklaren und schwächlichen Haltung des Eusebius von Cäsarea in den dogmatischen Wirren der Zeit steht das Leben und Wirken des hl. Athanasius. Er ist der unbeugsame Vorkämpfer des wahren Glaubens, „die Säule der Kirche“ (*ὁ στῦλος τῆς ἐκκλησίας S. Greg. Naz.,* Or. 21, n. 26) und der „gottbestellte Arzt ihrer Wunden“ (*ἰατρὸς τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἀῤῥωστημάτων S. Bas. M.,* Ep. 82), eine der großartigsten Erscheinungen der ganzen Kirchengeschichte. Sein irdisches Leben und Leiden ist mit der Geschichte des Arianismus aufs engste verflochten. Athanasius ward um 295 zu Alexandrien geboren und erregte früh die Aufmerksamkeit des dortigen Bischofs Alexander. Im übrigen verliert sich seine Kindheits- und Jugendgeschichte in ein nicht mehr aufzuhellendes Dunkel. Als Jüngling hat er längere Zeit hindurch unter der Leitung des hl. Antonius d. Gr., des Patriarchen der Cönobiten, gestanden. Im Jahre 319 weihte Alexander ihn zum Diakon und bestellte ihn zu seinem Sekretär und Berater. An der Seite des greisen Bischofs wohnte er 325 dem Konzil zu Nicäa bei und erwies sich hier als mächtigen Streiter gegen die Arianer (*Socr.,* Hist. eccl.

I, 8). Am 17. April 328 starb Alexander, und Athanasius wurde durch die einmütige Wahl des Volkes auf den Bischofsstuhl von Alexandrien erhoben (*S. Athan.,* Apol. c. Arian. c. 6). Alsbald ward er das Ziel der gehässigsten Angriffe von seiten der Arianer. Es gelang ihm, alle Anklagen zu entkräften. Nichtsdestoweniger wurde er auf der von den Arianern veranstalteten Synode zu Tyrus 335 verurteilt und von Kaiser Konstantin nach Trier verbannt. Unter den Söhnen Konstantins kehrte er 338 nach Alexandrien zurück. Der Haß der Arianer aber ruhte nicht; Konstantius trat auf ihre Seite, und 340 mußte Athanasius durch die Flucht sein Leben retten, während der Arianer Pistus und nach ihm sein Gesinnungsgenosse Gregor der Kappadocier unter blutigen Greueln von der alexandrinischen Kirche Besitz nahm. Papst Julius (337—352) sprach Athanasius frei; auch die große Synode zu Sardica in Mösien 343 oder 344 erklärte ihn als den rechtmäßigen Inhaber des alexandrinischen Bischofsitzes. Aber erst am 31. Oktober 346 konnte er den Boden Alexandriens wieder betreten. Nach dem Tode seines Bruders Konstans (350) ließ Konstantius sich durch die Umtriebe der Arianer von neuem zur Verfolgung der Orthodoxen bestimmen. Unter dem Drucke seiner Gewaltmaßregeln sprachen die Synoden zu Arles 353 und zu Mailand 355 die Amtsentsetzung über Athanasius aus. Der Arianer Georgius drang 356, wiederum mit Waffengewalt, in die alexandrinische Kirche ein; Athanasius floh zu den ägyptischen Mönchen in die Wüste. Julian der Abtrünnige rief 362 die verbannten Bischöfe zurück, in der Absicht, die Verwirrung in der Kirche zu vergrößern. Athanasius hingegen wußte durch seine versöhnliche Haltung, namentlich auf der Synode zu Alexandrien 362, vielen Semiarianern den Rücktritt zur Orthodoxie zu erleichtern. Ebendeshalb ward er noch im Jahre 362 als angeblicher Ruhestörer von neuem ins Exil geschickt. Der orthodox gesinnte Kaiser Jovian (363—364) gestattete ihm die Heimkehr und erwies ihm besondere Hochachtung. Jovians Nachfolger Valens (364—378) war jedoch wieder eifriger Arianer und verfolgte die Orthodoxen und die Semiarianer auf das grausamste. Zum fünftenmal wanderte Athanasius, um die Mitte des Jahres 365, ins Exil. In der alexandrinischen Gemeinde aber erhob sich eine solche Bewegung, daß Valens sich gezwungen sah, schon nach vier Monaten den Verbannten zurückzuberufen. Von nun an durfte der treue Hirte bis zu seinem Ende am 2. Mai 373 inmitten seiner Herde weilen. Er war der Bannerträger der Katholiken des ganzen Orients geworden. Und im ganzen Occidente (*πάσῃ τῇ δύσει*) ward niemand mehr verehrt als er (*Bas. M.,* Ep. 66).

2. Apologetische Schriften. — Die Reihe der Schriften des hl. Athanasius wird in der Mauriner-Ausgabe mit zwei apologetischen Traktaten eröffnet: Oratio contra gentes (*λόγος κατὰ Ἑλλήνων:* XXV, 3—96) und Oratio de incarnatione Verbi (*λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου:* XXV, 95—198). In diesen Titeln stimmen die Handschriften, wie es scheint, ohne Ausnahme überein. Die beiden Abhandlungen bilden jedoch e i n zusammengehöriges Ganzes, und sie werden auch schon von Hieronymus (De vir. ill. c. 87) Adversum gentes duo libri genannt. Das erste Buch legt den heidnischen Polytheismus in seiner ganzen Blöße und Nichtigkeit dar und beleuchtet

sodann die Vernünftigkeit und Notwendigkeit des christlichen Monotheismus. Das zweite Buch verteidigt den Glauben an die Menschwerdung des göttlichen Wortes gegen die Einwendungen der Juden und der Heiden. Das Werk ist noch vor Ausbruch der arianischen Wirren, um 320, geschrieben worden. Die Angriffe auf die Echtheit desselben (Schultze, Dräseke) haben sich als durchaus verfehlt erwiesen.

3. Dogmatisch-polemische Schriften. — Fast sämtliche dogmatische Schriften des hl. Athanasius sind der Bekämpfung des Arianismus gewidmet. Die umfangreichste und bedeutendste derselben liegt in den Orationes IV contra Arianos (*κατὰ Ἀρειανῶν λόγοι δ'*: XXVI, 11—526) vor. Das erste der vier Bücher entwickelt die katholische Lehre über den ewigen Ursprung des Sohnes aus dem Vater und die substantielle Einheit des Sohnes mit dem Vater; das zweite und das dritte erörtern einläßlich die in Frage kommenden Stellen der Heiligen Schrift; das vierte handelt über die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater. Athanasius verfaßte dieses Werk während seines dritten Exils (356—362) in der ägyptischen Wüste. Um dieselbe Zeit schrieb er die vier Briefe an Bischof Serapio von Thmuis (*πρὸς Σεραπίωνα ἐπιστολαὶ δ'*: XXVI, 529—676), zur Widerlegung derjenigen, welche an der Gottheit des Sohnes festhielten, aber den Heiligen Geist für ein Geschöpf erklärten. Nahe verwandten Inhalts sind die um 365 verfaßte, aber nur noch lateinisch erhaltene Schrift über die Trinität und den Heiligen Geist (liber de Trinitate et Spiritu sancto: XXVI, 1191—1213) und die von einzelnen als unecht bezeichnete Schrift über die Menschwerdung des göttlichen Wortes und gegen die Arianer (*περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ λόγου καὶ κατὰ Ἀρειανῶν*: XXVI, 983—1028). Kurze Abrisse des „Glaubens der katholischen Kirche" enthalten der Brief an Kaiser Jovian vom Jahre 363 (*πρὸς Ἰωβιανὸν περὶ πίστεως*: XXVI, 813—820), die Expositio fidei (*ἔκθεσις πίστεως*: XXV, 199—208) und der nicht ganz vollständig vorliegende sogen. Sermo maior de fide (*περὶ πίστεως λόγος ὁ μείζων*: XXVI, 1263—1294). Die Bestreitung der Echtheit der beiden letztgenannten Schriften durch Hoß und Stülcken (1899) dürfte nicht durchschlagend sein. Die Interpretatio in symbolum (*ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον*: XXVI, 1231—1232) möchte Caspari (1866) einem der beiden ersten Nachfolger des hl. Athanasius auf dem bischöflichen Stuhle zu Alexandrien, Petrus oder Timotheus, zueignen. Über die Echtheit des Glaubensbekenntnisses De incarnatione Dei Verbi (*περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγου*: XXVIII, 25—30) wird seit dem 5. oder 6. Jahrhundert bis in die neueste Zeit hinein gestritten. Caspari (1879) erklärte wohl mit Recht Apollinaris von Laodicea für den Verfasser (vgl. § 61, 4). Das sogen. Symbolum Athanasianum, nach dem Anfangsworte auch Symbolum Quicumque genannt (XXVIII, 1582—1583), ist ein treffender Ausdruck der Lehre des hl. Athanasius, aber nicht von ihm verfaßt. Es ist vielmehr auf lateinischem Boden erwachsen und wahrscheinlich im 5. Jahrhundert, vielleicht in Südgallien, entstanden. Burn (1896) sucht den Verfasser in Honoratus von Arles, Ommaney (1897) in Vincentius von Lerinum. Im Orient ist dieses Symbolum erst spät bekannt geworden und hat keine Aufnahme in die Liturgie gefunden; im Occident dagegen wurde dasselbe nachweislich seit dem

9. Jahrhundert in der Prim gebetet, auch für die Zwecke des Volksunterrichts gebraucht und überhaupt als Grundlage und Regel des kirchlichen Glaubens angesehen und verehrt. Die schon vor 343 geschriebene Abhandlung über die von den Arianern viel mißbrauchten Worte Matth. 11, 27: „Alles ist mir vom Vater übergeben worden" (XXV, 207—220), stellt dem Anscheine nach nur ein Bruchstück dar. Von hervorragender Wichtigkeit sind drei um 371 verfaßte, das christologische Dogma behandelnde Briefe: an Bischof Epiktet von Korinth (*πρὸς Ἐπίκτητον ἐπίσκοπον Κορίνθου κατὰ τῶν αἱρετικῶν:* XXVI, 1049—1070), an den Bischof und Bekenner Adelphius (*πρὸς Ἀδέλφιον ἐπίσκοπον καὶ ὁμολογητὴν κατὰ Ἀρειανῶν:* XXVI, 1071—1084) und an den Philosophen Maximus (*πρὸς Μάξιμον φιλόσοφον:* XXVI, 1085—1090). Der Brief an Epiktet hat sich schon im Altertum großer Berühmtheit erfreut. Epiphanius nahm denselben vollständig in sein Werk gegen die Häresien auf (Haer. 77); gegenüber der Fälschung des Textes durch die Nestorianer führte Cyrillus von Alexandrien alte Handschriften *(ἀντίγραφα παλαιά)* ins Feld (*Cyr. Alex.,* Ep. 40 u. 45). Die sogen. zwei Bücher gegen Apollinaris (*κατὰ Ἀπολλιναρίου λόγοι β':* XXVI, 1093—1166; der Name des Apollinaris kommt übrigens in den Büchern selbst nicht vor) wurden von den Maurinern in die letzten Lebensjahre des hl. Athanasius verlegt. Gegen die Echtheit derselben erheben sich jedoch Bedenken. Nach Dräseke (1889) sind diese beiden Bücher bald nach dem Tode des Heiligen zu Alexandrien, aber nicht von einer und derselben Hand, sondern das erste etwa von Didymus dem Blinden, das zweite vermutlich von Ambrosius von Alexandrien, einem Schüler des Didymus (*Hier.,* De vir. ill. c. 126), verfaßt worden. Die Testimonia ex sacra scriptura de naturali communione similis essentiae inter Patrem et Filium et Spiritum S. (XXVIII, 29—80), die Epistola catholica (XXVIII, 81—84), die Refutatio hypocrisis Meletii et Eusebii Samosatensis adv. consubstantialitatem (XXVIII, 85—90) und mehrere andere Schriften sind gleichfalls zweifelhafter Herkunft; die Disputatio habita in concilio Nicaeno contra Arium (XXVIII, 439—502), die Doctrina ad Antiochum ducem (XXVIII, 555—590), die Quaestiones ad Antiochum ducem (XXVIII, 597—708) und mehrere andere Schriften sind anerkanntermaßen unterschoben.

4. Historisch-polemische Schriften. — Sehr häufig findet Athanasius im Kampfe mit den Arianern Anlaß, die geschichtliche Wahrheit zum Zeugnis aufzurufen. Der Rechtfertigung seines eigenen Verhaltens dienen drei Apologien: die Apologie gegen die Arianer (*ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν:* XXV, 247—410), um 350 verfaßt und als Geschichtsquelle von größter Bedeutung, die Apologie an Kaiser Konstantius (*πρὸς τὸν βασιλέα Κωνστάντιον ἀπολογία:* XXV, 595—642) aus dem Jahre 356 und die Apologie wegen seiner Flucht (*ἀπολογία περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ:* XXV, 643—680) aus dem Jahre 357 oder 358. Zwei Rundschreiben stellen das unwürdige Verhalten der Gegner an den Pranger: eine Encyklika an sämtliche Bischöfe (*ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος:* XXV, 221—240) vom Jahre 341 und eine solche an die Bischöfe Ägyptens und Libyens (*πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος κατὰ Ἀρειανῶν:* XXV, 537—594) vom Jahre 356. Die Sendschreiben über die Dekrete des Konzils von Nicäa (XXV, 415—476) und über die Lehre des

Bischofs Dionysius von Alexandrien (XXV, 479—522; vgl. § 40, 3) stammen aus den Jahren 350—354. Das zu Anfang verstümmelte Sendschreiben an die Mönche (XXV, 691—796) enthält eine Geschichte des Arianismus in den Jahren 335—357 und wird gewöhnlich Historia Arianorum genannt. Der bald nachher, 358, geschriebene kurze Brief an Bischof Serapio (XXV, 685 ad 690) berichtet über das schreckliche Ende des Arius. Ein Sendschreiben vom Jahre 359 macht Mitteilung über die Verhandlungen der in dem genannten Jahre abgehaltenen Synoden zu Rimini in Italien und zu Seleucia in Isaurien (XXVI, 681—794). Die zwei nur lateinisch vorliegenden und wohl auch lateinisch geschriebenen Briefe an Bischof Lucifer von Cagliari (XXVI, 1181—1186), etwa aus dem Jahre 360, sprechen der unbeugsamen Standhaftigkeit des Adressaten im Kampfe gegen den Arianismus die wärmste Anerkennung aus. Das Synodalschreiben an die Antiochener (*ὁ πρὸς τοὺς Ἀντιοχεῖς τόμος*: XXVI, 795—810) und der Brief an Rufinianus (XXVI, 1179—1182) handeln über die auf der Synode zu Alexandrien im Jahre 362 gefaßten Beschlüsse in betreff der Wiederaufnahme früherer Arianer in die Kirchengemeinschaft. Der Brief an die Bischöfe Afrikas, d. i. Westafrikas (XXVI, 1029—1048), eine Warnung vor den Umtrieben der Arianer, mag um 369 geschrieben sein.

5. Exegetische Schriften. — Von den exegetischen Schriften des hl. Athanasius sind, wie es scheint, nur Bruchstücke auf uns gekommen, aufbewahrt in Katenen oder katenenartigen Sammelwerken und im einzelnen vielfach zweifelhaft und verdächtig. Die bedeutendsten Fragmente gehören einem Kommentar über die Psalmen an (XXVII, 55—590; neue Beiträge veröffentlichte Pitra im Jahre 1888), und die Hauptquelle derselben bildete die Psalmenkatene des Nicetas von Serrä (gegen Ende des 11. Jahrhunderts). Nicetas läßt den Litteralsinn durch Theodoret von Cyrus, den mystischen Sinn meist durch Athanasius entwickeln, und Athanasius bekundet hier allerdings eine weitgehende Vorliebe für allegorische Deutung und Anwendung des biblischen Textes. Diesen Fragmenten zu den Psalmen schickt die Mauriner-Ausgabe als Einleitung einen umfangreichen Brief an einen gewissen Marcellinus vorauf (XXVII, 11—46), in welchem das Interesse des Adressaten für die Psalmen freudig gutgeheißen und eingehenderes Studium der Psalmen als überaus lohnend und nutzreich empfohlen wird. Die Echtheit dieses Briefes wird sich nicht bestreiten lassen; sein Zusammenhang mit dem Psalmenkommentare aber erscheint sehr zweifelhaft. Im Jahre 1746 wurde durch N. Antonelli noch ein zweiter Psalmenkommentar unter dem Namen des hl. Athanasius herausgegeben (XXVII, 649—1344), ein Kommentar freilich, welcher sich auf Erläuterung der Psalmenüberschriften beschränkt und den Psalmentext nur umschreibt. Ob jedoch dieser Kommentar mit dem durch Hieronymus (De vir. ill. c. 87) als Schrift des hl. Athanasius bezeugten Liber de psalmorum titulis identifiziert werden, ob er überhaupt dem Heiligen zugeeignet werden darf, ist sehr fraglich. Photius (Bibl. cod. 139) las Kommentare des hl. Athanasius zum Prediger und zum Hohenliede. Die Mauriner-Ausgabe bietet Fragmente zum Buche Job (XXVII, 1343—1348; weitere Beiträge lieferte Pitra 1888), zum Hohenliede (ibid. 1347—1350; cf. 1349—1362), zu Matthäus (ibid. 1363—1390), zu Lukas

(1391—1404; neue Beiträge veröffentlichte Mai 1844), zu 1 Kor. (1403 ad 1404), sämtlich Katenen entnommen. Die sogen. Synopsis scripturae sacrae (*σύνοψις ἐπίτομος τῆς θείας γραφῆς:* XXVIII, 283—438), eine vielfach sehr eingehende Übersicht über den Inhalt sämtlicher biblischen Bücher, ist unecht.

6. Ascetische Schriften. — Ein Vorbild des gottgeweihten Lebens entwarf Athanasius in der um 357 (nach anderen um 365) verfaßten Biographie des hl. Antonius (*βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου:* XXVI, 835—976). Diese Schrift, welche Evagrius von Antiochien (gest. 393) ins Lateinische übersetzte (die Übersetzung ist in der Mauriner-Ausgabe dem griechischen Texte beigegeben), trug vieles bei zu der bald nachher im Morgen- wie im Abendlande sich geltend machenden Begeisterung für das Asceten- und Mönchsleben. Die Angriffe Weingartens (1877) auf die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Schrift sind von Eichhorn und Mayer (1886) siegreich zurückgewiesen worden. Über die Echtheit des Syntagma doctrinae ad monachos (*σύνταγμα διδασκαλίας πρὸς μονάζοντας:* XXVIII, 835—846), welches stillschweigend von der Didache (§ 6) umfassenden Gebrauch macht, wird gestritten. Ein Gleiches gilt von der Schrift De virginitate sive de ascesi (*περὶ παρθενίας ἤτοι περὶ ἀσκήσεως:* XXVIII, 251—282). Unzweifelhaft echt sind mehrere Briefe an Mönche, einer an den Abt Dracontius (XXV, 523—534), zwei an den Abt Orsisius oder Orsiesius (XXVI, 977—980), einer an den Mönch Amunis (XXVI, 1169—1176), einer an die ägyptischen Mönche überhaupt (XXVI, 1185—1188).

7. Festbriefe. — Von den sogen. Festbriefen der Bischöfe von Alexandrien ist früher schon (§ 40, 4) die Rede gewesen. Der Urtext der Festbriefe des hl. Athanasius ist bis auf einige Fragmente (XXVI, 1431—1444) zu Grunde gegangen. Dagegen wurde 1847 in einem Kloster der Nitrischen Wüste eine syrische Sammlung dieser Briefe aufgefunden und 1848 durch Cureton herausgegeben (XXVI, 1351—1444 in lateinischer Übersetzung). Die verstümmelte Handschrift enthält jedoch nur mehr fünfzehn vollständige Briefe aus den Jahren 329—348 (336, 337, 340, 343, 344 hat Athanasius keinen Festbrief erlassen). Zur Klarstellung der Geschichte des Arianismus haben dieselben die wichtigsten Dienste geleistet. Jüngst sind einige Fragmente von Festbriefen des hl. Athanasius in koptischer Übersetzung aufgefunden worden.

8. Christologie und Trinitätslehre. — Die Christologie des hl. Athanasius gipfelt in dem Satze: „Gott ist Mensch geworden, um die Menschen zu vergöttlichen", d. h. zu Adoptivkindern Gottes zu machen (*οὐκ ἄρα ἄνθρωπος ὢν ὕστερον γέγονε θεός· ἀλλὰ θεὸς ὢν ὕστερον γέγονεν ἄνθρωπος, ἵνα μᾶλλον ἡμᾶς θεοποιήσῃ* Or. c. Ar. I, 39). Indem wir am Sohne Anteil haben, haben wir nach dem Ausdrucke der Heiligen Schrift an Gott Anteil (*αὐτοῦ γὰρ τοῦ υἱοῦ μετέχοντες τοῦ θεοῦ μετέχειν λεγόμεθα* Or. c. Ar. I, 16; *τούτου γὰρ μεταλαμβάνοντες τοῦ πατρὸς μετέχομεν, διὰ τὸ τοῦ πατρὸς εἶναι ἴδιον τὸν λόγον* De synodis c. 51). Dieser Aufgabe des Erlösers konnte Christus nicht gerecht werden, wenn er nicht wahrer Gott war. „Wäre er auch selbst nur durch Teilnahme (*ἐκ μετουσίας*) und nicht durch sich selbst (*ἐξ αὐτοῦ*) wesenhafte Gottheit und Ebenbild des Vaters, so würde er

nicht andere vergöttlichen können, da er selbst erst vergöttlicht worden wäre. Denn es ist nicht möglich, daß jemand, welcher durch Teilnahme etwas hat, auch anderen Anteil verleiht, weil das, was er hat, nicht sein Eigentum ist, sondern Eigentum des Gebers, und das, was er empfangen hat, nur hinreicht, seinen eigenen Bedarf an Gnade zu decken" (De synodis c. 51). „Wäre der Sohn ein Geschöpf, so würde der Mensch nichtsdestoweniger sterblich bleiben, weil nicht mit Gott vereint. Denn ein Geschöpf vermag nicht die Geschöpfe mit Gott zu vereinen, weil es selbst erst durch einen anderen mit Gott vereint werden muß, und irgend ein Glied der Schöpfung kann nicht das Heil der Schöpfung sein, weil es selbst des Heiles bedarf" (Or. c. Ar. II, 69). Ein Mittleres zwischen Schöpfer und Geschöpf kann es überhaupt nicht geben. Die These des Arius, Gott bedürfe zur Schöpfung der Welt irgend eines Mittelwesens, ist sehr leicht als falsch zu erweisen. Gott ist weder so ohnmächtig, daß er nicht selbst alle Geschöpfe hätte schaffen können, noch auch so hochmütig, daß er nicht selbst alle Geschöpfe hätte schaffen wollen (Or. c. Ar. II, 24—25). Christus ist also wahrer Gott. Freilich ist Gott eine Einheit *(μονάς)*. Aber in dieser Einheit ist eine Dreiheit *(τριάς)* beschlossen. Es ist eine Gottheit in der Dreiheit (*μία θεότης ἐστὶν ἐν τριάδι* Or. c. Ar. I, 18; *διὰ τὸ καὶ μίαν εἶναι ἐν τῇ ἁγίᾳ τριάδι θεότητα* Ep. ad Iov. c. 4). Schon mit dem Namen „Vater" setzen wir zugleich den Sohn (*πατέρα γὰρ οὐκ ἄν τις εἴποι μὴ ὑπάρχοντος υἱοῦ* Or. c. Ar. III, 6; *ὁ δὲ τὸν θεὸν πατέρα λέγων εὐθὺς ἐν αὐτῷ καὶ τὸν υἱὸν σημαίνει* De decr. Nic. syn. c. 30). Der Sohn aber ist nicht aus nichts geworden und stammt auch nicht aus dem Willen des Vaters, sondern ist aus dem Wesen des Vaters (*ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός* De decr. c. 19), und dieser Ursprung des Sohnes aus der Natur des Vaters ist wesentlich verschieden von dem Ursprunge des Geschöpfes aus dem Willen des Vaters (*ὅσῳ οὖν τοῦ κτίσματος ὁ υἱὸς ὑπέρκειται, τοσούτῳ καὶ τῆς βουλήσεως τὸ κατὰ φύσιν* Or. c. Ar. III, 62). Der Sohn ist gleichewig mit dem Vater, und es hat nie eine Zeit gegeben, da der Sohn nicht war (*ὡς θεοῦ τοῦ ἀεὶ ὄντος ἴδιος ὢν υἱὸς ἀϊδίως ὑπάρχει* Or. c. Ar. I, 14). Der Sohn hat die ganze Fülle der Gottheit mit dem Vater gemein (*τὸ πλήρωμα τῆς τοῦ πατρὸς θεότητός ἐστι τὸ εἶναι τοῦ υἱοῦ καὶ ὅλος θεός ἐστιν ὁ υἱός* Or. c. Ar. III, 6). Das Gezeugtwerden, wie es dem Sohne eignet, ist demnach nicht soviel als Geschaffenwerden, es ist vielmehr soviel als: an der ganzen Substanz des Vaters teilhaben (*τὸ γὰρ ὅλως μετέχεσθαι τὸν θεὸν ἴσον ἐστὶ λέγειν ὅτι καὶ γεννᾷ* Or. c. Ar. I, 16). Es sind zwei, der Vater und der Sohn, aber die Natur ist eine, und die Einheit der Gottheit ist unteilbar und unzerreißbar (*δύο μέν εἰσιν, ὅτι ὁ πατὴρ πατήρ ἐστι καὶ οὐχ ὁ αὐτὸς υἱός ἐστι καὶ ὁ υἱὸς υἱός ἐστι καὶ οὐχ ὁ αὐτὸς πατήρ ἐστι· μία δὲ ἡ φύσις* Or. c. Ar. III, 4; *ὥστε δύο μὲν εἶναι πατέρα καὶ υἱόν, μονάδα δὲ θεότητος ἀδιαίρετον καὶ ἄσχιστον* Or. c. Ar. IV, 1). Der Geist Gottes aber ist derselben Gottheit und derselben Macht teilhaftig (*τῆς αὐτῆς θεότητός ἐστι καὶ τῆς αὐτῆς ἐξουσίας* De incarn. et c. Ar. c. 9). Die Quelle *(ἡ πηγή)* des Heiligen Geistes ist der Sohn, welcher beim Vater ist (De incarn. et c. Ar. c. 9). Der Heilige Geist ist von dem Wesen des Vaters und des Sohnes untrennbar (*τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα οὐ κτίσμα*

οὐδὲ ξένον, ἀλλ' ἴδιον καὶ ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πατρός Tom. ad Ant. c. 5), er ist mit dem Vater und dem Sohne wesenseins (*τοῦ λόγου ἑνὸς ὄντος ἴδιον καὶ τοῦ θεοῦ ἑνὸς ὄντος ἴδιον καὶ ὁμοούσιόν ἐστι* Ep. ad Serap. I, 27). So ist also eine Gottheit und ein Gott in drei Personen (*μία γὰρ ἡ θεότης καὶ εἷς θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι* De incarn. et c. Ar. c. 10).

9. Gesamtausgaben. Übersetzungen. Bearbeitungen. — Die erste Gesamtausgabe der Werke des hl. Athanasius im Urtext erschien 1600—1601 zu Heidelberg, ex officina Commeliniana, 2 Bde. 2° Eine zweite Ausgabe besorgte J. Piscator, Paris 1627, 2 Bde. 2°; wiederholt Cöln 1686. Die beste Ausgabe lieferten die Mauriner J. Lopin und B. de Montfaucon, Paris 1698. 3 Bde. 2°. Der Abdruck dieser Ausgabe, welcher 1777 zu Padua auf Veranstalten des dortigen Bischofs N. A. Giustiniani erschien, ist um einen vierten Folioband bereichert, welcher eine lange Reihe inzwischen (hauptsächlich durch de Montfaucon) neu veröffentlichter Schriften enthält. Ein Abdruck dieser Ausgabe Giustinianis nebst verschiedenen Nachträgen bei *Migne*, P. gr. XXV—XXVIII (Paris. 1857). Eine Auswahl dogmatisch-polemischer und historisch-polemischer Schriften hat J. C. Thilo nach der Mauriner-Ausgabe wieder abdrucken lassen, Leipzig 1853 (Bibl. Patrum graec. dogm. Edendam curavit *Thilo.* Vol. I). — Ausgewählte Schriften übersetzten J. Fisch und P. A. Richard, Kempten 1872—1875. 2 Bde. (Bibl. der Kirchenväter). Eine englische Übersetzung der wichtigsten Schriften des hl. Athanasius von A. Robertson bezw. J. H. Newman in der Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Ser. II, vol. 4. New York 1892. — *E. Fialon,* St. Athanase. Étude littéraire. Paris 1877. 8°. K. Hoß, Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius auf Grund einer Echtheitsuntersuchung von Athanasius contra gentes und de incarnatione. Freiburg i. B. 1899. 8°. A. Stülcken, Athanasiana. Litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. Leipzig 1899 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. XIX, N. F. IV, 4).

10. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. — Apologetische Schriften. Eine Sonderausgabe der Oratio de incarnatione Verbi lieferte A. Robertson, London 1882. 1893. 8°. Die Echtheit der beiden apologetischen Traktate wurde zuerst von V. Schultze (Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums I, Jena 1887, 118) bezweifelt, von J. Dräseke (Theol. Studien und Kritiken LXVI, 1893, 251—315) mit Entschiedenheit bestritten. Für die Echtheit sind namentlich Hoß a. a. O. (Abs. 9) 1—95 und Stülcken a. a. O. (Abs. 9) 1—23 eingetreten. — Dogmatisch-polemische Schriften. Die vierte und letzte der Orationes IV contra Arianos haben Dräseke (Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXVI, 1, 1893, 290—315), Hoß (a. a. O. 123—127), Stülcken (a. a. O. 50—58) für unecht erklärt. Der liber de Trinitate et Spiritu sancto steht als das letzte von zwölf Büchern de Trinitate auch unter den Werken des Bischofs Vigilius von Tapsus (*Migne*, P. lat. LXII, 237—334). Eine Sonderausgabe der Schrift De incarnatione Dei Verbi et contra Arianos besorgte T. H. Bentley, London 1887. 18°. Die Echtheit der Expositio fidei und des Sermo maior de fide ward angegriffen durch Hoß (a. a. O. 104—123) und Stülcken (a. a. O. 23—40). Die Interpretatio in symbolum (ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον) wurde eingehend besprochen durch C. P. Caspari, Ungedruckte u. s. w. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel I, Christiania 1866, 1—72. Eine kritische Ausgabe des Glaubensbekenntnisses De incarnatione Dei Verbi (περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγου), und zwar des griechischen Textes und einer alten syrischen Übersetzung, bei Caspari a. a. O. 143—160; über die Herkunft dieses Bekenntnisses s. Caspari, Alte und neue Quellen u. s. w., Christiania 1879, 102 ff. Das Symbolum Athanasianum gaben die Mauriner im lateinischen Originale sowie in vier griechischen und zwei altfranzösischen Übersetzungen (*Migne* XXVIII, 1581—1596). Caspari, Ungedruckte u. s. w. Quellen III, 263—267, hat zwei weitere griechische

Übersetzungen veröffentlicht. Eine Reihe von Kommentaren zu dem Athanasianum bei *A. E. Burn,* The Athanasian creed and its early commentaries. Cambridge 1896 (Texts and Studies IV, 1). Vgl. *G. D. W Ommaney,* A critical dissertation on the Athanasian creed, its original language, date, authorship, titles, text, reception and use. Oxford 1897. 8°. Über die zwei Bücher gegen Apollinaris s. J. Dräseke, Gesammelte Patrist. Untersuchungen, Altona 1889, 169—207. Vgl. Stülcken a. a. O. (Abs. 9) 70—75. Die unechte Doctrina ad Antiochum ducem (XXVIII, 555—590), bemerkenswert als Texteszeuge des „Hirten" des Hermas, ward von neuem herausgegeben durch W. Dindorf: Athanasii Alexandrini Praecepta ad Antiochum. Ad codices duos recensuit *G. D.* Lips. 1857. 8°. Eben hier (VI—XII und 63—77) giebt Dindorf auf Grund eines cod. Guelferbytanus saec. X auch eine reiche varietas lectionis zu den unechten Quaestiones ad Antiochum ducem (XXVIII, 597—708), einer aus älteren Quellen, zum Teil aus Athanasius, geschöpften Kompilation von verschiedenen, gänzlich unbekannten Händen. In betreff der sieben Dialoge über die Dreieinigkeit (XXVIII, 1115—1338: Dialogi V de trinitate und Dialogi II contra Macedonianos) sowie der sogen. Confutationes quarumdam propositionum (XXVIII, 1337—1394) vgl. § 78, 8.

11. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften (Forts.). — Historisch-polemische Schriften. Gegen vereinzelte Zweifel an der Echtheit der Historia Arianorum ad monachos s. *A. Eichhorn,* Athanasii de vita ascetica testimonia collecta, Halis Sax. 1886, 57—62. — Exegetische Schriften. Die Echtheit des zweiten Psalmenkommentares (*Migne* l. c. XXVII, 649—1344) ward bestritten von H. Sträter, Die Erlösungslehre des hl. Athanasius, Freib. i. B. 1894, 29—35. A. Mai (Nova Patr. Bibl. II, Romae 1844, pars 2) veröffentlichte unter des Athanasius Namen In Lucae evangelium commentariorum excerpta (567—582) und fragmenta alia (583—584). Diese fragmenta sind abgedruckt bei *Migne* l. c. XXVI, 1291—1294. 1323—1326; jene excerpta suchte ich bei Migne (XXVII) vergebens. Pitra (Analecta sacra et classica, 1888, pars 1) gab unter des Athanasius Namen Fragmente ex commentario in psalmos (3—20) und ex commentario in Iob (21—26). Über die sogen. Synopsis scripturae sacrae s. Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 1, Erlangen 1890, 302—318. Vgl. E. Klostermann, Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik, Leipzig 1895. 75 ff. — Ascetische Schriften. Eine Handausgabe der Vita S. Antonii besorgte A. F. Maunoury, Paris 1887 u. 1890. 12° Die Echtheit und Glaubwürdigkeit dieser Schrift bekämpfte H. Weingarten, Der Ursprung des Mönchthums im nachconstantinischen Zeitalter. Gotha 1877. 8°. Gegen Weingarten traten Eichhorn und Mayer auf: *A. Eichhorn,* Athanasii de vita ascetica testimonia collecta. (Diss. inaug.) Halis Sax. 1886. 8°; J. Mayer im Katholik 1886, I, 495—516. 619—636; II, 72—86. 173—193. Die lateinische Übersetzung des Evagrius auch bei den Bollandisten (Acta SS. Ian. II, Antverp. 1643, 120—141). Eine alte syrische Übersetzung edierte *P. Bedjan,* Acta martyrum et sanctorum V, Paris. 1895, 1—121; vgl. Fr. Schultheß, Probe einer syrischen Version der Vita S. Antonii. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1894. 8°. Eine neue Ausgabe des (für unecht erklärten) Syntagma doctrinae ad monachos lieferte *P. Batiffol,* Studia Patristica, fasc. 2, Paris. 1890, 117—160. Über die Schrift De virginitate sive de ascesi s. Batiffol in der Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch. VII (1893), 275—286. — Festbriefe. The Festal Letters of Athanasius, discovered in an ancient Syriac version, and edited by *W. Cureton.* London 1848. 8°. Ein Abdruck des syrischen Textes nebst lateinischer Übersetzung bei *A. Mai,* Nova Patrum Bibl. VI, Romae 1853, pars 1. Diese lateinische Übersetzung ist abgedruckt bei *Migne,* P. gr. XXVI, 1351—1444. Eine deutsche Übersetzung des syrischen Textes veröffentlichte F. Larsow, Die Fest-Briefe des hl. Athanasius, Bischofs von Alexandria. Leipzig 1852. 8°. Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 1, Erlangen 1890. 203—212: „Der Osterfest-Brief des Athanasius vom Jahre 367" (XXVI, 1435—1440). Über koptische Fragmente dieses Festbriefes vom Jahre 367, welcher einen Bibelkanon aufstellt, s. C. Schmidt in den Nachrichten von der k. Gesellsch.

der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 1898, 167—203. Über koptische Fragmente anderer Festbriefe s. H. Achelis in der Theol. Litteraturztg. 1899, 663 f. — Noch einige unechte Schriften. Die sogen. Fides Nicaena (XXVIII, 1637—1644) ward durch Batiffol von neuem herausgegeben: Didascalia CCCXVIII Patrum pseudepigrapha, e graecis codicibus recensuit *P. Batiffol*, coptico contulit *H. Hyvernat*. Paris. 1887. 8°. E. Revillout hatte zwei koptische Texte dieses Schriftchens veröffentlicht. Näheres bei A. Eichhorn in der Theol. Litteraturztg. 1887, 569—571. Der nur lateinisch vorhandene Tractatus S. Athanasii de ratione paschae (XXVIII, 1605—1610) ist eine Überarbeitung der Schrift Martins von Bracara De pascha (§ 119, 1). Vgl. F. Piper, Über den Verfasser der dem Athanasius beigelegten Schrift De paschate. Berlin 1862. 8°. Über die Historia imaginis Berytensis (XXVIII, 797—824 in zwei griechischen und zwei lateinischen Rezensionen) s. Wildt in Wetzer und Welte's Kirchenlex. (2. Aufl.) I (1882), 1543—1547; v. Dobschütz, Christusbilder, Leipz. 1899, 280** ff.

12. Schriften über Athanasius. — Die Quellen über das Leben des hl. Athanasius sind durch O. v. Lemm (Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens. St. Petersburg 1888. 4°) um Fragmente eines koptischen Enkomiums auf den Heiligen vermehrt worden. J. A. Möhler, Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. Mainz 1827. 2 Bde. 8°; 2. Aufl. 1844. Fr. Böhringer, Die griechischen Väter des dritten und vierten Jahrh. II. Hälfte: Athanasius und Arius. [Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien. Erster Band, zweite Abtlg. II. Hälfte. 2. Aufl.] Stuttgart 1874. G. Krüger, Die Bedeutung des Athanasius: Jahrbb. f. protest. Theol. XVI (1890), 337—356. Beiträge zur Chronologie des Lebens des hl. Athanasius bei A. v. Gutschmid, Kleine Schriften. Herausgegeben von Fr. Rühl. II, Leipzig 1890, 427—449. — H. Voigt, Die Lehre des Athanasius von Alexandrien oder die kirchliche Dogmatik des vierten Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos. Bremen 1861. 8°. *Ch. Vernet*, Essai sur la doctrine christologique d'Athanase-le-Grand. Genève 1879. 8°. (Thèse.) L. Atzberger, Die Logoslehre des hl. Athanasius. München 1880. 8°. G. A. Pell, Die Lehre des hl. Athanasius von der Sünde und Erlösung. Passau 1888. 8°. H. Sträter, Die Erlösungslehre des hl. Athanasius. Freiburg i. B. 1894. 8°. J. Lauchert, Die Lehre des hl. Athanasius d. Gr. Leipzig 1895. 8°.

13. Alexander von Alexandrien. — Von der Hand des Bischofs Alexander von Alexandrien (Abs. 1) liegen zwei, vor dem Nicänum erlassene Sendschreiben über die Häresie des Arius vor, das erste an Bischof Alexander von Konstantinopel, das zweite an alle Bischöfe gerichtet (*Migne*, P. gr. XVIII, 547—582). Alexander hat nach Ausweis dieser Schreiben die Tragweite der Lehre des Arius von Anfang an klar erkannt. Der Ausdruck ὁμοούσιος kommt bei ihm nicht vor; dagegen wird Maria ἡ θεοτόκος genannt (Ep. 1, c. 12). Außer diesen beiden Briefen sind noch einige griechische Fragmente (*Migne* l. c. XVIII, 581—584), ein syrischer Sermo de anima et corpore deque passione Domini (ibid. 585—608, syrisch und lateinisch) und mehrere kleine syrische Fragmente (gesammelt von P. Martin bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 196—200. 430—434, syrisch und lateinisch) unter Alexanders Namen erhalten. Über die syrische Predigt und die syrischen Fragmente s. G. Krüger in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXI (1888), 434—448; C. Thomas, Melito von Sardes, Osnabrück 1893, 40—51. Vgl. § 19, 3.

14. Die Päpste Julius I. und Liberius. — Papst Julius I. (337—352) war in schweren Tagen die einzige Stütze der durch die Irrlehre verfolgten Bischöfe (vgl. Abs. 1). Wir besitzen von ihm noch zwei griechische Briefe, ad Antiochenos und ad Alexandrinos, bei *Migne*, P. lat. VIII, 879—912. Andere Schriftstücke unter dem Namen des hl. Julius sind von Apollinaristen gefälscht worden (vgl. § 61, 4). Dahin gehören die vier griechischen Briefe bezw. Abhandlungen apollinaristischer und monophysitischer Tendenz bei *Migne* l. c. VIII, 873—877. 929—936. 953—961; bei *P A. de Lagarde*, Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in cod. Hamburg. servata sunt graece, Berol. 1859, 114—124. Eine syrische

Übersetzung eben dieser Briefe bezw. Abhandlungen bei *de Lagarde,* Analecta Syriaca, Lips. et Lond. 1858, 67—79; bei *I. Fr. A. Veith,* Epistolae nonnullae sub Iulii I nomine divulgatae. (Diss. inaug.) Vratisl. 1862. 8°. Vgl. auch die sieben syrischen Fragmente unter dem Namen des hl. Julius bei *G. Moesinger,* Monumenta Syriaca II, Oenip. 1878, 1—5. — Von Papst Liberius (352—366) liegen mehrere lateinische Briefe und ein griechisches Schreiben ad universos orientis orthodoxos episcopos vor, bei *Migne* l. c. VIII, 1349—1358. 1372—1373. 1381—1386; vgl. *Jaffé,* Regesta Pontificum Rom. Ed. 2, t. I, Lips. 1885, n. 208—216. 223. 228. Ambrosius (De virginibus III, 1—3) teilt die Ansprache mit, welche Liberius an Marcellina, die Schwester des hl. Ambrosius, bei Überreichung des Jungfrauenschleiers richtete, und Theodoret (Hist. eccl. II, 13) hat die Erklärungen aufbewahrt, mit welchen Liberius 355 zu Mailand den Forderungen des Kaisers Konstantius entgegentrat. Wahrscheinlich hat Liberius die sogen. dritte sirmische Formel vom Jahre 358 unterschrieben und damit zwar nicht den rechten Glauben, wohl aber den Terminus ὁμοούσιος aufgegeben; vgl. H. Grisar in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.) VII (1891), 1951—1959. Die vier lateinischen Briefe, welche den Abfall des Papstes zum Arianismus bezeugen sollen (*Migne* l. c. VIII, 1365—1372. 1395; *Jaffé* n. 217—219 et 207), der griechische Brief an Athanasius (nebst dem Antwortschreiben des letzteren: *Migne* l. c. VIII, 1395—1440; P. gr. XXVIII, 1441—1446; *Jaffé* n. 229) und andere Schriftstücke (*Jaffé* n. 222. 224 ad 247) sind anerkanntermaßen gefälscht.

§ 64. Vertreter des ägyptischen Mönchtums.

1. Antonius. — Der hl. Antonius d. Gr., welcher in Athanasius seinen Biographen fand (§ 63, 6), gilt als der Stifter des Cönobitenlebens. Er starb 356, im Alter von 105 Jahren, auf dem Berge Kolzim am Roten Meere. Eine lange Ansprache des Heiligen an die Mönche, aus dem „Ägyptischen" (Koptischen) übersetzt, hat Athanasius in seine Biographie (c. 16—43) eingeflochten. Hieronymus (De vir. ill. c. 88) kennt sieben Briefe apostolici sensus sermonisque, welche Antonius an verschiedene Klöster gerichtet; aus dem Ägyptischen seien dieselben ins Griechische übertragen worden; besonders zu nennen sei unter ihnen (praecipua est) der Brief ad Arsenoitas. Die Identifizierung dieser Briefe mit den lateinisch umlaufenden epistolae septem S. Antonii unterliegt indessen ernsten Bedenken. Anreden und Aussprüche des „Vaters der Mönche" wurden durch einzelne seiner Söhne aufgezeichnet. Andere ascetische Schriften wurden ihm mit Unrecht zugeeignet.

Koptische Fragmente zweier Briefe unter dem Namen des hl. Antonius, ad S. Theodorum und ad S. Athanasium, bei *I. A. Mingarelli,* Aegyptiorum codicum reliquiae Venetiis in bibliotheca Naniana asservatae, Bononiae 1785, 4°, CXCVIII ad CCIII. Ein kurzer griechischer Brief an Theodorus, aus dem Ägyptischen übersetzt, in der Epistola Ammonis episc. ad Theophilum papam Alexandriae bei den Bollandisten Acta SS. Mai. III, 70* (355 lateinisch), abgedruckt bei *Migne,* P. gr. XL, 1065. Im übrigen giebt Migne (l. c. 961—1100) folgende lateinische Stücke: Sermo de vanitate mundi et de resurrectione mortuorum, Sermones XX ad filios suos monachos, Epistolae VII ex Graeco Latine redditae interprete *Valerio de Sarasio,* Epistolae XX ex Arabico Latini iuris factae ab *Abrahamo Ecchellensi* Maronita e Libano, Regulae ac praecepta ad filios suos monachos, Spiritualia documenta, Admonitiones et documenta varia, Sententiarum quarumdam S. Antonii expositio facta a quodam sene, Interrogationes quaedam a diversis S. Antonio factae eiusque ad easdem responsiones, Dicta quaedam S. Antonii. Die sieben Briefe wurden (lateinisch) auch von A. Erdinger heraus-

gegeben, Innsbruck 1871. 16°. — *A. Verger*, Vie de S. Antoine le Grand, patriarche des cénobites. Tours 1890. 8°. B. Contzen, Die Regel des hl. Antonius. (Progr.) Metten 1896. 8°.

2. Pachomius. — War Antonius der Vater der Mönche, so wurde sein Schüler Pachomius der erste Gesetzgeber derselben. Der Schauplatz seines Lebens und Wirkens war das nördlich von Theben, am rechten Ufer des Nil, gelegene Tabennesus, und die dortige Mönchskolonie wuchs bald auf Tausende an. Sein Tod fiel nach Grützmacher ins Jahr 345, nach Ladeuze auf den 9. Mai 346. Seine Ordensregel ist wohl allmählich entstanden und zuerst in koptischer Sprache fixiert worden. Der kurze griechische Text bei Palladius (Historia Lausiaca c. 38) stellt nach Ladeuze keineswegs die älteste Form der Regel dar; so wie sie um 400 gelautet habe, liege die Regel in der aus dem Griechischen geflossenen lateinischen Übersetzung des hl. Hieronymus vor (*Migne*, P lat. XXIII, 61—86). Der Regel selbst sind in dieser Übersetzung noch einige Mahnworte und mehrere Briefe des hl. Pachomius beigefügt (l. c. 85—99).

Über die Quellen für das Leben und Wirken des hl. Pachomius, eine griechische Biographie des Pachomius und seines Schülers Theodorus, koptische und arabische Urkunden, welche 1889 und 1895 von E. Amélineau veröffentlicht wurden, eine syrische Geschichte des Pachomius, welche P. Bedjan 1895 ans Licht zog, u. s. w. s. G. Grützmacher, Pachomius und das älteste Klosterleben. Freib. i. B. 1895. 8°; *P. Ladeuze*, Étude sur le cénobitisme Pakhômien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve. Paris 1898. 8°. Die älteste vita des Pachomius ist nach Ladeuze bald nach 368 in griechischer Sprache verfaßt worden, und zwar in der Form, in welcher dieselbe von den Bollandisten Acta SS. Mai. III, 25* sqq. herausgegeben wurde. Eine griechische Rezension der Ordensregel bei Palladius (a. a. O.) sowie bei Sozomenus (Hist. eccl. III, 14); eine längere griechische Rezension (50 Regeln) bei den Bollandisten Acta SS. Mai. III, 62*—63* (lateinisch 346—347), abgedruckt bei *Migne*, P. gr. XL, 947—952; ein noch reicherer griechischer Text (60 Regeln) bei *I. B. Pitra*, Analecta sacra et classica, 1888, pars 1, 113—115. Der lateinische Text bei Hieronymus (a. a. O.) umfaßt nicht weniger als 194 Regeln. Äthiopische Regulae Pachomii bei *A. Dillmann*, Chrestomathia Aethiopica, Lipsiae 1866, 57—69, deutsch von E. König in den Theol. Studien u. Kritiken LI (1878), 323—337 Koptische Predigten unter des Pachomius Namen nebst französischer Übersetzung bei E. Amélineau in den Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire, IV, 2, 1895, 483 ss.

3. Orsisius (Orsiesius) und Theodorus. — Nur wenige Tage nach dem Tode des hl. Pachomius starb auch sein Nachfolger in der Leitung der Mönchskongregation von Tabennesus, Petronius. An dessen Stelle trat Orsisius oder Orsiesius (vgl. § 63, 6), welcher sich in Theodorus einen Koadjutor erkor. Letzterer starb 368; des Orsisius Tod wird um 380 angesetzt. Einen kleinen Brief des hl. Theodorus ad omnia monasteria de pascha hat Hieronymus den vorhin (Abs. 2) erwähnten Briefen des hl. Pachomius angeschlossen (l. c. 99—100). Gennadius (De vir. ill. c. 8) kennt mehrere Briefe des hl. Theodorus. Orsisius hinterließ eine von Gennadius (l. c. c. 9) in warmen Worten gerühmte Doctrina de institutione monachorum (*Migne*, P. gr. XL, 869—894), wohl auch in koptischer Sprache verfaßt, aber nur noch in lateinischer Übersetzung bekannt, welch letztere allem Anscheine nach

dem hl. Hieronymus angehört. Auch ein lateinischer Libellus de sex cogitationibus sanctorum (XL, 895—896) trägt des Orsisius Namen.

Über Orsisius und Theodorus vgl. die vorhin (Abs. 2) angeführten Schriften von Grützmacher und Ladeuze. Im Anschluß an die koptischen Predigten des Pachomius veröffentlichte Améli n e a u (a. a. O.) koptische Predigten des Theodorus und koptische Briefe des Orsisius nebst französischer Übersetzung.

4. Makarius der Ägypter und Makarius der Alexandriner. — Mit besonderer Vorliebe verweilen Rufinus (Vitae patrum c. 28—29) und Palladius (Hist. Laus. c. 19—20) bei den Wunderthaten Makarius' des Ägypters und Makarius' des Alexandriners. Der erstere, um 300 geboren, begab sich im Alter von 30 Jahren in die Sketische Wüste und lebte hier noch 60 Jahre lang. Nach zehnjährigem Aufenthalte in der Einsamkeit wurde er zum Priester geweiht und wegen seiner überaus schnellen Fortschritte in den Tugenden bereits „Knabengreis" (*παιδαριογέρων*) geheißen. Glänzende Beweise seiner Heiligkeit waren die Gaben der Weissagung, der Dämonenaustreibung und der Krankenheilung. In noch höherem Grade aber wurden diese und ähnliche Gaben seinem etwas jüngeren Zeitgenossen, Makarius dem Alexandriner, zu teil. Er war gleichfalls Priester und leitete ein Kloster (oder die Klöster?) in der Nitrischen Wüste, dem berühmtesten Sammelpunkte des damaligen ägyptischen Mönchtums. Sein Tod wird um 395 anzusetzen sein. Zur Unterscheidung von seinem Namensgenossen erhielt er den Beinamen des „Alexandriners", weil er aus Alexandrien gebürtig war, während jener aus Oberägypten stammte (*Socr.*, Hist. eccl. IV, 23). Aus dem nämlichen Grunde ward er auch „der Städter" genannt (*ὁ πολιτικός Sozom.*, Hist. eccl. III, 14). Die Bezeichnung „der Jüngere" ist erst in neuerer Zeit in Aufnahme gekommen; bei Sozomenus (VI, 29) und Nicephorus Kallistus (Hist. eccl. XI, 35) führt ein anderer ägyptischer Mönch den Namen „Makarius der Junge" (*ὁ νέος*, vgl. *Pall.*, Hist. Laus. c. 17). Von Schriften des Ägypters und des Alexandriners ist bei den alten Biographen nicht die Rede. Gennadius kennt e i n Lehrschreiben des „berühmten ägyptischen Mönches Makarius" an jüngere Mönche (Macarius monachus ille Aegyptius unam tantum ad iuniores professionis suae scripsit epistolam: De vir. ill. c. 10). In späterer Zeit taucht eine größere Anzahl hier in Frage kommender Schriften auf. Den Namen Makarius' des Ägypters tragen 50 „geistliche", d. i. das geistliche Leben betreffende Homilien (*ὁμιλίαι πνευματικαί Migne,* P gr. XXXIV, 449—822) und eine zuerst von Floß (1850) herausgegebene Epistola magna et perutilis (ibid. 409—442). Die Homilien, an deren Echtheit wohl nicht zu zweifeln ist, haben in der Folge große Anerkennung gefunden, und gilt der Verfasser insbesondere als hervorragender Vertreter der frühesten kirchlichen Mystik. Sieben ascetische Traktate (De custodia cordis, De perfectione in spiritu, De oratione, De patientia et discretione, De elevatione mentis, De charitate, De libertate mentis: ibid. 821—968), welche Possinus (1683) als Schriften des Ägypters herausgab, sind erst von Simeon Logotheta (wahrscheinlich im 10. Jahrhundert) aus den geistlichen Homilien excerpiert worden. Unter dem Namen Makarius' des Alexandriners geht ein allem Anscheine nach unechter

Sermo de exitu animae iustorum et peccatorum, quomodo separantur a corpore et in quo statu manent (ibid. 385—392). Mehrere kleinere Sentenzensammlungen (apophthegmata: 229—264) sind zumeist unter dem Namen des „ägyptischen Abtes Makarius" überliefert, und ein kurzes Gebet (445—448), drei lateinische Briefe (405—410. 441—446) sowie eine lateinische Regula ad monachos (967—970) werden in den Handschriften dem „hl. Makarius" beigelegt.

Den genannten Schriften sind bei *Migne,* P. gr. XXXIV, verschiedene dissertationes beigegeben, namentlich auch die Quaestiones criticae et historicae de Macariorum Aegyptii et Alexandrini vitis bei *H. I. Floss*, Macarii Aegyptii epistolae, homiliarum loci, preces. Primus edidit *Fl.* Coloniae 1850. 8°, 1—188. Eine deutsche Übersetzung der Schriften „des hl. Makarius d. Gr." [des Ägypters] veröffentlichte M. Jocham, Sulzbach 1839. 2 Bde. 8°; und wiederum Kempten 1878 (Bibl. der Kirchenväter). Th. Förster, Makarius von Ägypten: Jahrbb. f. Deutsche Theol. XVIII (1873), 439—501, handelt über den Lehrinhalt der geistlichen Homilien. Die beiden Fragmente, welche Floß in dem Bonner Universitätsprogramm zum 3. August 1866 unter Makarius' (des Ägypters) Namen edierte, gehören, wie Gildemeister erkannte, einer unter den Werken des hl. Ephräm stehenden Schrift an (im griechischen Teile der römischen Ausgabe der Werke Ephräms, 1732—1746, I, 41 B—61 F). J. Gildemeister, Über die an der k. preuß. Universität Bonn entdeckten neuen Fragmente des Macarius. Leipzig 1866. 8°. H. J. Floß, J. Gildemeister und das Bonner Universitätsprogramm zum 3. Aug. 1866. Freib. i. B. 1867. 8°. J. Gildemeister, Über die in Bonn entdeckten neuen Fragmente des Macarius. Zweites Wort. Elberfeld 1867. 8°. R. Löbe, Makarius von Ägypten: Kirchl. Jahrb. f. das Herzogtum Sachsen-Altenburg VI, 1 (1900), 37—78.

5. Isaias. — Einem Abte Isaias, welcher nach der gewöhnlichen Ansicht im 4. Jahrhundert in der Sketischen Wüste lebte, werden 29 nur in lateinischer Übersetzung gedruckte orationes (*Migne*, P gr. XL, 1105—1206; Bruchstücke des griechischen Textes in den capitula de religiosa exercitatione et quiete: 1205—1212), 68 auch nur lateinisch vorliegende praecepta seu consilia posita tironibus in monachatu (*Migne,* P lat. CIII, 427—434) und Fragmente (*Migne,* P gr. XL, 1211—1214) zugeschrieben.

Nach G. Krüger (Ahrens und Krüger, Die sogen. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, Leipzig 1899, 385 f.) ist der Verfasser der genannten Schriften in dem Asceten Isaias wiederzuerkennen, welcher zwischen 485 und 490 starb und in Zacharias Rhetor einen Biographen fand (§ 103, 2).

§ 65. Bekämpfer des Manichäismus.

1. Hegemonius. — Gegen Ende des 3. Jahrhunderts begann der Manichäismus, welcher zwei ewige Grundwesen, ein gutes und ein böses, behauptete und die sichtbare Welt aus einer Vermischung des Lichtes mit der Finsternis hervorgehen ließ, von Persien her in das griechisch-römische Weltreich einzudringen. Den litterarischen Kampf gegen denselben eröffnete, wie es scheint, auf christlicher Seite der Verfasser der Acta disputationis Archelai episcopi Mesopotamiae et Manetis haeresiarchae. Diese Schrift liegt nur mehr in einer alten lateinischen, nach einer griechischen Vorlage gefertigten Übersetzung vor. Der griechische Text, von welchem noch einige Bruchstücke erhalten sind, stellte wahrscheinlich die Urschrift dar, während derselbe nach anderen aus einem syrischen Originale geflossen war. Jedenfalls ist die Schrift in

der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts entstanden. Der Verfasser hieß laut Heraklianus von Chalcedon (bei *Phot.*, Bibl. cod. 85) Hegemonius, und an der Richtigkeit dieser Angabe wird nicht zu zweifeln sein. Den Hauptinhalt der Schrift bildet der Bericht über eine Disputation zwischen Archelaus, Bischof von Charchar (wohl Carrhä-Harran) in Mesopotamien, und dem Stifter des Manichäismus, abgehalten im Beisein gelehrter Schiedsrichter, welche Archelaus die Palme des Triumphes zuerkannten. In einem zweiten Streite errang der Bischof einen nicht weniger glänzenden Sieg. Diese Disputationen sind ohne Zweifel nur die auf Erfindung beruhende Form, in welche der Verfasser seine Polemik gegen den Manichäismus einkleidet. Bischof Archelaus und die auftretenden Personen überhaupt sind, abgesehen von Mani, geschichtlich nicht beglaubigt. Gleichwohl ist die Schrift eine sehr wertvolle Geschichtsquelle; der Verfasser hat echte manichäische Schriften benutzt und zum Teil aufgenommen, und seine Darstellung bildet denn auch die gemeinsame Grundlage fast aller späteren griechischen und lateinischen Berichte über das manichäische Religionssystem.

Der lateinische Text der Acta disputationis wurde vollständig zuerst herausgegeben von *L. A. Zacagni,* Collectanea monumentorum veterum eccles. gr. ac lat., Romae 1698. 2°, 1—105, und seitdem oft abgedruckt, zuletzt bei *Migne,* P. gr. X, 1405—1528. — H. v. Zittwitz, Acta disputationis Archelai et Manetis untersucht: Zeitschr. f. die hist. Theol. XLIII (1873), 467—528. Ad. Oblasinski, Acta disputationis Archelai et Manetis. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1874. 8°. K. Keßler, Mani I, Berlin 1889, 87—171: „Sprache und Composition der Acta Archelai." Gegen Keßlers Annahme eines syrischen Originals s. Th. Nöldeke in der Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellschaft XLIII (1889), 537—541.

2. Alexander von Lykopolis. — Ein gewisser Alexander Lykopolites, von Lykopolis in der Thebais, veröffentlichte spätestens in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts eine Schrift gegen die Manichäer, welche trotz ihres geringen Umfanges und ihrer harten und teilweise dunkeln Sprache als Hilfsmittel zur Feststellung der manichäischen Lehre immerhin Beachtung verdient. Photius (Contra Manichaeos I, 11) bezeichnete den Verfasser als Bischof von Lykopolis. Wahrscheinlich ist derselbe weder Bischof noch überhaupt Christ, sondern Heide und Platoniker gewesen.

Alexanders Schrift ist herausgegeben worden von *Fr. Combefis*, Bibl. Graec. Patr. auctarium novissimum, Paris. 1672, II, 3—21; abgedruckt bei *Migne,* P. gr. XVIII, 409—448. Eine sehr sorgfältige Separatausgabe lieferte A. Brinkmann, Leipzig 1895. 8°. Über die Persönlichkeit und die Zeit des Verfassers s. *Brinkmann,* Praef. XII sqq.

3. Serapio von Thmuis. — Bischof Serapio von Thmuis in Unterägypten, ein treuer Kampf- und Leidensgenosse des hl. Athanasius, seiner Gelehrsamkeit wegen Scholastikus genannt, gest. nach 362, schrieb laut Hieronymus (De vir. ill. c. 99) adversum Manichaeum egregium librum et de psalmorum titulis alium et ad diversos utiles epistolas. Von diesen Briefen sind zwei durch Kardinal Mai ans Licht gezogen worden, ein kurzes Trostschreiben an einen Bischof Eudoxius und ein umfangreiches Ermunterungsschreiben an alexandrinische Mönche. Einen dogmatischen Brief, über den Vater und den Sohn *(περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ)*, entdeckte und veröffentlichte Wobbermin.

Das Buch über die Psalmenüberschriften scheint verloren gegangen zu sein. Die Schrift gegen die Manichäer ist erhalten geblieben und bruchstückweise schon wiederholt gedruckt, in ihrer ursprünglichen Form aber erst durch Brinkmann (1894) wiederhergestellt worden. In dieser Form erweist sie sich in der That als eine treffliche Leistung; sie bekämpft die wichtigsten Dogmen des Manichäismus nicht bloß mit großer Energie, sondern auch mit viel Geist und Scharfsinn.

Die Schrift Serapios gegen die Manichäer ist ebenso wie die Schrift des Bischofs Titus von Bostra gegen die Manichäer (Abs. 4) nur durch eine Handschrift des 11. Jahrhunderts zu Genua (s. Card. *Pitra*, Analecta sacra et classica, 1888, pars 1, 44—46) überliefert. Eine Kopie dieser Handschrift befindet sich in der Hamburger Stadtbibliothek (s. *de Lagarde*, Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice Hamburgensi servata sunt graece, e recogn. *P. A. de L.* Berolini 1859, III). Durch unrichtige Einschaltung eines Quaternio sind in der Handschrift und dementsprechend auch in der Kopie drei Viertel der Schrift Serapios in die Schrift des Titus hineingetragen worden. Erst de Lagarde (l. c.) schied dieses Stück als fremdes Einschiebsel aus der Schrift des Titus aus, und erst A. Brinkmann (Sitzungsberichte der k. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin, 1894, 479—491) erkannte die Zugehörigkeit des Stückes zu der Schrift Serapios, während J. Dräseke (Gesammelte Patrist. Untersuchungen, Altona u. Leipzig 1889, 1—24) in dem Stücke den Rest einer Schrift des Macedonianers Georgius von Laodicea (§ 61, 2) gefunden zu haben glaubte. Nach der Hamburger Kopie ward Serapios Schrift herausgegeben von *I. Basnage*, Thesaurus monumentorum eccl. et hist. I, Antverp. 1725, 35—55; abgedruckt bei *Migne* l. c. XL, 899—924. Eine Kollation der Genueser Handschrift gab *Pitra* l. c. 48—49. Die zwei von Mai herausgegebenen Briefe Serapios sind abgedruckt bei *Migne* l. c. 923—942. Der dogmatische Brief ward in Verbindung mit einer Sammlung von 30 liturgischen Gebeten, von welchen zwei, 1 und 15, Serapio zugeeignet sind, herausgegeben durch G. Wobbermin in den Texten u. Untersuchungen u. s. f. XVII, N. F. II, 3b, Leipzig 1898. (Vgl. zu diesem Euchologium P. Drews in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XX, 1900, 291—328. 415—441.) Einige Worte „aus dem 23. Briefe des hl. Serapio" bei *Pitra*, Analecta sacra II, 1884, Proleg. XL; Analecta sacra et classica, 1888, pars 1, 47. P. Martin bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 1883, 214—215. 443—444, edierte drei kleine syrische Fragmente unter Serapios Namen, ex homilia de virginitate, ex epistola ad episcopos confessores und ein Satz incerti loci.

4. Titus von Bostra. — Ein jüngerer Zeitgenosse Serapios, Bischof Titus von Bostra in Arabien (Hauran), bekannt durch seine Verhandlungen mit Kaiser Julian dem Abtrünnigen (*Sozom.*, Hist. eccl. V, 15), gest. um 374, hinterließ ein vier Bücher umfassendes Werk gegen die Manichäer, welches mit Recht in der Folge große Berühmtheit erlangte. Die beiden ersten Bücher bekämpfen den manichäischen Dualismus auf philosophisch-dialektischem Wege, die beiden letzten mit biblisch-theologischen Waffen. Einen besonderen geschichtlichen Wert erhält das Werk durch wörtliche Anführung zahlreicher Stellen aus manichäischen Schriften. Die einzige in Betracht kommende Handschrift des griechischen Textes bietet nur die beiden ersten Bücher und einen kleinen Teil des dritten Buches. Das Ganze liegt in einer syrischen Übersetzung vor, welche von de Lagarde (1859) nach einer Handschrift vom Jahre 411 herausgegeben wurde. Eine Erklärung des Lukasevangeliums in Form von Homilien ist bruchstückweise überliefert. Die Echtheit einer Oratio in ramos palmarum ist sehr zweifelhaft.

Über die handschriftliche Überlieferung des griechischen Textes des Werkes gegen die Manichäer s. Abs. 3. Die bisherigen Drucke sind sämtlich aus der Hamburger Kopie geflossen: bei *Basnage* l. c. I, 56—162; bei *Migne* l. c. XVIII, 1069—1264; bei *de Lagarde* l. c. Eine Kollation der Genueser Handschrift gab *Pitra*, Analecta sacra et classica, 1888, pars 1, 50—63. Daß in dieser Handschrift und ihrer Kopie ein umfangreiches Stück (aus der Schrift Serapios gegen die Manichäer) fälschlich in das erste Buch des Werkes des Titus hineingezogen ist, hat de Lagarde (l. c. III) mit Hilfe der syrischen Übersetzung des Werkes festgestellt: Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor syriace, *P. A. de Lagarde* edidit. Berolini 1859. 8°. Der 1624 durch Fronto Ducäus unter des Titus Namen herausgegebene Kommentar zum Lukasevangelium (abgedruckt in der Magna Bibl. vet. Patr., Paris. 1644, XIII, 762—836) ist eine nicht vor dem 6. Jahrhundert entstandene katenenartige Kompilation. Eine Ausgabe der Überbleibsel des echten Kommentares von J. Sickenberger ist im Druck. Vgl. Sickenberger, Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1900. 8°. Die Oratio in ramos palmarum bei *Migne* l. c. 1263—1278. Ein syrisches Bruchstück einer Epiphanie-Predigt unter des Titus Namen bei de Lagarde, Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien, Leipzig 1863, 94—95.

5. Später zu behandelnde Schriftsteller. — Gegen die Manichäer schrieben in diesem Zeitraume unter den Griechen auch Basilius d. Gr. (§ 67, 4), Didymus der Blinde (§ 70, 2; vgl. § 69, 11), Diodor von Tarsus (§ 72, 2).

§ 66. Cyrillus von Jerusalem.

1. Leben. — Cyrillus wurde um 315 an unbekanntem Orte geboren und zu Jerusalem erzogen. Um 345 wurde er durch Bischof Maximus II. von Jerusalem zum Priester geweiht, und als solcher hielt er 347 oder 348 seine berühmten Katechesen an die Taufkandidaten und die Neugetauften. Nach dem Tode des hl. Maximus bestieg er, 350 oder 351, den Bischofsstuhl von Jerusalem. Laut dem neuesten Biographen, Mader (1891), wäre indessen Cyrillus schon 347 oder 348 zum Bischof ordiniert worden und hätte als Bischof 348 die genannten Katechesen vorgetragen. Den damaligen dogmatischen Streitfragen gegenüber hat Cyrillus lange Zeit hindurch eine gewisse Zurückhaltung beobachtet. In seinen Katechesen tritt er wiederholt dem Arianismus entgegen, ohne jemals von Arius oder von Arianern zu reden, und so entschieden er die Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater lehrt, so gebraucht er doch nicht ein einziges Mal das Wort *ὁμοούσιος*. Später aber ist er fort und fort Gegenstand heftigster Angriffe von seiten der Arianer. Den Ausgangspunkt bildeten Zwistigkeiten zwischen Cyrillus und dem Arianer Akacius von Cäsarea (§ 61, 1) über den Kanon 7 des Nicänums, welcher dem Bischofe von Jerusalem einen Ehrenvorrang zuerkannte, unbeschadet der Rechte des Metropoliten von Cäsarea. Im übrigen galt der Haß der Arianer dem Anhänger und Verteidiger des nicänischen Glaubens. Dreimal wurde Cyrillus von seinem Sitze vertrieben, und das dritte Exil währte 11 Jahre (367—378). Im Jahre 381 nahm er an dem zweiten ökumenischen Konzil zu Konstantinopel teil. Sein Tod erfolgte nach der gewöhnlichen Annahme am 18. März 386.

2. Die Katechesen. — Die genannten Katechesen (*Migne,* P gr. XXXIII), 23 bezw. 24 an der Zahl, stellen ein abgerundetes Ganzes dar. Die 18 bezw. 19 ersten sind an die Taufkandidaten (*φωτιζόμενοι*) gerichtet und während

der vierzigtägigen Fastenzeit gehalten. Der Einleitungsvortrag (προκατήχησις) handelt von der Größe und Wichtigkeit der den Zuhörern bevorstehenden Gnade. Die erste Katechese wiederholt in gedrängter Kürze den Hauptinhalt der Prokatechese, die zweite verbreitet sich über die Sünde und die Buße, die dritte geht auf die Bedeutung und die Wirkungen der Taufe ein, die vierte entrollt eine summarische Übersicht der christlichen Glaubenslehre, und die fünfte erörtert Wesen und Ursprung der theologischen Tugend des Glaubens. Die folgenden Katechesen, 6—18, geben eine fortlaufende Erläuterung und Begründung der einzelnen Sätze und Wörter des Taufsymbols der jerusalemischen Kirche. Am Osterfeste empfingen die Katechumenen die Taufe, die Firmung und die heilige Kommunion. An diese Neugetauften (νεοφώτιστοι) wenden sich die fünf letzten Katechesen, 19—23, während der Osterwoche vorgetragen und viel kürzer als die vorhergehenden. Dieselben wollen die Zuhörer in die Geheimnisse des Christentums einführen (daher κατηχήσεις μυσταγωγικαί) und enthalten eine möglichst allseitige, insbesondere auch den jedesmaligen Ritus umfassende Belehrung über die Taufe (19—20), die Firmung (21) und die heilige Eucharistie (22—23). — Diese Katechesen sind von jeher als eine mustergültige Leistung anerkannt worden. Der Ausdruck ist einfach und klar; über das Ganze ist ein milder Ernst und eine ruhige Herzlichkeit gebreitet. Der Inhalt macht das Werk zu einem der kostbarsten Denkmäler des christlichen Altertums; namentlich sind die fünf mystagogischen Katechesen für die Geschichte des Dogmas wie für die Geschichte der Liturgie von unschätzbarem Werte. Die aus konfessioneller Voreingenommenheit stammenden Bedenken früherer protestantischen Gelehrten gegen die Echtheit sämtlicher oder doch der mystagogischen Katechesen sind längst verstummt. Die reale Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie bezeugt Cyrillus u. a. mit den Worten: „In der Gestalt des Brotes (ἐν τύπῳ ἄρτου) wird dir der Leib gegeben und in der Gestalt des Weines wird dir das Blut gegeben, damit du, indem du den Leib und das Blut Christi empfängst, eines Leibes und eines Blutes mit ihm (σύσσωμος καὶ σύναιμος αὐτοῦ) werdest; denn so werden wir auch Christusträger (χριστοφόροι), indem sein Leib und sein Blut sich in unsere Glieder verteilt" (Cat. 22, 3); „das scheinbare Brot ist nicht Brot, wenn es auch dem Geschmacke so vorkommt, sondern Christi Leib, und der scheinbare Wein ist nicht Wein, wenn auch der Geschmack so urteilt, sondern Christi Blut" (Cat. 22, 9). Diese reale Gegenwart Christi wird vermittelt durch eine Verwandlung (μεταβάλλειν) der Wesenheit des Brotes und des Weines in die Wesenheit des Leibes und des Blutes Christi: „Zu Kana in Galiläa hat er einst Wasser in Wein verwandelt, welcher dem Blute verwandt ist; und er soll keinen Glauben verdienen, wenn er Wein in Blut verwandelt?" (Cat. 22, 2.) „Wir bitten den gütigen Gott, daß er den Heiligen Geist auf die vorliegenden Gaben (τὰ προκείμενα) herabsende, damit er das Brot zu Christi Leib und den Wein zu Christi Blut mache; denn was immer der Heilige Geist berührt, das ist ganz geheiligt und verwandelt" (Cat. 23, 7). Aus der Beschreibung und Erklärung der Opferfeier seien wenigstens noch folgende Worte ausgehoben: „Nachdem das geistige Opfer, der unblutige Opferdienst vollbracht ist (d. h. nach geschehener Wandlung), beten wir über diesem Opfer der Ver-

söhnung zu Gott für den allgemeinen Frieden der Kirchen ... für alle insgesamt, welche der Hilfe bedürfen, bitten wir alle und bringen dieses Opfer dar. Hierauf gedenken wir auch der bereits Entschlafenen, zuerst der Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, daß Gott auf Grund ihrer Gebete und Fürbitten unser Flehen gnädig aufnehme; hierauf beten wir auch für die bereits entschlafenen heiligen Väter und Bischöfe und überhaupt alle unter uns bereits Entschlafenen, indem wir glauben, daß es diesen Seelen zum größten Nutzen gereichen werde, wenn wir angesichts des heiligen und hochhehren Opfers unser Gebet für sie verrichten ... Den für unsere Sünden geschlachteten Christus bringen wir dar, um für sie (die bereits Entschlafenen) sowohl als auch für uns von dem gütigen Gott Verzeihung zu erlangen" (Cat. 23, 8—10).

3. Andere Schriften. — Außer den Katechesen besitzen wir von der Hand des hl. Cyrillus eine etwa 345 gehaltene Homilie über den Gichtbrüchigen Joh. 5, 5 (XXXIII, 1131—1154), einen Brief an Kaiser Konstantius über die am 7. Mai 351 zu Jerusalem beobachtete wunderbare Erscheinung eines großen leuchtenden Kreuzes (1165—1176) und drei kleine Homilien-Fragmente (1181—1182). Eine Homilie auf das Fest Hypapante oder Mariä Reinigung (1187—1204) und andere Schriften sind unecht.

4. Litteratur. — Den ersten Platz unter den Editionen der Werke des hl. Cyrillus behauptet noch immer die von dem Mauriner A. A. Touttée (gest. 1718) besorgte Ausgabe, Paris 1720. 2°; Venedig 1763; bei *Migne,* P. gr. XXXIII. Eine bequeme und tüchtige Handausgabe von W. K. Reischl und J. Rupp, München 1848—1860. 2 Bde. 8°. Einige Beiträge zur Texteskritik gab Nolte in der Theol. Quartalschr. XLIV (1862), 308—316. Die jüngste Ausgabe, von Photius Alexandrides, mit Anmerkungen von Dionysius Kleophas, ist 1867—1868 zu Jerusalem in 2 Bänden erschienen. Vgl. *Risi,* Di una nuova edizione delle opere di S. Cirillo Geros. Roma 1884. Eine allerdings nicht vollständige armenische Übersetzung der Katechesen ward 1832 zu Wien in 8° herausgegeben. Eine deutsche Übersetzung lieferte J. Nirschl, Kempten 1871 (Bibl. der Kirchenväter); eine englische Übersetzung E. H. Gifford in A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Sect. II, vol. 7. New York 1894. — *I. Th. Plitt,* De Cyrilli Hierosolymitani orationibus quae exstant catecheticis. Heidelbergae 1855. 8°. *Ph. Gonnet,* De S. Cyrilli Hierosolymitani archiepiscopi catechesibus. Paris. 1876. 8°. *I. Marquardt,* S. Cyrilli Hierosolymitani de contentionibus et placitis Arianorum sententia. Brunsbergae 1881. 4°. *Idem,* S. Cyrillus Hierosolymitanus baptismi, chrismatis, eucharistiae mysteriorum interpres. Lipsiae 1882. 8°. *A. Knappitsch,* S. Cyrilli episc. Hierosol. catechesibus quae principia et praecepta moralia contineantur. (Progr.) Graecii 1899. 4°. — *G. Delacroix,* St. Cyrille de Jérusalem. Sa vie et ses oeuvres. Paris 1865. 8°. J. Mader, Der hl. Cyrillus, Bischof von Jerusalem, in seinem Leben und seinen Schriften. Einsiedeln 1891. 8°.

5. Gelasius von Cäsarea. Sophronius. — Gelasius, etwa 367—395 Bischof von Cäsarea in Palästina, der Sohn einer Schwester des hl. Cyrillus von Jerusalem, hat auch einige Schriften hinterlassen, welche jedoch sämtlich zu Grunde gegangen sind. Vgl. E. Venables bei *Smith* and *Wace,* A Dictionary of Christian Biography II, 621. Auch von den Schriften des in Palästina, vielleicht zu Bethlehem, lebenden und mit Hieronymus befreundeten Sophronius (*Hier.*, De vir. ill. c. 134) liegt nichts mehr vor. Vgl. § 2, 1. Papadopulos-Kerameus veröffentlichte in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας V, St. Petersburg 1898,

ein griechisches Leben des berühmten Mönches Hilarion, welches er als eine Erweiterung der von Sophronius gefertigten Übersetzung der Vita beati Hilarionis des hl. Hieronymus (§ 93, 6) bezeichnen zu dürfen glaubt.

§ 67 Basilius der Große.

1. Die Jugend des hl. Basilius. — Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa bilden das hehre Dreigestirn am Himmel der Kirche von Kappadocien. „In diese Dreiheit", so ist behauptet worden, „laufen alle Strahlen des Herrlichen zusammen, was jene Zeit in der Christenheit erzeugte." Basilius wurde zu Cäsarea in Kappadocien, wahrscheinlich 331, geboren, Sprößling einer vornehmen und begüterten, zugleich aber auch durch christliche Frömmigkeit ausgezeichneten Familie. Von zartester Kindheit an erfreute er sich sorgsamster Erziehung und Geistespflege. Insbesondere war es seine Großmutter Makrina, eine ebenso fein gebildete wie tief religiöse Dame, welche den kaum entwöhnten Knaben in weise Zucht nahm und die Lehren Gregors des Wunderthäters ihm ins Herz pflanzte (*Basil.*, Ep. 204, n. 6). In die Anfangsgründe der Wissenschaften ward er durch seinen Vater Basilius, einen sehr angesehenen Rhetor zu Neocäsarea in Pontus, eingeführt. Höhere Bildung suchte der talentvolle Jüngling in seiner Vaterstadt Cäsarea, zu Konstantinopel und zu Athen. Hier schloß er mit Gregor von Nazianz, welchen er schon von Cäsarea her kannte, die innigste Freundschaft. Dem ausdauernden Fleiße der beiden Freunde entsprachen ausgezeichnete Fortschritte, namentlich auf den Gebieten der Rhetorik, Grammatik und Philosophie. Hatte indessen Athen wenigstens unseres Basilius Erwartungen von Anfang an nicht recht befriedigt, so konnte es ihn noch weniger auf die Dauer fesseln. Nach vier- bis fünfjährigem Aufenthalte kehrte er 359 in seine Heimat zurück, und es kann nicht lange gewährt haben, bis er den Entschluß faßte, einer auch zu Cäsarea und zu Neocäsarea winkenden glänzenden Rhetorenlaufbahn zu entsagen und sich der Ascese zu widmen. „Eine lange Zeit", schreibt er im Jahre 375, „hatte ich auf Eitelkeit verwendet und fast meine ganze Jugend in eitler Mühe vergeudet, indem ich mich auf das Studium der Lehren einer von Gott thöricht gemachten Weisheit (1 Kor. 1, 20) verlegte. Da auf einmal wachte ich gleichsam auf aus tiefem Schlafe und erblickte das wunderbare Licht der Wahrheit des Evangeliums und erkannte das Unnütze der Weisheit der Fürsten dieser Welt, welche abgethan worden (1 Kor. 2, 6). Ich vergoß reiche Thränen über mein beklagenswertes Leben, und ich betete, es möge mir eine Anleitung gegeben werden, welche mich in die Lehrsätze der Frömmigkeit einführe" (Ep. 223, n. 2).

2. Basilius Mönch und Priester. — Nachdem er durch den Metropoliten Dianius von Cäsarea getauft worden, reiste Basilius nach Syrien und nach Ägypten, um das dortige Mönchsleben aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Zugleich gab ihm diese Reise mehr als hinreichende Gelegenheit, einen näheren Einblick in die dogmatischen Streitigkeiten zu gewinnen, welche damals das christliche Morgenland zerrissen. Heimgekehrt, verschenkte er sein Vermögen an die Armen und begann in einer Einöde unweit Neocäsarea ein Gott allein geweihtes Leben. Dem gemeinschaftlichen Klosterleben (Cönobiten) gab Basilius vor dem Einsiedlerleben (Anachoreten, Eremiten) den Vorzug (s. *Basil.*, Regulae

fusiores n. 7), und sein Wort und sein Beispiel wirkten so mächtig, daß Rufin berichten zu dürfen glaubt, in kurzer Zeit habe ganz Pontus ein anderes Gesicht gezeigt (brevi permutata est totius provinciae facies: Hist. eccl. II, 9). Gregor von Nazianz erschien oft als Gast in der pontischen Einöde. Unter seiner Beihilfe arbeitete Basilius Lebensregeln für die allerseits erstehenden Klöster oder Mönchsvereine aus. Auch eine Blumenlese aus den Werken des Origenes (*Ὠριγένους Φιλοκαλία*) förderten die gemeinschaftlichen Studien der beiden Freunde zu Tage (§ 39, 2). Um 364 wußte der Metropolit Eusebius von Cäsarea, der Nachfolger des Dianius, den hl. Basilius zu bewegen, die Priesterweihe anzunehmen und nach Cäsarea überzusiedeln. Mit der Thronbesteigung des Kaisers Valens (Juli 364) nahm der Arianismus einen neuen Aufschwung. An Versuchen, die Kirche von Cäsarea für sich zu gewinnen, ließ die Irrlehre es nicht fehlen. War doch der Bischof von Cäsarea nicht bloß Metropolit von Kappadocien, sondern auch Exarch der politischen Diözese Pontus (einer der fünf Diözesen, in welche die praefectura Orientis zerfiel). Was Basilius namentlich in solchen Tagen der Gefahr dem selbst nicht theologisch gebildeten Eusebius war, bezeugt Gregor von Nazianz (Orat. 43, in laudem Basil. M., n. 33): „Er war ihm alles, ein guter Ratgeber, ein gewandter Gehilfe, ein Erklärer der heiligen Schriften, ein Dolmetsch seiner Pflichten, der Stab seines Alters, die Stütze seines Glaubens, zuverlässiger als alle Kleriker, geschäftskundiger als alle Laien." Übrigens führte Basilius zu Cäsarea dasselbe ascetische Leben wie im Kloster in Pontus. Als 368 eine große Hungersnot in Kappadocien ausbrach und seine Mutter Emmelia um diese Zeit starb, verwandte er das ihm zufallende Erbe zur Linderung der Not der Armen.

3. Basilius Metropolit von Cäsarea. — Im Jahre 370 ward Eusebius durch den Tod abberufen, und Basilius ward zu seinem Nachfolger gewählt. Gregor von Nazianz und dessen Vater Gregor, Bischof von Nazianz, waren mit Nachdruck für diese Wahl eingetreten. Basilius rechtfertigte ihr Vertrauen. Abstellung von Mißbräuchen im Leben des Klerus, Ordnung und Erweiterung der Liturgie, Eröffnung von Zufluchtsstätten für die leidende Menschheit waren die nächstliegenden Gegenstände seiner Sorge. Als die bisherige Provinz Kappadocien um 371 in zwei Provinzen mit den Hauptstädten Cäsarea und Tyana geteilt wurde, geriet Basilius alsbald mit dem Bischofe Anthimus von Tyana in peinliche Zwistigkeiten über die Ausdehnung des beiderseitigen Jurisdiktionsgebietes. Die Milde und Nachsicht, welche er lange Jahre hindurch gegen den doppelzüngigen Bischof Eustathius von Sebaste übte, zog ihm selbst vielen Verdacht und Tadel zu. Die immer wieder von neuem aufgenommenen Bemühungen um Hebung des meletianischen Schismas zu Antiochien blieben fruchtlos. Die Hauptaufgabe des Heiligen indessen bildete der Kampf gegen den Arianismus, und in der That war er es, der wie ein Leuchtturm in dem wilden Getöse der Glaubensstreitigkeiten denen, welche guten Willens waren, den Weg zum sicheren Port wies. An ihm scheiterten alle Angriffe der Häresie, mochte sie nun mit Gewalt und Drohung oder mit Schmeichelei und Verstellung oder auch mit gewandter Dialektik und blendender Schriftinterpretation sich ihm nahen. Ihm vor allen nach Athanasius hatte der Orient es zu danken, daß, sobald

die äußere Lage der Dinge eine Änderung erfuhr, auch der kirchliche Friede zurückkehrte. Er selbst sah diesen Umschwung wenigstens sich anbahnen; am 1. Januar 379 sollte seine Seele die längst gebrochene und dahinsiechende leibliche Hülle verlassen.

4. Dogmatisch-polemische Schriften. — Basilius hinterließ dogmatische, exegetische und insbesondere auch ascetische Schriften, sowie endlich Homilien und Briefe. Die dogmatischen Schriften, welche uns noch vorliegen, sind der Bekämpfung des Arianismus gewidmet. Das Werk gegen Eunomius (§ 61, 1), *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* (*Migne,* P gr. XXIX, 497—773), dürfte 363 oder 364 verfaßt sein. Nachdem Basilius hervorgehoben, daß schon der Titel der Schrift des Häretikers (*Ἀπολογητικός*) auf Trug beruhe: derselbe wolle den Schein erwecken, als ob er nur gezwungen das Wort nehme, während er in Wahrheit als Angreifer auftrete, — befaßt er sich im ersten Buche hauptsächlich mit der Zurückweisung der beiden Thesen, das Ungezeugtsein (*τὸ ἀγέννητον εἶναι*) mache das Wesen Gottes aus, und in dem Ungezeugtsein werde das Wesen Gottes in vollkommen adäquater Weise erkannt (begriffen). Basilius kann das Ungezeugtsein, im Sinne des Ungewordenseins, nur als ein Attribut des göttlichen Wesens gelten lassen (*ἐγὼ δὲ τὴν μὲν οὐσίαν τοῦ θεοῦ ἀγέννητον εἶναι καὶ αὐτὸς ἂν φαίην· οὐ μὴν τὸ ἀγέννητον τὴν οὐσίαν* Adv. Eun. I, 11), und die Ergründung dieses göttlichen Wesens übersteigt nach ihm nicht bloß die menschlichen, sondern überhaupt alle geschaffenen Kräfte (*οἶμαι δὲ οὐκ ἀνθρώπους μόνον, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν λογικὴν φύσιν ὑπερβαίνειν αὐτῆς* — sc. *τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ* — *τὴν κατάληψιν* I, 14). Das zweite Buch verficht die Homousie des Sohnes. Das Wesensattribut des Ungewordenseins wird durch die der Person des Sohnes beigelegte Eigentümlichkeit des Gezeugtseins nicht aufgehoben. Wenn auch gezeugt, so ist der Sohn doch nicht geworden; er empfängt vielmehr ewig das göttliche Wesen vom Vater, er ist deshalb mit dem Vater eines Wesens und gleichewig. Im dritten Buche begegnet der Heilige den Einwürfen des Eunomius gegen die Gottheit des Heiligen Geistes. Folgen noch zwei weitere Bücher, welche gleichfalls die Homousie des Sohnes und des Heiligen Geistes verteidigen, aber offenbar nur unvollständig oder auszugsweise überliefert sind und sehr wahrscheinlich nicht dem hl. Basilius, sondern Didymus dem Blinden angehören (§ 70, 2). Die Schrift Über den Heiligen Geist, *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* (XXXII, 67—218), um 375 verfaßt, behandelt wiederum die Wesenseinheit des Sohnes und des Heiligen Geistes mit dem Vater. Basilius hatte beim öffentlichen Gebete neben der Doxologie „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste" (*διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι*) als gleichberechtigt auch die Fassung gebraucht „mit dem Sohne samt dem Heiligen Geiste" (*μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ* De Spir. S. c. 1, n. 3). In der dem Bischofe Amphilochius von Ikonium gewidmeten Schrift rechtfertigt er den letzteren Ausdruck durch den Nachweis, daß dem Sohne und dem Heiligen Geiste eine und dieselbe Ehre mit dem Vater gebühre, weil sie eines und desselben Wesens mit dem Vater seien. Der laut Augustinus (Contra Iulianum I, 16) von Basilius hinterlassene Liber *adversus Manichaeos* ist nicht auf uns gekommen.

5. Exegetische Schriften. — Als exegetische Leistungen unseres Heiligen sind zunächst neun Homilien über das Hexaemeron Gen. 1, 1—26 (XXIX, 3—208) und fünfzehn Homilien über einzelne Psalmen (XXIX—XXX) zu nennen. Die ersteren wurden schon im Altertum, im Orient wie im Occident, sehr hoch geschätzt. Wenngleich äußerst schwungvoll gehalten, beschäftigen dieselben sich im allgemeinen, unter Verzicht auf jede Allegorese, nur mit dem Litteralsinn. Die zum Schlusse (Hom. 9, n. 6) angekündigten Belehrungen über die Gottebenbildlichkeit des Menschen hat der Heilige, wie es scheint, nicht mehr veröffentlicht. Die beiden Homilien De hominis structura und eine dritte De paradiso (XXX), welche früher vielfach dem hl. Basilius zugeschrieben und mit jenen neun Homilien verbunden wurden, sind unecht. Die Psalmenhomilien sind nicht sowohl auf Auslegung als vielmehr auf moralisch-praktische Verwertung des Textes bedacht. Eingangs (Hom. in ps. 1, n. 1) heißt es: „Anderes lehren die Propheten, anderes die Geschichtschreiber, anderes das Gesetz und wieder anderes die Lehrbücher. Das Psalmenbuch faßt das Nützliche aus alledem zusammen: es weissagt das Zukünftige, bringt die Geschichte in Erinnerung, schreibt Gesetze für das Leben vor, belehrt uns über unsere Pflichten und ist mit einem Worte eine allgemeine Schatzkammer *(ταμεῖον)* trefflicher Unterweisungen.“ Als echt werden die Homilien über die Psalmen 1. 7 14 (zwei). 28. 29. 32. 33. 44. 45. 48. 59. 61. 114. 115 (nach griechischer Zählung — XXIX) gelten dürfen; einige andere Psalmenhomilien (XXX) sind unecht oder doch bestritten (unter ihnen steht bei *Migne* XXX, 104—116 auch die Homilie zu Ps. 115). Kleinere Fragmente zu verschiedenen Psalmen unter des Basilius Namen sind von Pitra (1888) herausgegeben worden, und haben sie der Vermutung, Basilius habe viele, wenn nicht sämtliche Psalmen in Homilien bearbeitet, eine neue Stütze gegeben. Der weitläufige, in Form und Ausdruck sehr unfertige Kommentar über Isaias 1—16 (XXX) ist seiner Echtheit nach zweifelhaft, muß aber doch wohl in die Zeit des hl. Basilius zurückreichen. Ein Kommentar des Heiligen zum Buche Job ist verloren gegangen. Einige exegetische Homilien finden sich auch in der später (Abs. 7) zu erwähnenden Homiliensammlung.

6. Ascetische Schriften. — „Ascetisches“ *(Ἀσκητικά)* lautet die Aufschrift einer Sammlung von Schriften des hl. Basilius (XXXI, 619—1428), welche wohl erst nach und nach zu ihrem heutigen Umfange angewachsen ist. An der Spitze derselben stehen drei kurze Abhandlungen, Vorträge, wie es scheint, bezw. Bruchstücke von Vorträgen, über die Erhabenheit der militia Christi, über die Vortrefflichkeit des Ordenslebens *(βίος τῶν μοναχῶν)*, über die Pflichten eines Mönches. Zwei weitere Traktate vom Gerichte Gottes *(περὶ κρίματος θεοῦ)* und vom Glauben *(περὶ πίστεως)* dienen gewissermaßen als Einleitung zu den Sittenvorschriften *(τὰ ἠθικά)*, d. i. achtzig Regeln *(ὅροι)*, meist aus mehreren Sätzen bestehend, von welchen ein jeder durch Stellen des Neuen Testamentes belegt wird. Außer allgemeinen Christenpflichten kommen auch besondere Standespflichten zur Behandlung. Zwei *λόγοι ἀσκητικοί*, deren Echtheit indes verdächtig erscheint, reihen sich an die Sittenvorschriften an und führen die beiden Ordensregeln ein: längere Regeln *(ὅροι κατὰ πλάτος)*, 55 an der Zahl, und kürzere Regeln *(ὅροι κατ' ἐπιτομήν)*, 313 an der Zahl. Die einen wie

die anderen sind in die Form von Fragen und Antworten gekleidet; die ersteren erörtern hauptsächlich die Prinzipien des Mönchslebens, die letzteren gehen nach Art einer Kasuistik in das Einzelne ein. Das höchste Lob dieser Regeln, deren Abfassung durch Basilius selbst unzweifelhaft feststeht, liegt jedenfalls darin, daß dieselben bei den Mönchen des Orients bald vorherrschend wurden und bis auf die Gegenwart vorherrschend blieben (Basilianer). Den Schluß der Sammlung bilden Strafen (*ἐπιτίμια*), d. i. Bußen für Mönche und Nonnen, welche sich gegen die Regel verfehlen, und ascetische Konstitutionen (*ἀσκητικαὶ διατάξεις*), umfassende Vorschriften und Ratschläge für Mönche: beide Stücke werden jetzt meist als unecht verworfen. Die schöne Schrift von der Taufe (*περὶ βαπτίσματος*) in zwei Büchern (XXXI, 1513—1628), nicht sowohl dogmatischen als vielmehr ascetischen Inhalts, ist gleichfalls zweifelhaft; das weit minderwertigere Werk über die wahre Unversehrtheit der Jungfräulichkeit (*περὶ τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας:* XXX, 669—810) ist entschieden unecht; die nur lateinisch vorhandenen Traktate De consolatione in adversis (XXXI, 1687—1704), De laude solitariae vitae, Admonitio ad filium spiritualem sind sämtlich in viel späterer Zeit auf lateinischem Boden erwachsen.

7 Homilien, Briefe, „Liturgie" — Rücksichtlich der Homilien, welche den Namen des hl. Basilius tragen, ist die Frage nach der Echtheit oder Unechtheit mit besonderen Schwierigkeiten verknüpft. Als echt gilt im allgemeinen eine Sammlung von 24 Homilien (XXXI, 163—618), welche teils dogmatischen bezw. exegetischen Inhalts sind, teils moraltheologische Gegenstände behandeln, teils Heilige oder Märtyrer feiern. Basilius wird den größten kirchlichen Rednern des Altertums zugezählt. Am glänzendsten leuchtet seine Beredsamkeit vielleicht aus der Homilie gegen die Wucherer (*κατὰ τοκιζόντων*) hervor, welche freilich als Hom. II in ps. 14 unter den exegetischen Homilien (Abs. 5) steht (XXIX, 263—280). Unter jenen 24 Homilien hat die Rede oder richtiger die Schrift „An die Jünglinge, wie sie aus heidnischen Schriften Nutzen schöpfen können" (*πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων:* XXXI, 563—590), stets besonders reichen Beifall gefunden. Die 24 Sittenreden (*ἠθικοὶ λόγοι:* XXXII, 1115—1382) sind von Simeon Metaphrastes (10. Jahrh.) aus den Schriften des hl. Basilius zusammengestellt worden. Die Rede über die mulieres subintroductae (*περὶ τῶν συνεισάκτων:* XXX, 811—828) ist bestritten; manche andere Reden, De Spiritu S. (in s. baptisma), Hom. dicta in Lacizis, In s. Christi generationem u. s. w. (XXXI, 1429—1514), sind wohl unterschoben. — Schon Gregor von Nazianz hat für einen jungen Freund (die) Briefe des hl. Basilius gesammelt (*S. Greg. Naz.*, Ep. 53). In der Ausgabe der Mauriner (XXXII, 219—1110) umfaßt die Sammlung dieser Briefe nicht weniger als 365 Nummern. Zwei Drittel, die Briefe 47—291, werden in die Zeit der bischöflichen Amtsführung des Verfassers, 370—378, verlegt. Durch Ernst (1896) in Frage gestellt, haben die chronologischen Ansätze der Mauriner in Loofs (1898) einen siegreichen Verteidiger gefunden. Die meisten Briefe wollen Vorgänge und Zustände in der orientalischen, speziell der kappadocischen Kirche unter diesem oder jenem Gesichtspunkte näher beleuchten und liefern der Geschichtschreibung jener vielbewegten Tage ein ebenso reiches wie bedeutsames Quellenmaterial. Andere

greifen direkt in die trinitarischen Kämpfe ein und stellen dem Umfange nach zuweilen vollständige Abhandlungen dar. Die drei sogen. kanonischen Briefe (188. 199. 217), an den schon (Abs. 4) genannten Bischof Amphilochius von Ikonium gerichtet und mit Unrecht in neuerer Zeit von einzelnen Forschern angefochten, enthalten einläßliche Anordnungen in betreff der kirchlichen Bußdisziplin und gelangten in der Folge im ganzen Orient zu maßgebendem Ansehen. Die angeblichen Briefe des hl. Basilius an Libanius, den berühmtesten damaligen Lehrer der Redekunst, sowie des Libanius an Basilius (Nr. 335 bis 359) tragen unverkennbare Spuren der Unechtheit an sich. Auch die Schreiben, welche der Heilige mit Kaiser Julian gewechselt haben soll (Nr. 39. 40. 41. 360), werden mit Recht beanstandet. Den Briefwechsel zwischen Basilius und Apollinaris von Laodicea (Nr. 361—364) will Dräseke als echt gelten lassen, während Loofs denselben für eine Fälschung erklärt. — Die sogen. „Liturgie des hl. Basilius" (XXXI, 1629—1678, ein griechischer und ein koptischer Text, letzterer in Übersetzung) darf hier auch wohl nicht übergangen werden. Daß der Heilige die in der Kirche zu Cäsarea üblichen Gebete und Zeremonien unter mehr oder weniger großen Abänderungen und Erweiterungen in eine bestimmte Form gebracht, gilt als sicher. Inwieweit jedoch jene „Liturgie" die von Basilius festgestellte Ordnung und Fassung wiedergiebt, ist um so schwieriger zu entscheiden, als die Handschriften der Liturgie und noch mehr die alten Übersetzungen derselben nicht unbedeutend voneinander abweichen.

8. Größe des hl. Basilius. Seine Glaubensregel. — Basilius wurde schon von seiner Mitwelt der Große genannt. Er war groß nach mancher Seite hin, groß als Dogmatiker, groß als Homilet, am größten aber im praktischen Leben, als Kirchenfürst, als Mann der That. Es ist nicht unberechtigt, Basilius als den Mann der That, Gregor von Nazianz als den Meister des Wortes und Gregor von Nyssa als den Denker zu bezeichnen. Die Verdienste und Erfolge, welche Basilius als Bannerträger des wahren Glaubens, als Patriarch der Mönche des Orients, als kirchlicher Gesetzgeber errang, sind früher schon angedeutet worden. Seine litterarische Bekämpfung der Häresie verläuft im wesentlichen in Geltendmachung der kirchlichen Lehrüberlieferung. Dem Grundsatze Fides praecedit intellectum giebt er gelegentlich in den Worten Ausdruck: „Der Glaube soll bei den Erörterungen über Gott Führer sein (*πίστις ἡγείσθω τῶν περὶ θεοῦ λόγων*), der Glaube und nicht der Beweis, der Glaube, welcher mächtiger als Vernunftschlüsse den Geist zur Zustimmung treibt, der Glaube, wie er nicht durch geometrische Notwendigkeit, sondern durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes erzeugt wird" (Hom. in ps. 115, n. 1). Den Inhalt dieses Glaubens bestimmt die Überlieferung. „Wir nehmen keinen neuen Glauben an, welcher uns von anderen geschrieben würde, und wir unterfangen uns auch selbst nicht, die Ergebnisse unseres Nachdenkens zu verkündigen, um nicht etwa Menschenweisheit als die Satzungen der Religion auszugeben, sondern was die heiligen Väter uns gelehrt haben, das teilen wir denen mit, welche uns fragen" (Ep. 140, n. 2). In der Heiligen Schrift ist nur ein Teil dieser Überlieferung enthalten. „Gegen den Einwurf, die Doxologie ‚mit dem Heiligen Geiste' (*σὺν τῷ πνεύματι*, vgl. Abs. 4) sei nicht bezeugt und stehe

nicht in der Schrift, erwidern wir folgendes: Wenn nichts anderes angenommen wird, was nicht in der Schrift steht, so soll auch dies nicht angenommen werden; wenn aber die meisten Geheimnisse *(τὰ πλεῖστα τῶν μυστικῶν)*, ohne in der Schrift zu stehen, bei uns Aufnahme finden, so wollen wir mit so manchem anderen auch dies annehmen. Ich halte es aber für apostolisch, auch an den nicht in der Schrift stehenden Überlieferungen festzuhalten" Folgen die Stellen 1 Kor. 11, 2 und 2 Thess. 2, 15 (De Spir. S. c. 29, n. 71).

9. Trinitätslehre. — Im Vordergrunde der lehrhaften Erörterungen des hl. Basilius muß nach Lage der Zeitverhältnisse das Trinitätsdogma stehen. Den Arianern gegenüber vertritt Basilius Einheit des Wesens in Gott und den Sabellianern gegenüber Dreiheit der Personen: *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις*. In Gott, schreibt er an seinen Bruder Gregor (Ep. 38, n. 4), „findet sich eine gewisse unaussprechliche und unbegreifliche Gemeinschaft sowohl wie Unterschiedenheit: der Unterschied der Personen hebt die Einheit der Natur nicht auf, und die Gemeinsamkeit des Wesens schließt die Eigentümlichkeit der Unterscheidungsmerkmale nicht aus" Ausführlicher spricht er sich in der Homilie gegen die Sabellianer und Arius und die Anomöer (Hom. 24, n. 3) aus: „Es ist doch eine schreckliche Thorheit, die Lehren des Herrn nicht anzunehmen, welcher uns deutlich die Verschiedenheit der Personen vor Augen führt. ‚Denn wenn ich hingegangen bin,' sagt er (Joh. 14, 16), ‚werde ich den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Tröster senden.' Also der Sohn bittet, der Vater wird gebeten, der Tröster wird gesandt. Ist es nun nicht offenbar unverschämt, zu hören ‚ich' vom Sohne, ‚er' vom Vater, ‚ein anderer' vom Heiligen Geiste, und dann gleichwohl alles zu vermengen und alles durcheinander zu werfen und alle die Bezeichnungen einer Sache *(ἑνὶ πράγματι)* zuzueignen? Glaub' aber andererseits auch nicht die Trennung der Personen als gottlose Beute davonzutragen. Denn wiewohl zwei sind der Zahl nach, so sind sie doch nicht der Natur nach geschieden, und wer von zweien redet, behauptet damit noch nicht eine Trennung. Ein Gott, welcher (für ὅτι dürfte ὅς zu lesen sein) auch Vater, ein Gott aber auch der Sohn, und nicht zwei Götter, da der Sohn zum Vater im Verhältnis der Wesensidentität steht *(ἐπειδὴ ταυτότητα ἔχει ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα)*. Denn ich erblicke nicht eine andere Gottheit im Vater und eine andere im Sohne, noch verschiedene Naturen in beiden. Damit dir also die Eigentümlichkeit der Personen klar werde, so zähle den Vater für sich und den Sohn für sich; damit du aber nicht in Vielgötterei verfallest, so bekenne in beiden eine Wesenheit. Auf diese Weise stürzt Sabellius und wird zugleich der Anomöer geschlagen." — Basilius ergriff wiederholt das Wort zu einer ebenso entschiedenen wie einläßlichen Verteidigung der Homousie oder wahren Gottheit des Heiligen Geistes (s. namentlich Adv. Eun. l. III und De Spir. S.). Nichtsdestoweniger hat er mit Rücksicht auf die den Pneumatomachen günstigen Zeitverhältnisse fort und fort eine gewisse Scheu getragen, den Heiligen Geist geradezu Gott zu nennen, und ist er in dieser Zurückhaltung so weit gegangen, daß wohlmeinende Gesinnungsgenossen ihn anklagen zu sollen glaubten. Gregor von Nazianz jedoch nahm ihn in Schutz. „Es ist besser," urteilt auch er (Ep. 58), „haushälterisch mit der Wahrheit umzugehen *(οἰκονομεῖν τὴν ἀλήθειαν)*, indem man den Umständen wie einer

Art Gewölk etwas Rechnung trägt, als durch offene Aussprache die Wahrheit zu Schaden zu bringen *(καταλύειν).*" Ähnlich äußert sich Gregor Or. 41, n. 6 und Or. 43, n. 68. — Den Ausgang des Heiligen Geistes bezeichnet Basilius nach der bei den Griechen vorherrschenden Auffassungs- und Darstellungsweise als einen Ausgang aus dem Vater durch den Sohn. So heißt es De Spir. S. c. 18, n. 45: *ἓν δὲ καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα δι' ἑνὸς υἱοῦ τῷ ἑνὶ πατρὶ συναπτόμενον*, und n. 47: *τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ πατρὸς διὰ τοῦ μονογενοῦς ἐπὶ τὸ πνεῦμα διήκει.* Ebenso wird Adv. Eun. l. V wiederholt gesagt, der Heilige Geist sei *ἐκ θεοῦ δι' υἱοῦ* (XXIX, 732. 737). Aber auch Adv. Eun. ll. I—III wird das filioque vertreten, und zwar unverkennbar nicht etwa nur als Ergebnis theologischer Spekulation, sondern als geoffenbarter Glaubenssatz. Daß Eunomius dem Sohne allein *(τῷ μονογενεῖ μόνῳ)* die Produktion des Geistes zuschreibt, fordert des Verfassers Widerspruch heraus; daß aber der Geist auch aus dem Sohne hervorgeht, giebt er gerne zu (Adv. Eun. II, 34). Und an der berühmten Stelle, welche schon auf dem Florentinum Gegenstand erregter Kontroverse zwischen Lateinern und Griechen war, Adv. Eun. III, 1, sind die Worte: der Geist habe nach dem Sohne seine Stelle, „weil er von ihm das Sein hat und von ihm empfängt und uns mitteilt und überhaupt von diesem Prinzipe abhängig ist" *(παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν καὶ ὅλως τῆς αἰτίας ἐκείνης ἐξημμένον)*, aus äußeren und inneren Gründen als echt und ursprünglich anzuerkennen, wie denn, selbst wenn sie verworfen werden dürften, das, was sie besagen, durch den Zusammenhang der Argumentation als schlechterdings unentbehrliche Voraussetzung des Verfassers erwiesen werden würde.

10. Beleuchtung der menschlichen Gotteserkenntnis. — Durch Eunomius ward Basilius auch veranlaßt, sich über die Natur der menschlichen Gotteserkenntnis auszusprechen. Ersterer setzte das Wesen Gottes in die Agennesie, und in dieser wollte er das Wesen Gottes begreifen (vgl. Abs. 4). Basilius betont die Mittelbarkeit der Gotteserkenntnis. „Wir behaupten unsern Gott zu erkennen aus seinem Wirken, schmeicheln uns aber nicht, an sein Wesen selbst heranzukommen; denn sein Wirken steigt zu uns herab, sein Wesen aber bleibt unzugänglich" (Ep. 234, n. 1). „Die Geschöpfe lassen wohl des Schöpfers Macht und Weisheit und Kunst erkennen, nicht aber sein Wesen selbst. Ja auch die Macht des Schöpfers stellen sie nicht notwendig ganz dar, da es geschehen kann, daß der Künstler nicht seine ganze Kraft zu seinem Wirken aufbietet, sondern nur geringere Anstrengungen bei seinen Kunstwerken macht. Wenn er aber auch seine gesamte Kraft auf sein Werk verwendet hätte, so würde es wohl möglich sein, aus den Werken seine Macht zu ermessen, nicht aber sein Wesen in seiner eigentlichen Beschaffenheit zu erfassen" (Adv. Eun. II, 32). Ist nun auch die menschliche Gotteserkenntnis infolge dieser Mittelbarkeit notwendig unvollkommen, so ist sie deshalb doch nicht unwahr. Der Satz des Eunomius, man kenne entweder das Wesen Gottes oder man kenne Gott überhaupt nicht, läßt sich leicht als durchaus unzutreffend nachweisen. Wenn nur ein volles Begreifen als wahre Erkenntnis gelten könnte, so würden wir auch von den endlichen Dingen eine solche nicht besitzen u. s. w. (mit dem angedeuteten Nachweise beschäftigen sich insbesondere die Briefe Nr. 233—235).

Auch nach erfolgter Offenbarung vermögen wir Gott nur so zu erkennen, wie eben der Unendliche von dem Endlichen erkannt werden kann (*ὡς δυνατὸν γνωρίζεσθαι τὸν ἀπειρομεγέθη ὑπὸ τοῦ μικροτάτου* Ep. 233, n. 2). Selbst im Jenseits werden wir das Wesen Gottes nicht begreifen. „Die Kenntnis des göttlichen Wesens besteht also in der Einsicht von seiner Unbegreiflichkeit" (*εἴδησις ἄρα τῆς θείας οὐσίας ἡ αἴσθησις αὐτοῦ τῆς ἀκαταληψίας* Ep. 234, n. 2).

11. Gesamtausgaben der Werke des hl. Basilius. — Eine Gesamtausgabe der Werke des hl. Basilius im Urtext erschien zuerst 1532 zu Basel in 2° (wiederholt 1535 zu Venedig und 1551 zu Basel), sodann 1618 zu Paris, 3 Bde. 2° (wiederholt 1638 ebd.). Textkritische Noten zu der letzteren Ausgabe, welche von Fronto Ducäus (Fronton du Duc) S. J. und F. Morellus veranstaltet wurde, von Fr. Combefis O. Pr. unter dem Titel: Basilius M. ex integro recensitus. Paris. 1679. 2 tom. 8°. Weitaus die beste Ausgabe ist diejenige der Mauriner, Paris 1721—1730, in 3 Foliobänden. Die beiden ersten Bände (1721 u. 1722) besorgte J. Garnier, den letzten (1730), nach Garniers Tode (3. Juni 1725), Pr. Maran. Die lateinische Übersetzung (nicht der griechische Text) dieser Ausgabe ward nachgedruckt 1750 bis 1751 zu Venedig, 3 Bde. 2°; 1793 zu Bergamo, 6 Bde. 4°; 1835—1840 zu Paris, 3 Bde. 2°. Eine zweite Auflage der Mauriner-Ausgabe (editio Parisina altera, emendata et aucta) erschien auf Veranstalten L. de Sinners 1839 zu Paris, 3 Bde. 4°. Textkritische Noten zu dem ersten Bande bei *A. Iahnius,* Animadversiones in S. Basilii M. opera, supplementum editionis Garnerianae secundae. Fasc. I: continens animadversiones in tom. I. Bernae 1842. 8°. Ein Abdruck der Mauriner-Ausgabe, um mannigfache Nachträge bereichert, bei *Migne,* P. gr. XXIX—XXXII (Paris. 1857). Die beiden unechten Orationes de hominis structura (XXX, 9—61) stehen als Oratt. in scripturae verba: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, auch unter den Werken Gregors von Nyssa (P. gr. XLIV, 257—298). Letzterem können sie aber auch nicht angehören. Über den Traktat De consolatione in adversis vgl. § 113, 3. Der Traktat De laude solitariae vitae ist *S. Petri Damiani* Opusc. XI, c. 19 (laus eremiticae vitae): *Migne,* P lat. CXLV, 246—251. Die Admonitio ad filium spiritualem findet sich unter den Werken des hl. Benedikt von Aniane: *Migne* l. c. CIII, 683—700; dieselbe ist aber ein Auszug aus dem Liber exhortationis, vulgo de salutaribus documentis (c. 20—45), welcher den hl. Paulinus von Aquileja (gest. 802) zum Verfasser hat (*Migne* l. c. XCIX, 197—282), jedoch auch unter den unechten Werken Augustins eine Stelle findet (XL, 1047—1078).

12. Nachträge zu den Gesamtausgaben. — Chr. Fr. Matthäi (Glossaria Graeca minora. Mosquae 1774. 4°, und wiederum in der Schrift Ioannis Xiphilini et Basilii M. aliquot orationes. Mosquae 1775. 4°) veröffentlichte drei Homilien unter des Basilius Namen. Die erste, De perfectione vitae monachorum, ist jedoch nichts anderes als der ebenso überschriebene Brief des Heiligen Nr. 22 (XXXII, 287—294); die zweite, De misericordia et iudicio, ist wenigstens zweifelhaft; die dritte, Hom. consolatoria ad aegrotum, ist sicher unecht. Die zweite und die dritte sind abgedruckt bei *Migne* XXXI, 1705—1722. A. Mai (Nova Patrum Bibl. III, Romae 1845, pars 1, 449; pars 2, 281—282) gab eine den Maurinern noch unbekannte Epist. ad Urbicium monachum de continentia (*Migne* XXXII, 1109—1112) und (ibid. VI, 1853, pars 2, 584) einen Sermo de sacerdotum instructione (XXXI, 1685—1688). Eine (mit Unrecht) dem hl. Basilius zugeschriebene Auslegung des symbolum Nicaenum wurde ans Licht gezogen durch C. P. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel II, Christiania 1869, 4—7; vgl. 13—30. Mit dem Symbol in des Basilius Traktat περὶ πίστεως n. 4 (XXXI, 685—688) hat diese Auslegung „nicht die entfernteste Ähnlichkeit" (Caspari 27). Excerpte aus einzelnen Briefen des hl. Basilius nach neuentdeckten Papyrus-Handschriften wurden herausgegeben von H. Landwehr, Griech. Handschriften aus Fayûm: Philologus XLIII

(1884), 110—136; vgl. XLIV (1885), 19—21. J. B. Pitra (Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1) veröffentlichte unter des Basilius Namen Fragmenta in psalmos (76—103), Ascetica (104—108), Epitimia (108—110).

13. Ausgaben und Bearbeitungen einzelner Schriften. — S. Basilii Caesareae Cappad. archiepisc. et S. Gregorii Theol. vulgo Nazianz. archiepisc. Constantinop. opera dogmatica selecta [S. Bas. Adv. Eun. ll. I—III und De Spir. S.]. Edenda curavit *I. D. H. Goldhorn*, Lips. 1854. (Bibl. Patrum graec. dogmatica. Edendam curavit *I. C. Thilo*. Vol. II.) Die Bücher Adv. Eun. IV—V auch bei J. Dräseke, Apollinarios von Laodicea, Leipzig 1892, 205—251. Diese zwei letzten Bücher des Werkes gegen Eunomius sind aber jedenfalls nicht, wie Dräseke behauptete, von Apollinaris von Laodicea (§ 61, 4), sondern sehr wahrscheinlich von Didymus dem Blinden verfaßt; s. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 291—329; vgl. Theol. Quartalschr. LXXXIII (1901), 113—116. Eine neue Ausgabe der Schrift De Spir. S. lieferte C. F. H. Johnston, Oxford 1892. 8°. Die Schrift De Spir. S. lateinisch auch in H. Hurters SS. Patrum opusc. sel. (Ser. I) t. XXXI. Eine treffliche Ausgabe (und französische Übersetzung) der Rede oder Schrift über die Lektüre heidnischer Schriftsteller besorgte C. A. F. Frémion, Paris 1819. 8°. Dieser Ausgabe ist der Text jener Schrift bei *Migne*, P. gr. XXXI, 563—590 (vgl. 1831—1844) entnommen. Neuere Schulausgaben derselben Schrift nebst Bearbeitungen von E. Sommer, Paris 1894. 16°; J. Bach, Münster i. W. 1900. 12°. Über die Chronologie der Briefe des hl. Basilius s. V. Ernst in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XVI (1895—1896), 626—664; Fr. Loofs, Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius-Briefe. Halle a. S. 1898. 8°. Die Briefe Nr. 361—364, die Korrespondenz zwischen Basilius und Apollinaris von Laodicea, versuchte J. Dräseke als echt zu erweisen in der Zeitschr. f. Kirchengesch. VIII (1885—1886), 85—123. Der sogen. Brief Nr. 16, Adversus Eunomium haereticum (XXXII, 280—281), ist weder ein Brief noch von Basilius, sondern ein Abschnitt des zehnten Buches Gregors von Nyssa Contra Eunomium (XLV, 828); s. Fr. Diekamp in der Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 277 bis 285. Neuere Ausgaben der sogen. Liturgie des hl. Basilius von *H. A. Daniel*, Codex liturgicus ecclesiae orientalis (Cod. lit. eccl. univ. IV), Lips. 1853, 421—438; von *C. A. Swainson*, The Greek Liturgies chiefly from original authorities, Cambridge 1884, 75—87. 149—171; von *F. E. Brightman*, Liturgies eastern and western I, Oxford 1896. Vgl. über diese Liturgie F. Probst, Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform, Münster i. W. 1893, 377—412.

14. Übersetzungen. — Rufin von Aquileja übersetzte nach seiner eigenen Angabe (Hist. eccl. II, 9) ungefähr je zehn Reden von Basilius und von Gregor von Nazianz (denas ferme singulorum oratiunculas) ins Lateinische. Die Mauriner-Ausgabe der Werke des hl. Basilius bietet 8 Homilien in der Übersetzung Rufins: P. gr. XXXI, 1723—1794; die siebente derselben ist indessen die Ep. S. Basilii 46 ad virginem lapsam (XXXII, 369—382). Auch die beiden Ordensregeln des hl. Basilius (instituta monachorum *Ruf.*, Hist. eccl. II, 9) hat Rufin auszüglich übersetzt, indem er sie zu einer aus 203 Fragen und Antworten bestehenden Regel verband. Über die Ausgaben dieser Regel, welche sich bei *Migne*, P. gr. XXIX—XXXII (opp. S. Basilii) wie auch P. lat. XXI (opp. Rufini) nicht findet, s. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patrum lat. I, 619—622 (= P. lat. XXI, 35—37). Die 9 Homilien über das Hexaemeron wurden durch einen gewissen Eustathius Afer um 440 für eine Diakonissin Synkletika ins Lateinische übersetzt (P. gr. XXX, 869—968). Eine alte lateinische Übersetzung des Isaiaskommentares erschien in der Bibliotheca Casinensis IV (1880), 392—424. — Eine armenische Übersetzung der Homilien über das Hexaemeron ist 1830 zu Venedig (in 8°) gedruckt worden. Auch die 13. der 24 Homilien (Abs. 7), Exhortatoria ad s. baptisma, liegt armenisch vor: *I. B. Aucher*, Severiani s. Seberiani Gabalorum episc. Emesensis homiliae, Venetiis 1827, 370—401. — J. G. Krabinger, Basilius d. Gr. auserlesene Homilien. Aus dem Griechischen übersetzt und erläutert. Landshut 1839. 8°. Krabinger übersetzt 14 Homilien, deren Text (in der Mauriner-Ausgabe) er zugleich nach

Handschriften berichtigt. V. Gröne, Ausgewählte Schriften des hl. Basilius d. Gr., Bischofs von Cäsarea und Kirchenlehrers, nach dem Urtexte übersetzt. Kempten 1875 bis 1881. 3 Bde. (Bibl. der Kirchenväter). Gröne giebt Bd. I die 9 Homilien über das Hexaemeron und ausgewählte Reden (21), Bd. II die drei Abhandlungen zu Eingang der Ascetica und die beiden Ordensregeln, Bd. III ausgewählte Briefe (97). Ausgewählte Reden des hl. Basilius in deutscher Übersetzung von F. J. Winter bei G. Leonhardi, Die Predigt der Kirche XIX. Leipzig 1892. — Ausgewählte Schriften des hl. Basilius englisch in A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Ser. II, vol. 8. New York 1895.

15. Schriften über Basilius. — C. R. W. Klose, Ein Beitrag zur Kirchengeschichte. Basilius d. Gr. nach seinem Leben und seiner Lehre. Stralsund 1835. 8°. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen. 2. Aufl. Bd. VII. Die drei Kappadozier. 1. Basilius von Cäsarea. Stuttgart 1875. *E. Fialon*, Étude historique et littéraire sur St. Basile, suivie de l'Hexaëmeron, traduit en français. Paris 1869. 8°. *P. Allard*, St. Basile. Paris 1899. 8° (Les Saints). — H. Weiß, Die großen Kappadocier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Braunsberg 1872. 8°. C. Scholl, Die Lehre des hl. Basilius von der Gnade. Freiburg 1881. 8°. A. Kranich, Der hl. Basilius in seiner Stellung zum „Filioque". Braunsberg 1882. 8°. Ders., Die Ascetik in ihrer dogmatischen Grundlage bei Basilius d. Gr. Paderborn 1896. 8°. M. Berger, Die Schöpfungslehre des hl. Basilius d. Gr. 2 Progr. Rosenheim 1897—1898. 8°. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 251—253: „Ein angebliches Wort Basilius' d. Gr. über die Bilderverehrung"

16. Eustathius von Sebaste. Amphilochius von Ikonium. — Eustathius von Sebaste (Abs. 3) setzte einen Brief in Umlauf, welcher von Basilius an Apollinaris von Laodicea geschrieben sein sollte und sich zu häretischen Lehren bekannte. Eine Ausgabe dieses Briefes von B. Sebastiani erschien 1796 zu Rom in 8°. Vgl. Fr. Loofs, Eustathius von Sebaste. Halle a. S. 1898. 8°. — Der hl. Amphilochius (Abs. 7), seit 374 Bischof von Ikonium und Metropolit von Lykaonien, gest. nach 394, nahm an den kirchlichen Angelegenheiten seiner Zeit regen Anteil. Daß er auch schriftstellerisch thätig war, ergiebt sich namentlich aus Citaten späterer Autoren und Konzilien, während die Schriften, welche jetzt unter seinem Namen gehen (homiliae, epistola iambica ad Seleucum u. a.), wohl sämtlich als unecht bezeichnet werden müssen, mit alleiniger Ausnahme eines trefflichen Synodalschreibens über die wahre Gottheit des Heiligen Geistes, welches Amphilochius im Namen einer Synode der Bischöfe Lykaoniens vom Jahre 377 vermutlich an die Bischöfe Lyciens richtete. Sammlungen jener Schriften bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. VI, 457—514; bei *Migne*, P gr. XXXIX, 13—130. Die epistola synodalis auch bei *I. D. H. Goldhorn*, S. Basilii opp. dogm. sel., Lips. 1854, 630—635. Vgl. *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. I, 600—604.

§ 68. Gregor von Nazianz, der Theologe.

1. Gregor vor seiner Priesterweihe. — Gregor von Nazianz erblickte um 330, etwas früher als Basilius d. Gr., das Licht der Welt auf dem Landgute Arianz bei Nazianz, einer Stadt im südwestlichen Kappadocien. Auch er ward im Geiste christlicher Frömmigkeit erzogen. Wurde Basilius durch seine Großmutter Makrina zur Tugend angeleitet, so wurde Gregors religiöser Sinn geweckt und gepflegt durch seine heiligmäßige Mutter Nonna. Zum Jüngling herangereift, besuchte Gregor die berühmtesten Schulen seiner Zeit, zu Cäsarea in Kappadocien, wo er den hl. Basilius kennen lernte, zu Cäsarea in Palästina, zu Alexandrien und zu Athen, wo er mit dem bald nach ihm eintreffenden

Basilius jenen Freundschaftsbund einging, welchen er noch im Jahre 381 an des Freundes Grab mit der Begeisterung des Jünglings feiert (Orat. 43, in laudem Basil. M.). Etwa 360 verließ Gregor Athen, empfing in der Heimat die Taufe und lebte dann teils zu Arianz teils bei Basilius in Pontus in stiller Zurückgezogenheit. Das Mönchsleben war schon zu Athen sein höchstes Ideal gewesen, und der Aufenthalt zu Arianz im Kreise seiner Angehörigen konnte seiner Sehnsucht nach einer gottgeweihten Einsamkeit immer nur neue Nahrung geben. In das Jahr 360 oder 361 wird übrigens auch wohl das erste öffentliche Auftreten Gregors als Friedensstifter fallen. Sein Vater Gregor hatte als Bischof von Nazianz die semiarianische Formel von Rimini (359) unterzeichnet und dadurch insbesondere den nicänisch gesinnten Mönchen zu Nazianz schweres Ärgernis gegeben. Gregor versöhnte die aufgeregten Gemüter, indem er seinen Vater vermochte, öffentlich ein ganz orthodoxes Glaubensbekenntnis abzulegen. (Andere wollen die angedeutete Spaltung der Gemeinde zu Nazianz ins Jahr 363 und Gregors Friedensvermittlung ins Jahr 364 verlegen.)

2. Gregor Priester und Bischof. — Es war wahrscheinlich am Weihnachtsfeste des Jahres 361, als Gregor auf Andringen der nazianzenischen Gemeinde gegen seinen Wunsch durch seinen Vater zum Priester geweiht wurde. Unwillig über die Gewalt, welche ihm angethan worden, entfloh er nach Pontus zu seinem Freunde, kehrte jedoch bald, vermutlich um Ostern 362, wieder zurück und unterstützte nun seinen Vater in der Verwaltung der Diözese. Als Basilius in Verfolg seiner Streitigkeiten mit dem Bischofe Anthimus von Tyana (vgl. § 67, 3) mehrere neue Bistümer in den kleineren Städten Kappadociens gründete, bestellte er seinen Freund zum Bischofe von Sasima, einer sehr unbedeutenden und traurigen Örtlichkeit des Gebietes, über welches Anthimus Metropolitanrechte beanspruchte. Nur höchst ungern ließ Gregor sich zu Nazianz durch Basilius zum Bischofe weihen, entwich dann aber wieder in die Einsamkeit, und es ist sehr zweifelhaft, ob er sich je nach Sasima begeben und das dortige Bistum angetreten hat. Erst die flehentlichsten Bitten seines Vaters konnten ihn im Jahre 372 bewegen, nach Nazianz zurückzukehren und die dortigen Hirtensorgen zu teilen. Im Frühjahr 374, wie es scheint, starb sein Vater und bald darauf auch seine Mutter — sein jüngerer Bruder Cäsarius und seine Schwester Gorgonia waren den Eltern schon um 369 im Tode voraufgegangen. Nicht lange nachher, 375, legte Gregor, auch selbst körperlich sehr leidend, die Verwaltung des Bistums von Nazianz nieder, um sich zu Seleucia in Isaurien einem zurückgezogenen, beschaulichen Leben zu widmen. Hier erhielt er die Trauerkunde von dem Tode seines Freundes Basilius (379), welche ihn in dem Entschlusse, ganz der Welt zu entsagen, von neuem bestärkte.

3. Gregor zu Konstantinopel. — Die so heiß ersehnte Ruhe sollte ihm indessen nicht zuteil werden. Die orthodoxe Gemeinde zu Konstantinopel, welche unter dem arianisch gesinnten Kaiser Valens zu einem fast verschwindend kleinen Häuflein zusammengeschmolzen war, in der Thronbesteigung des Theodosius aber am 19. Januar 379 das Morgenrot einer besseren Zukunft begrüßen durfte, wandte sich an Gregor mit einem dringenden Hilferufe und vermochte ihn, noch im Jahre 379 sich in die morgenländische Hauptstadt zu begeben, um die kirchlichen Verhältnisse daselbst wieder zu ordnen. Er entfaltete hier eine un-

gemein segensreiche Thätigkeit. Die verschiedenen arianischen Parteien unterließen nichts, seine Absichten zu vereiteln, seine Bemühungen zu durchkreuzen; sie wußten auch in der orthodoxen Gemeinde Zwietracht zu erregen, und Gregor selbst kam wiederholt in Lebensgefahr. Aber sein heiliger Eifer bangte vor keiner Schwierigkeit, seine wunderbare Beredsamkeit wirkte zündend. Auch war sein Ruf so groß, daß selbst ein Hieronymus, wiewohl bereits in gereiftem Mannesalter stehend, es nicht verschmähte, nach Konstantinopel zu kommen, um Gregors öffentliche Vorträge zu hören und namentlich auch seinen häuslichen Unterricht in der Interpretation der Heiligen Schrift zu genießen. Am 24. Dezember 380 kam Theodosius in Konstantinopel an und ließ alsbald die in den Besitz der Arianer übergegangene Hauptkirche der Stadt (wahrscheinlich die Apostelkirche) den Katholiken zurückerstatten. Dem stürmischen Verlangen der letzteren, Gregor zum Bischofe zu erhalten, widersetzte dieser sich standhaft, bis er von der durch Theodosius berufenen und im Mai 381 eröffneten zweiten ökumenischen Synode zum Oberhirten der Hauptstadt bestellt wurde. Mit tiefem Schmerze sah er seine Bemühungen um Beilegung des meletianischen Schismas zu Antiochien an dem Widerspruche vornehmlich der jüngeren Mitglieder der Synode scheitern, und als die später berufenen Bischöfe Ägyptens und Macedoniens die Rechtmäßigkeit seiner Wahl zum Bischofe Konstantinopels beanstandeten, legte er die eben erst übernommene Würde und Bürde nieder, nahm mit einer glänzenden Rede in der Hauptkirche vor den versammelten Bischöfen feierlich Abschied und verließ Konstantinopel vermutlich im Juni 381. Er zog sich nach Nazianz zurück und leitete und schirmte die dortige, seit dem Tode seines Vaters verwaiste Gemeinde, bis dieselbe um 383 auf seinen Wunsch in der Person des Eulalius einen neuen Hirten erhielt. Seitdem lebte Gregor unter strengen ascetischen Übungen und mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt auf dem Landgute Arianz. Hier, wo er geboren, ist er wahrscheinlich auch gestorben, 389 oder 390.

4. Gregors Reden. — Gregors Schriften gliedern sich in drei Gruppen: Reden, Briefe und Gedichte. Die erste Stelle behaupten die Reden (*Migne*, P. gr. XXXV—XXXVI), 45 an der Zahl, und unter ihnen sind von jeher die Reden Nr. 27—31 als die hervorragendsten und bedeutsamsten bezeichnet worden. Dieselben werden von dem Redner (Or. 28, n. 1) *οἱ τῆς θεολογίας λόγοι* genannt, und sie haben ihm selbst hinwiederum den Namen des Theologen eingetragen. Sie wurden zu Konstantinopel gehalten und hatten die Aufgabe, die kirchliche Trinitätslehre gegen die Macedonianer und Eunomianer zu rechtfertigen und zu begründen. Nachdem in der ersten dieser Reden verschiedene Vorfragen erörtert worden, werden in der zweiten die Existenz sowie die Natur und die Eigenschaften Gottes behandelt, soweit anders die menschliche Vernunft sie zu erfassen und die menschliche Sprache sie wiederzugeben vermöge. Die dritte bespricht die Wesenseinheit der drei göttlichen Personen und insbesondere die Gottheit des Sohnes, worauf dann die vierte die hauptsächlichsten der von den Arianern gegen die Gottheit des Sohnes ins Feld geführten Bibelstellen beleuchtet und die fünfte die Einwendungen gegen die Gottheit des Heiligen Geistes zurückweist. Vielfach verwandten Inhalts sind die Reden Nr. 20 „Über Verordnung und Festsetzung der Bischöfe“ und

Nr. 32 „Über Maß und Ziel in den Disputationen“, beide gleichfalls in Konstantinopel gehalten. Die beiden Strafreden *(στηλιτευτικοί)* auf Kaiser Julian, Nr. 4—5, sind erst nach dem Tode Julians (26. Juni 363) verfaßt und sehr wahrscheinlich nicht öffentlich vorgetragen worden. Dieselben wollen den Apostaten, welchen Gregor zu Athen persönlich kennen gelernt hatte, bei der Mit- und Nachwelt der allgemeinen Verachtung preisgeben. Es spricht aus ihnen mehr das Feuer der Leidenschaft als echte, christliche Begeisterung. Auch die Rede, in welcher Gregor seine Flucht nach seiner Ordination zum Presbyter beleuchtet und verteidigt *(ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἕνεκεν)*, Nr. 2, kann schon ihres Umfanges wegen nicht in der überlieferten Form gehalten worden sein. Vermutlich hat Gregor nur den eigentlich apologetischen Teil derselben im Jahre 362 öffentlich vorgetragen, und ist sie erst durch spätere Überarbeitung zu der vorliegenden Abhandlung über die Erhabenheit des geistlichen Standes angeschwollen. Diese Abhandlung ist Vorbild und Quelle der sechs Bücher des hl. Chrysostomus *περὶ ἱερωσύνης* (§ 74, 8). Die übrigen Reden Gregors behandeln den Gegenstand eines kirchlichen Festes, einen Glaubenssatz oder eine Christenpflicht, das Gedächtnis berühmter Märtyrer, das Andenken von Verwandten und Freunden, wichtige Ereignisse des eigenen Lebens. Unter den Kommentatoren der Reden Gregors hat Elias von Kreta (wahrscheinlich im 10. Jahrhundert) eine besondere Berühmtheit erlangt.

5. Gregors Briefe und Gedichte. — Eine Sammlung seiner Briefe, wenigstens des größten Teiles derselben, veranstaltete Gregor selbst auf Bitten seines jungen Verwandten Nikobulus (Ep. 52—53; *Migne,* P gr. XXXVII, 108—109). Weitaus die meisten der uns erhaltenen Briefe — die Mauriner zählen ihrer 243 — stammen aus den Tagen der einsamen Zurückgezogenheit Gregors zu Arianz (383—389) und beschäftigen sich mit einzelnen Vorkommnissen im Leben des Verfassers oder seiner Freunde und Verwandten. Nur sehr wenige gehen auf theologische Fragen ein. Der in neuerer Zeit häufiger genannte Brief Nr. 243, *πρὸς Εὐάγριον μοναχὸν περὶ θεότητος* (XLVI, 1101—1108 inter opp. S. Greg. Nyss.; cf. XXXVII, 383), versucht namentlich durch Gleichnisse das Verhältnis des Sohnes und des Heiligen Geistes zu dem Vater innerhalb des einen, durch keine jener Bezeichnungen eine Trennung erleidenden, göttlichen Wesens zu veranschaulichen. Formell sind die Briefe Gregors sehr schön, insbesondere lakonisch kurz, voll Sentenzen und Pointen, häufig offenbar mit großem Fleiße ausgearbeitet, manchmal wohl nicht bloß auf den Adressaten, sondern zugleich auf einen weiteren Leserkreis berechnet. — In dieselbe Zeit, welcher die Mehrzahl der Briefe angehört, fällt auch die Abfassung der meisten Gedichte Gregors. Verschiedenen Häretikern, insbesondere den Apollinaristen, welche ihre Lehren in poetische Form und dadurch in den Mund des Volkes brachten, wollte er auch durch poetische Polemik begegnen. Außerdem sollten seine Lieder der christlichen Jugend einen gewissen Ersatz bieten für die so leicht zur Sittenlosigkeit verleitenden Werke der heidnischen Dichter. In dem Gedichte In suos versus (Poëm. lib. II, sect. 1, carm. 39: XXXVII, 1329—1336) giebt Gregor selbst eingehende Rechenschaft über die Gründe, welche ihn noch in vorgerücktem Alter bestimmten, die

Prosa mit gebundener Rede zu vertauschen. Doch ist Gregors Poesie vielfach nichts anderes als versifizierte Prosa, matt und weitschweifig. Poetischen Wert können hauptsächlich einige kleinere Stücke elegischen und satirischen Inhalts beanspruchen. Im übrigen sind es Gnomen, moralische Sprüche, gedrängte und gehaltvolle Lehrgedichte, welche Gregor gut gelingen. Das Gedicht De vita sua (Poëm. lib. II, sect. 1, carm. 11), das umfangreichste von allen (1949 VV.), ist als biographische Quelle von Wichtigkeit. Die metrische Form der Gedichte ist überaus mannigfaltig. Neben einer gewaltigen Masse von Trimetern, Hexametern, Pentametern und mehreren jambischen und anakreontischen Zeilenarten finden sich auch einige Verse, welche die Quantität der Silbe ganz unbeachtet lassen, die beiden rhythmischen oder unprosodischen Gedichte Hymnus vespertinus und Exhortatio ad virgines (Poëm. lib. I, sect. 1, carm. 32; sect. 2, carm. 3). Die Tragödie Christus patiens (XXXVIII, 133—338) ist unecht und erst in sehr später Zeit, wahrscheinlich im 11. oder 12. Jahrhundert, entstanden. Scholien zu Gregors Liedern verfaßte namentlich auch Kosmas der Sänger (§ 105, 6). Eine Auswahl von Epigrammen Gregors (auf Basilius, auf Nonna, auf Cäsarius u. a.) hat Aufnahme in die griechische Anthologie (Anthologia Palatina l. VIII) gefunden.

6. Charakteristik Gregors. — Den ganzen Lebenslauf Gregors kennzeichnet ein eigentümliches Schwanken; sein Sehnen und Trachten steht nach Einsamkeit und stiller Beschauung, der Freunde Mahnung und eigenes Pflichtgefühl rufen ihn ins praktische Leben, zur thatkräftigen Teilnahme an den kirchlichen Bewegungen und Kämpfen seiner Zeit. Die großen Erfolge, welche er hier erzielt, verdankt er hauptsächlich seiner hinreißenden Beredsamkeit. Er ist kein Kirchenfürst wie etwa sein Freund Basilius, aber er verfügt über eine weit größere rhetorische Fülle und Gewandtheit, und er ist unstreitig einer der ersten Redner des christlichen Altertums, wenngleich er dem Geschmacke des Jahrhunderts, der Künstelei und Schönrednerei, auch seinen Tribut zollt. In seinem Lehrvortrage vertritt und verteidigt er die Glaubenssätze der Überlieferung. Er rühmt sich, die Lehre, welche er aus der Heiligen Schrift geschöpft und von den heiligen Vätern überkommen, stets unverändert, ohne jede Accommodation an die Zeitverhältnisse, festgehalten zu haben (*κατὰ πάντα καιρὸν ὁμοίως, οὐ συμμορφούμενος τοῖς καιροῖς* Or. 33, n. 15), und bei einer anderen Gelegenheit betont er, er lehre (insbesondere über die Trinität) nach Art der (galiläischen) Fischer und nicht nach Art des Aristoteles (*ἁλιευτικῶς, ἀλλ' οὐκ Ἀριστοτελικῶς* Or. 23, n. 12). Auch ist Gregor kein Denker wie etwa Gregor von Nyssa; selbständige Spekulation lag ihm ferne. Er darf aber in höherem Grade als sein großer Zeit- und Heimatgenosse als Repräsentant des allgemeinen Glaubens der griechischen Kirche gegen Ende des 4. Jahrhunderts gelten. Schon sehr frühe ist seine Lehranschauung gewissermaßen als Glaubensnorm betrachtet und verehrt worden. Rufin von Aquileja erklärt in dem Vorworte seiner lateinischen Übersetzung mehrerer Reden Gregors: Manifestum namque indicium est non esse rectae fidei hominem qui in fide Gregorio non concordat (XXXVI, 736). Spätere griechische Dogmatiker, wie Johannes von Damaskus (§ 108, 3), schöpften aus den Schriften „des Theologen" mit besonderer Vorliebe.

7 Trinitätslehre. — Eine einläßlichere Beachtung beanspruchen die Ausführungen Gregors über die Trinität. Es war nicht bloß eine Forderung seiner Zeit, auch die Richtung und das Bedürfnis des eigenen Geistes wirkte mit dazu, daß er sozusagen sein ganzes Leben der Verteidigung und Beleuchtung des Trinitätsdogmas widmete und fast in einer jeden seiner Reden auf dieses Dogma zurückkam. Als Inbegriff seiner Lehranschauung dürfen die Worte Or. 40, n. 41 gelten: „Dieses Glaubensbekenntnis gebe ich dir zum Begleiter und Beschützer deines ganzen Lebens: Eine einzige Gottheit und Macht, welche in Dreien geeint sich findet und Drei geschieden in sich begreift, nicht ungleich an Wesenheit oder Natur, nicht vergrößert durch Zusatz und nicht verkleinert durch Hinwegnahme, ganz und gar gleich, ja ganz und gar dieselbe, wie die eine Schönheit und Größe des Himmels, dreier Unendlichen unendliche Vereinigung, Gott ein jeder für sich betrachtet, als Vater und Sohn, als Sohn und Heiliger Geist, unter Wahrung des einem jeden eigenen Unterscheidungsmerkmals, Gott alle Drei miteinander gefaßt, jenes wegen der Wesenseinheit *(ὁμοουσιότης)*, dieses wegen der Einheit des Prinzips *(μοναρχία)*. Kaum habe ich das Eine im Geiste erfaßt, und ich bin von den Dreien umleuchtet; kaum habe ich die Drei unterschieden, und ich bin wieder zu dem Einen zurückgeführt. Wenn ich Eines von den Dreien betrachte, so halte ich dieses für das Ganze, und mein Auge hat zu viel zu schauen und die Fülle entgeht mir; ich vermag nicht die Größe dieses Einen zu ergründen, um die Fülle dem, was übrig bleibt, zu geben; wenn ich aber die Drei in der Betrachtung zusammenfasse, so sehe ich einen einzigen Strahl, und ich vermag nicht das geeinte Licht zu unterscheiden oder abzumessen." — Die Gottheit des Heiligen Geistes im besondern betreffend, verteidigte Gregor die Behutsamkeit und Vorsicht, welche Basilius d. Gr. in Vertretung der Wahrheit sich auferlegte (§ 67, 9). Er ist indessen selbst weit weniger zurückhaltend gewesen. Er fragt schon um 372 öffentlich (Or. 12, n. 6): „Wie lange noch sollen wir das Licht unter den Scheffel stellen und den anderen die vollkommene Gottheit (des Heiligen Geistes) vorenthalten? Das Licht muß vielmehr auf den Leuchter gestellt werden und allen Kirchen und Geistern und dem ganzen weiten Erdkreis leuchten, nicht mehr in einem Bilde dargestellt und nicht in einem Schattenrisse dem Verstande vorgehalten, sondern auch klar ausgesprochen!" (Vgl. zu dieser Äußerung Ep. 58.) Und in der Gedächtnisrede auf seinen Freund (Or. 43, n. 69) erzählt Gregor, der Selige habe in bedrängten Zeitverhältnissen *(τοῦ καιροῦ στενοχωροῦντος ἡμᾶς)* für sich mit Rücksicht auf seine exponierte Stellung ein vorsichtiges Verhalten *(τὴν οἰκονομίαν)* in Anspruch genommen, ihm jedoch als dem weit weniger Gefährdeten volle Freiheit *(τὴν παῤῥησίαν)* überlassen. — Das filioque kommt bei Gregor nicht so unumwunden und unzweideutig zum Ausdruck wie bei Basilius. Gleichwohl setzt Gregor wieder und wieder als anerkannt und zugegeben voraus, daß auch der Sohn Prinzip des Heiligen Geistes ist. Wenn in der vor den Vätern des zweiten ökumenischen Konzils (381) gehaltenen Rede (Or. 42, n. 15) der Vater *ἄναρχος*, der Sohn *ἀρχή* und der Heilige Geist *τὸ μετὰ τῆς ἀρχῆς* genannt wird, so ist damit notwendig zwischen Sohn und Geist die Wechselbeziehung des Hervorbringenden zu dem Hervorgebrachten und umgekehrt behauptet. Der Heilige

Geist wird aber auch ausdrücklich als *τὸ ἐξ ἀμφοῖν συνημμένον* bezeichnet (Or. 31, n. 2), „das aus beiden Geeinte", d. i. das von Vater und Sohn gemeinsam Ausgehende. Das Gedicht Praecepta ad virgines endlich schließt mit den Worten: „Ein Gott, aus dem Erzeuger durch den Sohn zum großen Geiste (*εἷς θεὸς ἐκ γενέταο δι' υἱέος ἐς μέγα πνεῦμα* — die sogen. *κίνησις τῆς μονάδος εἰς τριάδα*), indem die vollkommene Gottheit in vollkommenen Personen subsistiert."

8. Gesamtausgaben der Werke Gregors. — Unter den älteren Gesamtausgaben der Werke Gregors ist die wichtigste diejenige von J. Billius und F. Morellus, Paris 1609—1611. 2 Bde. 2°; wiederholt Paris 1630 und Köln (Leipzig) 1690. Die beste Ausgabe ist diejenige der Mauriner, über welcher indessen ein eigenes Geschick waltete. Der erste Band derselben, welcher sämtliche Reden umfaßt, wurde nach dem Tode mehrerer Mitarbeiter endlich von Ph. Clemencet ans Licht gestellt, Paris 1778. 2°. Die Vollendung des zweiten Bandes ward durch die französische Revolution verhindert, und erschien derselbe erst 1840, post operam et studium monachorum O. S. B. edente et accurante *D. A. B. Caillau.* Dieser Band enthält die vollständigste Sammlung der Briefe und der Gedichte Gregors. Die Reden sowohl wie die Briefe und die Gedichte werden in der Mauriner-Ausgabe anders gezählt als in der Ausgabe von Billius und Morellus; vergleichende Tabellen über beide Zählungsweisen giebt *Fessler,* Institt. Patrol. (1850—1851) I, 747—762. Ein Abdruck der Mauriner-Ausgabe, um reiche Nachträge vermehrt, bei *Migne,* P gr. XXXV—XXXVIII (Paris. 1857—1858).

9. Neuere Ausgaben und Bearbeitungen einzelner Schriften. — S. Basilii Caesareae Cappad. archiepisc. et S. Gregorii Theol. vulgo Nazianz. archiepisc. Constantinop. opera dogmatica selecta [S. Greg. Orat. de dogmate et constitutione episcoporum, Oratt. theologicae, Epistt. ad Cledonium, Epist. ad Nectarium]. Edenda curavit *I. D. H. Goldhorn.* Lips. 1854. (Bibl. Patrum graec. dogmatica. Edendam curavit *I. C. Thilo.* Vol. II.) Eine neue Ausgabe der Orationes quinque de theologia veranstaltete A. J. Mason, Cambridge 1899. 8°. Eine Sonderausgabe der Orat. apologetica de fuga sua von J. Alzog, Freiburg i. B. 1858. 1868. 8°; eine Sonderausgabe der Orat. in fratrem Caesarium von E. Sommer, Paris 1875. 1885. 1898. 16°; eine Sonderausgabe der Orat. in laudem Machabaeorum von E. Sommer, Paris 1891. 1900. 16°. Einige epische und didaktische Gedichte Gregors in sorgfältig revidiertem Texte bei *W Christ* et *M. Paranikas,* Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1871, 23 ad 32; cf. Proleg. XII—XV. Die beiden rhythmischen Gedichte (Exhortatio ad virgines und Hymnus vespertinus) wurden zuletzt herausgegeben von W. Meyer, Anfang und Ursprung der lateinischen und griechischen rhythmischen Dichtung (Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wissensch. I. Kl. XVII. Bd., 2. Abt. 1885), 400—409; vgl. 313—315. Vgl. zu diesen Gedichten Fr. Hanssen im Philologus XLIV (1885), 228—235; *Edm. Bouvy,* Poètes et Mélodes, Nîmes 1886, 133 à 138. Über die Gedichte Gregors im allgemeinen handeln *M. Schubach,* De b. patris Gregorii Nazianzeni Theologi carminibus commentatio patrologica. Confluentibus 1871. 8°; *P Stoppel,* Quaestiones de Gregorii Nazianzeni poetarum scaenicorum imitatione et arte metrica. Rostochii 1881. 8°. (Diss. inaug.) Vgl. A. Ludwich im Rhein. Museum f. Philol. N. F. XLII (1887), 233—238; G. Knaack in den Neuen Jahrbb. f. Philol. u. Pädag. CXXXV (1887), 619—620. — Christus patiens. Tragoedia christiana quae inscribi solet Χριστὸς πάσχων Gregorio Nazianzeno falso attributa. Rec. *I. G. Brambs.* Lips. 1885. 8°. Vgl. *I. G. Brambs,* De auctoritate tragoediae christianae quae inscribi solet Χριστὸς πάσχων Gregorio Nazianzeno falso attributae. Eichstadii 1883. 8°. Eine deutsche Übersetzung der Tragödie im Versmaße der Urschrift lieferte E. A. Pullig, Bonn 1893. 4°. (Progr.) Näheres über dieses einzige uns erhaltene Drama der byzantinischen Zeit bei Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur. 2. Aufl. München 1897, 746 ff.

10. Ältere Kommentare über die Reden und die Gedichte Gregors. — Migne (P. gr. XXXVI) giebt folgende Kommentare über die Reden: Eliae metropolitae Cretae Commentarii in S. Gregorii Naz. orationes 19. E codice ms. Basileensi excerpsit *A. Iahnius.* Accedunt Basilii aliorumque scholia in S. Gregorii orationes, e codicibus Monacensibus excerpta (737—932); Nicetae Serronii Commentarius in oratt. 1 et 11. Accedunt duorum anonymorum Scholia. Ex edit. *Chr. Fr. Matthaei* (933—984); Nonni abbatis Commentarii in orationes II contra Iulianum imp. ex edit. *Montacutii*, in laudem funebrem S. Basilii et in orationem in sancta lumina ex edit. *Maii* (985—1072); Basilii Minimi Scholia in orationem duplicem contra Iulianum imp., et de Herone philosopho, edente *Boissonadio*, et ad orationem funebrem in Caesarium fratrem, edente *L. de Sinner* (1073—1206); Anonymi Scholia in easdem orationes contra Iulianum imp., ex edit. *Montacutii* (1205—1256***). Nachträglich folgt noch P. gr. CXXVII, 1177—1480: Nicetae Serronii Heracleensis metropolitae Expositio in oratt. 38. 39. 40. 45. 44. 41, aber nur in der lateinischen Übersetzung des Billius. Über die Kommentare des „Abtes Nonnus" handelt *E. Patzig*, De Nonnianis in IV orationes Gregorii Naz. commentariis. Lips. 1890. 4°. (Progr.) Nach Patzig hat der Verfasser dieser Kommentare zu Anfang des 6. Jahrhunderts in Syrien oder Palästina gelebt, während der Name Nonnus auf haltlosen Vermutungen späterer Zeit beruht. Über Kommentare des hl. Maximus Confessor zu mehreren Reden Gregors s. § 107, 3. Weitere Scholien wurden von Piccolomini und von Norden herausgegeben. *E. Piccolomini*, Estratti inediti dai codici greci della Biblioteca Mediceo-Laurenziana, Pisa 1879, 1—45; vgl. Pref. III—XLII. *E. Norden*, Scholia in Gregorii Naz. orationes inedita: Hermes XXVII (1892), 606—642. Vgl. Norden in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1893, II, 441—447. — Zu den Gedichten giebt Migne (P. gr. XXXVIII) folgende Kommentare: Cosmae Hierosolymitani Commentarii s. unten § 105, 6; Nicetae Davidis Paraphrasis carminum arcanorum, cura *E. Dronke* e codice Cusano edita (681—842); Anonymi Paraphrasis carminis de libris canonicis (843—846). Nachträglich folgt noch P gr. CV, 577—582 das prooemium zu der Paraphrasis des Nicetas David.

11. Übersetzungen. — Rufin von Aquileja übersetzte nach seiner eigenen Angabe (Hist. eccl. II, 9) ungefähr je zehn Reden von Basilius und von Gregor von Nazianz (denas ferme singulorum oratiunculas) ins Lateinische. Acht Reden Gregors in der Übersetzung Rufins sind schon 1508 zu Straßburg in 4° gedruckt worden; s. *Fessler*, Institt. Patrol. (1850—1851) I, 570, und vgl. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patrum lat. I, 627—628 (= P lat. XXI, 39—40). In die Mauriner-Ausgabe der Werke Gregors hat jedoch diese Übersetzung Rufins keine Aufnahme gefunden, und Migne (P. gr. XXXVI, 735—736) giebt nur die praefatio derselben. — Die durch de Lagarde und durch Martin herausgegebene, durch Ryssel ins Deutsche übertragene syrische Übersetzung des Briefes Ad Evagrium monachum de divinitate (s. Abs. 5) ist schon § 47, 5 erwähnt worden. Die syrisch erhaltenen carmina iambica Gregors edierten J. Bollig und H. Gismondi, Beirut 1895—1896. 2 Bde. 8°. Eine syrische Übersetzung der Orat. in laudem Machabaeorum bei *Bensly-Barnes*, The fourth book of Maccabees, Cambridge 1895, 55—74. — Ins Deutsche übersetzte J. Röhm „Ausgewählte Schriften" (25 Reden), Kempten 1874—1877. 2 Bde. (Bibl. der Kirchenväter); F. J. Winter (im engsten Anschluß an Röhm) „Ausgewählte Reden", Leipzig 1890 (G. Leonhardi, Die Predigt der Kirche. Bd. X); G. Wohlenberg die „Schutzrede" (Nr. 2), Gotha 1890 (Bibl. theolog. Klassiker. Bd. XXIX). — Eine englische Übersetzung ausgewählter Reden und Briefe von Ch. W. Browne und J. E. Swallow in A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Ser. II, vol. 7. New York 1894.

12. Schriften über Gregor. — C. Ullmann, Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmstadt 1825. 8°; 2. Aufl. Gotha 1867. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen. Bd. VIII. Die drei Kappadozier. 2. Gregor von Nyssa. 3. Gregor von Nazianz. Stuttgart

1876. *A. Benoît*, St. Grégoire de Nazianze, archevêque de Constantinople et docteur de l'Église. Paris 1876. 8°; 2e édit. revue. 1885. 2 vols. *C. Cavallier*, St. Grégoire de Nazianze .. par l'abbé *A. Benoît*; étude bibliographique. Montpellier 1886. 8°. — J. Hergenröther, Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach dem hl. Gregor von Nazianz, dem Theologen. Regensburg 1850. 8°. H. Weiß, Die großen Kappadocier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten. Braunsberg 1872. 8°. J. Dräseke, Quaestionum Nazianzenarum specimen. (Progr.) Wandsbeck 1876. 4°. Ders., Gregorios von Nazianz und sein Verhältnis zum Apollinarismus: Theol. Studien u. Kritiken LXV (1892), 473—512. Fr. K. Hümmer, Des hl. Gregor von Nazianz, des Theologen, Lehre von der Gnade. Kempten 1890. 8°. J. R. Asmus, Gregorius von Nazianz und sein Verhältnis zum Kynismus: Theol. Studien u. Kritiken LXVII (1894), 314—339.

13. Cäsarius von Nazianz. — Gregors jüngerer Bruder Cäsarius (Abs. 2) hatte unter Konstantius und Julian als Arzt am Hofe zu Konstantinopel eine glanz- und ruhmreiche Stellung bekleidet, war auch von Jovian und Valens mit Ehren überhäuft worden und ward, im Begriffe, sich ins Privatleben zurückzuziehen, im Jahre 368 oder zu Anfang des Jahres 369 nach kurzer Krankheit durch den Tod überrascht. Die unter dem Namen des Cäsarius umlaufende Sammlung der mannigfaltigsten, wenngleich hauptsächlich theologischen Fragen und Antworten (197), abgeteilt in vier Dialoge, Dialogi IV s. Quaestiones et responsiones (bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patrum VI, 1—152; danach bei *Migne*, P gr. XXXVIII, 851—1190), wird fast allgemein als unterschoben bezeichnet.

§ 69. Gregor von Nyssa.

1. Gregors Lebenslauf. — Gregor von Nyssa war ein vermutlich nicht unerheblich jüngerer Bruder des hl. Basilius d. Gr.; doch läßt sich die Zeit seiner Geburt nicht näher bestimmen. Auch über seiner ganzen Jugendgeschichte ruht ein Schleier. Um seine Ausbildung hat sich, wie es scheint, Basilius besondere Verdienste erworben; wenigstens spricht Gregor, namentlich seinem jüngeren Bruder Petrus gegenüber, von Basilius stets in Ausdrücken wärmster Verehrung und Dankbarkeit, und bezeichnet ihn dabei mit Vorliebe als ihren beiderseitigen Vater und Lehrer (*πατὴρ καὶ διδάσκαλος* s. *καθηγητής* De hominis opificio prol.; In Hexaemeron prol. et epil.; Ep. ad Petrum). Er bekleidete das Amt eines Anagnosten (Lektor), als er, den Reizen einer weltlichen Laufbahn nachgehend, als Lehrer der Beredsamkeit auftrat und nach den Worten Gregors von Nazianz (Ep. 11) lieber Rhetor als Christ genannt sein wollte. Es ist sehr wahrscheinlich, wenngleich es mehrfach bestritten wird, daß er sich auch verehelichte. Die dringenden Vorstellungen seiner Freunde, insbesondere des Nazianzeners, gewannen ihn wieder für den geistlichen Stand. Er legte das Lehramt nieder, zog sich für einige Zeit in die Einsamkeit zurück und ward im Herbste 371, wenngleich nur ungern und widerstrebend, durch Basilius zum Bischofe von Nyssa geweiht, einer unbedeutenden Stadt im Metropolitansprengel von Cäsarea (in Kappadocien). Hier warteten seiner die heftigsten Kämpfe mit den Arianern. Um 375 ward er von einer durch den Statthalter Demosthenes von Pontus veranstalteten Synode arianisch gesinnter Bischöfe seines Stuhles verlustig erklärt und mußte nun mehrere Jahre lang ein unstetes Wanderleben führen, nach dem Ausdrucke des Nazianzeners (Ep. 81) wie ein Stück Holz auf dem Wasser umhergetrieben. Mit dem Tode des Kaisers Valens, Ende 378, trat ein Umschwung der kirchenpolitischen Lage

ein, und Gregors Heimkehr gestaltete sich unter den Freudenbezeigungen des Volkes zu einem Triumphzuge. Im Herbste 379 nahm er an der zu Antiochien vornehmlich wegen der meletianischen Spaltung abgehaltenen Synode teil. Das Jahr 381 führte ihn nach Konstantinopel zum zweiten ökumenischen Konzil, bei welchem er als ausgezeichneter Dogmatiker eine hervorragende Rolle spielte. In Ausführung des Kanon 2 des Konzils verordnete Kaiser Theodosius durch ein Gesetz vom 30. Juli 381 (c. 3, C. Th. XVI, 1, De fide cath.), daß in der Provinz Pontus alle diejenigen als offenbare Häretiker aus den Kirchen zu vertreiben seien, welche nicht in Kirchengemeinschaft stünden mit den Bischöfen Helladius von Cäsarea (in Kappadocien), dem Nachfolger des hl. Basilius, Otrejus von Melitene in Armenien und Gregor von Nyssa. Noch einigemal tritt Gregor zu Konstantinopel auf; zuletzt erscheint er dort 394 auf einer Synode unter dem Vorsitze des Patriarchen Nektarius zur Schlichtung einer Streitigkeit arabischer Bischöfe. Seitdem verschwindet sein Name aus der Geschichte; vermutlich ist er bald nachher gestorben. Der Friede seiner letzten Jahre ward vielfach getrübt durch kleinliche Gehässigkeiten des Bischofs Helladius von Cäsarea (s. *Greg. Nyss.*, Ep. 1).

2. Exegetische Schriften. — Gregor von Nyssa ist einer der fleißigsten und vielseitigsten Kirchenschriftsteller seiner Zeit. Die Mehrzahl der uns erhaltenen Schriften entfällt auf das Gebiet der Exegese, wiewohl die Stärke Gregors nicht auf diesem Felde liegt. Wie er überhaupt der Gelehrsamkeit und dem Scharfsinn des Origenes eine sehr weitgehende Verehrung entgegenbringt, so zeigt er sich in den meisten seiner exegetischen Versuche insbesondere von den hermeneutischen Grundsätzen der Alexandriner stark beeinflußt. Namentlich liebt er es, sozusagen hinter jedem Worte des biblischen Textes einen Schatz sittlicher Belehrungen zu suchen und zu finden, und nimmt er zu diesem Ende keinen Anstand, den Litteralsinn in bedenklicher Weise zu verflüchtigen oder auch vollständig preiszugeben (eine ausführlichere Entwicklung seiner diesbezüglichen Anschauungen giebt er im Eingange der weiter unten zu erwähnenden Homilien über das Hohe Lied). Die gesundeste und nüchternste Haltung bekunden wohl die beiden der Erklärung des Schöpfungsberichtes gewidmeten Schriften über die Ausstattung des Menschen, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* (XLIV, 125—256), und über das Sechstagewerk, *Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξαημέρου* (XLIV, 61—124). Beide Schriften verfaßte Gregor um 379 auf Anregung seines Bruders Petrus, welcher damals den bischöflichen Stuhl von Sebaste innehatte; die erstgenannte, früher verfaßte Schrift will die Homilien des hl. Basilius über das Sechstagewerk (§ 67, 5) ergänzen und vervollständigen; die zweite will die Darstellung der Heiligen Schrift wie die Auslegung des hl. Basilius gegen einige Mißverständnisse in Schutz nehmen (vgl. das Schlußwort). Namentlich in dieser Schrift über das Sechstagewerk trägt Gregor, ähnlich wie Basilius in den genannten Homilien, mit besonderem Fleiße dem Litteralsinne Rechnung, und gegen Schluß versichert er selbst nicht ohne eine gewisse Befriedigung, nirgendwo den biblischen Wortlaut in figürliche Allegorie *(εἰς τροπικὴν ἀλληγορίαν)* verdreht zu haben. Wenn er aber in späteren Jahren einem gewissen Cäsarius in dem Leben Moses' ein leuchtendes Muster und Vorbild für das eigene Leben entrollt (*περὶ τοῦ βίου*

Μωϋσέως τοῦ νομοθέτου ἢ περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος: XLIV, 297—430), so greift er wieder und wieder zu den gewagtesten und gesuchtesten allegorischen Deutungen. In den beiden Traktaten, welche die Ausgaben unter dem Titel *Εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν* zusammenfassen (XLIV, 432 bis 608), läßt er dem Hange, zu allegorisieren, wo möglich noch freier die Zügel schießen. Von der Voraussetzung ausgehend, daß sämtliche Psalmen Tugendvorschriften enthalten, sucht er in dem ersten dieser Traktate (9 Kapp.) hauptsächlich darzuthun, daß die Psalmen in unserer Psalmensammlung nach einem einheitlichen Plane geordnet seien und die Gliederung der Sammlung in fünf Bücher eine auf fünf Stufen oder Sprossen nach und nach zur Höhe, d. i. zur Vollkommenheit, führende Erziehungsleiter darstelle, während er in dem zweiten (16 Kapp.) namentlich die Überschriften der Psalmen (nach den LXX) erörtert, welchen auch ausnahmslos der eine Zweck eigne, zu irgend etwas Gutem anzuleiten (*τὸ πρός τι τῶν ἀγαθῶν καθηγήσασθαι* c. 2). Angehängt ist in den Ausgaben eine Homilie über Psalm 6 (XLIV, 608—616). Die acht Homilien über den Prediger 1, 1 bis 3, 13 (XLIV, 616—753) wollen zeigen, wie dieses „wahrhaft erhabene und göttlich inspirierte" Buch den Zweck verfolge, „den Geist über den Sinn hinwegzuheben und dadurch, daß er allem, was immer dem Anscheine nach groß und glänzend in den Dingen ist, entsagt, zur Ruhe zu bringen" (*τὸ ὑπερθεῖναι τὸν νοῦν τῆς αἰσθήσεως καὶ παῦσαι καταλιπόντα πᾶν ὅτιπέρ ἐστιν μέγα τε καὶ λαμπρὸν ἐν τοῖς οὖσιν φαινόμενον* Hom. 1 zu 1, 1). Die 15 Homilien über das Hohe Lied 1, 1 bis 6, 8 LXX (XLIV, 756—1120) führen, im einzelnen frei und kühn, den Gedanken aus: unter dem Bilde einer Art Hochzeitsveranstaltung wird die Vereinigung der menschlichen Seele mit der Gottheit geschildert (*τὸ μὲν ὑπογραφόμενον ἐπιθαλάμιός τίς ἐστιν παρασκευή, τὸ δ' ἐννοούμενον τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἡ πρὸς τὸ θεῖόν ἐστιν ἀνάκρασις* Hom. 1). Laut der kurzen Abhandlung über die Hexe von Endor (*περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου:* XLV, 108—113) sieht das Weib 1 Kön. 18, 12 ff. LXX nicht Samuel, sondern einen Dämon, welcher des Propheten Gestalt angenommen. Zum Neuen Testamente liegt eine Erklärung des Gebetes des Herrn (*εἰς τὴν προσευχήν:* XLIV, 1120—1193) in fünf und eine Erklärung der Seligpreisungen (*εἰς τοὺς μακαρισμούς* [Matth. 5, 1—10]: XLIV, 1193—1301) in acht Homilien vor, beide durchweg praktisch-paränetisch gehalten und von jeher sehr hoch geschätzt. Die Echtheit der Ausführung über 1 Kor. 15, 28 (XLIV, 1304—1325) wird beanstandet.

3. Spekulativ-dogmatische Schriften. — Eine größere Bedeutung dürfen die spekulativ-dogmatischen Arbeiten Gregors beanspruchen. Als die wertvollste derselben gilt die große Katechese, *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* (XLV, 9—105), eine Begründung und Verteidigung der Hauptdogmen des Christentums gegen Heiden, Juden und Häretiker. Dieselbe ist laut dem Prologe den christlichen Lehrern gewidmet und beabsichtigt, ihnen im einzelnen zu zeigen, wie sie stets von dem Standpunkte des Gegners ausgehen, an die Zugeständnisse desselben anknüpfen müßten; dementsprechend kommt im Verlaufe bald die biblisch-theologische, bald die spekulativ-philosophische Argumentation zu überwiegender Geltung. Im Vordergrunde der Erörterung stehen die Drei-

persönlichkeit Gottes, die Erlösung der Menschheit durch den menschgewordenen Logos und die Aneignung der Erlösungsgnade durch die Taufe und die heilige Eucharistie. Das Werk gegen Eunomius in zwölf oder (nach anderer Zählung) dreizehn Büchern, *Πρὸς Εὐνόμιον ἀντιῤῥητικοὶ λόγοι* (XLV, 237—1121), die umfangreichste unter allen auf uns gekommenen Schriften des Nysseners, ist zugleich eine der bedeutendsten unter allen Streitschriften gegen den Arianismus. In Erwiderung der *Ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία*, mit welcher Eunomius die gegen ihn gerichtete Schrift des hl. Basilius (§ 67, 4) wahrscheinlich kurz vor des letzteren Tode beantwortet hatte, unternimmt es Gregor auf Bitten seines mehrgenannten Bruders Petrus — der betreffende Brief an Gregor (XLV, 241—244) ist das Einzige, was von Petrus vorliegt —, sowohl die Person des hl. Basilius von den seitens des Häretikers erhobenen Anklagen zu reinigen, wie auch die Lehre des hl. Basilius über die Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes aufs eingehendste zu rechtfertigen. Übrigens ist die Ordnung und Reihenfolge der einzelnen Teile oder Bücher des Werkes noch näher festzustellen; in der von den bisherigen Ausgaben gebotenen Form läßt dasselbe den Zusammenhang und Fortschritt des Gedankens allzusehr vermissen. Gegen Apollinaris von Laodicea richtete Gregor zwei Schriften. Die erstere, *Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου* (XLV, 1124—1269), ist eine wohl vor 383 geschriebene Antwort auf des Apollinaris „Erweis der Fleischwerdung Gottes nach dem Bilde des Menschen" (§ 61, 4) und bekämpft hauptsächlich die Thesen, der Leib Christi sei vom Himmel gekommen und die Stelle der vernünftigen Seele *(νοῦς)* habe in Christus der göttliche Logos vertreten. Eine dem Patriarchen Theophilus von Alexandrien gewidmete kleine Abhandlung *Κατ' Ἀπολλιναρίου* (XLV, 1269—1277) ergänzt die frühere Schrift. Der Entwicklung und Begründung der kirchlichen Trinitätslehre gelten auch die Abhandlungen: Daß man nicht glauben dürfe, es seien drei Götter zu statuieren (*περὶ τοῦ μὴ οἴεσθαι λέγειν τρεῖς θεούς:* XLV, 116—136), an einen gewissen Ablabius; Gegen die Heiden aus den allgemeinen Begriffen (*πρὸς Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν:* XLV, 176—185), ähnlichen Inhalts; Über den Glauben (*περὶ πίστεως:* XLV, 136—145), an den Tribun Simplicius, zur Verteidigung der Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes; Über die heilige Dreifaltigkeit und daß der Heilige Geist Gott sei (*περὶ τῆς ἁγίας τριάδος καὶ ὅτι θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον:* XXXII, 684—696 inter opp. S. Bas. M.), an Eustathius von Sebaste, von anderen freilich Gregor abgesprochen und dem hl. Basilius zugeeignet. Endlich sind hier noch zwei erst durch A. Mai bekannt gewordene Reden zu nennen, gegen Arius und Sabellius (XLV, 1281—1301) und gegen die Macedonianer (XLV, 1301—1333), letztere unvollständig. Von besonderem Interesse ist Gregors Dialog mit seiner Schwester Makrina über Seele und Auferstehung, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως* (XLVI, 12—160). Noch niedergebeugt von dem tief und schmerzlich empfundenen Verluste seines Bruders Basilius, besuchte Gregor gegen Ende des Jahres 379, auf der Rückkehr von der Synode zu Antiochien, seine Schwester Makrina, zu welcher er ähnlich wie zu Basilius von früher Jugend an verehrend hinaufschaute, und welche damals auf einem der Familie gehörigen Landgute am Flusse Iris in Pontus als Vorsteherin eines frommen Frauenvereins ein gottgeweihtes Leben

führte. Er fand die Schwester dem Tode nahe: der gegenseitige Austausch betraf das Wiedersehen im Himmel. In dem genannten Dialoge nun, welcher jedenfalls bald nachher verfaßt wurde, legt Gregor der Sterbenden seine Anschauungen über Seele, Tod, Auferstehung und Wiederherstellung aller Dinge in den Mund. Makrina tritt als Lehrerin auf, weshalb die Schrift auch *Τὰ Μακρίνια* betitelt wird. In der Abhandlung gegen das Fatum, *Κατὰ εἱμαρμένης* (XLV, 145—173), verteidigt Gregor die menschliche Willensfreiheit gegenüber dem astrologischen Fatalismus. Der Traktat über die vorzeitig sterbenden Kinder, *Περὶ τῶν νηπίων πρὸ ὥρας ἀφαρπαζομένων* (XLVI, 161—192), versucht dem Präfekten Hierius von Kappadocien die Frage zu beantworten, aus welchen Gründen Gott einen solch vorzeitigen Tod zulasse. Die auserlesenen Zeugnisse gegen die Juden, *Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους* (XLVI, 193—233), sind wohl unecht, jedenfalls interpoliert.

4. Ascetische Schriften. — Eine mehr oder weniger ausschließlich ascetische Tendenz verfolgen die kleinen Schriften: Über die Bedeutung des christlichen Namens oder Bekenntnisses (*περὶ τοῦ τί τὸ χριστιανῶν ὄνομα ἢ ἐπάγγελμα:* XLVI, 237—249), an einen gewissen Harmonius; Über die Vollkommenheit und wie der Christ sein soll (*περὶ τελειότητος καὶ ὁποῖον χρὴ εἶναι τὸν χριστιανόν:* XLVI, 252—285), an den Mönch Olympius; Über das gottgewollte Endziel (*περὶ τοῦ κατὰ θεὸν σκόπου:* XLVI, 288—305), speziell für Religiosen bestimmt. Das schöne Buch über die Jungfräulichkeit (*περὶ παρθενίας:* XLVI, 317—416) oder über den Stand der Vollkommenheit verfaßte Gregor um 370 in der Einsamkeit. Es hat laut den Eingangsworten der Vorrede die Aufgabe, allen denjenigen, in deren Hände es kommt, Verlangen nach dem Leben der Tugend *(τῆς κατ' ἀρετὴν ζωῆς)* einzuflößen. Das moralisch-praktische Moment herrscht auch in mehreren Reden und in einigen Briefen vor.

5. Reden und Briefe. — In den nicht sehr zahlreichen Reden Gregors (XLVI) spiegelt sich die Richtung der Zeit, jener Hang zu Überladung und Schwulst, welchem ja auch Gregor von Nazianz seine Opfer bringt (§ 68, 6), wiewohl letzterer als Redner wie dem hl. Basilius, so auch dem Nyssener weit überlegen ist. Von den Sittenreden Gregors seien erwähnt die Rede gegen diejenigen, welche den Empfang der Taufe hinausschieben *(πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα)*, die Rede gegen die Wucherer *(κατὰ τῶν τοκιζόντων)*, die Rede gegen diejenigen, welche um Verstorbene übermäßig trauern *(πρὸς τοὺς πενθοῦντας ἐπὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ παρόντος βίου πρὸς τὸν ἀΐδιον μεθισταμένοις)*. Die Rede über die Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes und über den Glauben Abrahams *(περὶ θεότητος υἱοῦ καὶ πνεύματος λόγος καὶ ἐγκώμιον εἰς τὸν δίκαιον Ἀβραάμ)*, wahrscheinlich 383 zu Konstantinopel gehalten, wird in der späteren Litteratur der griechischen Kirche viel genannt und gepriesen. Die Gottheit des Heiligen Geistes bildet auch den Hauptgegenstand der Rede, welche in den Ausgaben den Titel führt „Auf seine eigene Ordination“ *(εἰς τὴν ἑαυτοῦ χειροτονίαν)*, und welche 381 zu Konstantinopel gesprochen sein dürfte, als Gregor nebst Helladius und Otrejus mit der Oberleitung der Provinz Pontus betraut wurde. Dazu kommen einige Reden auf Kirchenfeste, Lobreden auf den Protomärtyrer Stephanus (zwei),

den Märtyrer Theodor, die vierzig Märtyrer von Sebaste (zwei), Ephräm den Syrer, Basilius, und drei Leichenreden, auf Meletius von Antiochien, die Prinzessin Pulcheria und die Kaiserin Flaccilla, die erstere 381 während des Konzils, die beiden letzteren 385 bald nacheinander auch zu Konstantinopel gehalten. In die Form einer Lobrede kleidete Gregor auch die Lebensbeschreibung Gregors des Wunderthäters (vgl. § 47, 1) sowie diejenige seiner Schwester Makrina. — Der Briefe Gregors werden bei Migne (XLVI) 26 gezählt. Genannt seien wenigstens die beiden Briefe, welche im 16. und 17 Jahrhundert zu lebhaften Verhandlungen zwischen Katholiken und Protestanten Anlaß gaben, Nr. 3, an die Schwestern Eustathia und Ambrosia, und Nr. 2, über die nach Jerusalem Wallfahrenden (*περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα*). Im Auftrage der antiochenischen Synode vom Jahre 379, nach anderen im Auftrage des zweiten ökumenischen Konzils, unternahm Gregor eine Reise nach Arabien zur Ordnung der dortigen kirchlichen Verhältnisse, und bei dieser Gelegenheit besuchte er auch die heiligen Stätten Palästinas. In dem ersten jener beiden Briefe nun schildert er den erhebenden Eindruck der heiligen Orte und beklagt recht lebhaft die traurigen kirchlichen Zustände des Gelobten Landes; in dem zweiten rügt er die bei den Wallfahrten damals vorkommenden Mißbräuche und warnt vor Überschätzung der religiösen Bedeutung des Wallfahrens, und im Eifer gegen Ausschreitungen mag er dem Werte der Übung selbst nicht ganz gerecht werden.

6. Bedeutung Gregors. — Gregors eigentümliche Bedeutung beruht in seiner philosophischen Begründung und Verteidigung des kirchlichen Glaubens. Er ist Gelehrter, und zwar ebensowohl Philosoph wie Theologe. Für die Aufgabe und Thätigkeit des Seelsorgers und des Kirchenfürsten hat er weit weniger Geschick und Talent bekundet. Basilius wenigstens findet wiederholt Anlaß, über des Bruders Gutmütigkeit und Einfalt (*χρηστότης* und *ἁπλότης*) Klage zu führen (Ep. 58. 60. 100), und bei einer späteren Gelegenheit trägt er kein Bedenken, Gregor als in kirchlichen Dingen gänzlich unerfahren (*παντελῶς ἄπειρον τῶν κατὰ τὰς ἐκκλησίας*) und zu Verhandlungen mit einem seiner Stellung sich so wohl bewußten Manne wie Papst Damasus durchaus ungeeignet zu bezeichnen (Ep. 215). Um so größere Anerkennung ernteten Gregors wissenschaftliche Bemühungen. Die Lieblingsgegenstände seiner Spekulation bilden die Trinitätslehre und das Dogma von der Auferstehung des Menschen.

7 Trinitätslehre. — Der Überblick über die Schriften Gregors (Abs. 3; vgl. Abs. 5) zeigte bereits, daß der Verfasser in der Verteidigung der Dreiheit der Personen und der Einheit des Wesens in Gott unermüdlich ist. In dem Versuche, die Dreiheit mit der Einheit zu vermitteln, ist er insofern nicht glücklich, als er allem Anscheine nach, den extremen Realismus des Mittelalters gewissermaßen schon anticipierend, eine numerische Einheit des Wesens oder der Natur auch auf dem Gebiete des Endlichen behauptet. „Wir erklären es zuvörderst", schreibt er gegen Eingang der Abhandlung De eo quod non putandum sit tres deos dici oportere (XLV, 117. 120), „für eine mißbräuchliche Gewohnheit, solche, welche nicht durch die Natur geschieden sind, nach dem Naturnamen selbst in der Mehrheit zu benennen und von vielen Menschen zu reden. Es ist das gerade so viel als von vielen menschlichen

Naturen reden. Der Teilhaber der Natur giebt es wohl viele. Der Mensch aber ist in allen einer (*ὥστε πολλοὺς μὲν εἶναι τοὺς μετεσχηκότας τῆς φύσεως ἕνα δὲ ἐν πᾶσιν τὸν ἄνθρωπον*), weil, wie gesagt, das Wort Mensch nicht den Einzelnen, sondern die gemeinsame Natur bezeichnet. Es würde viel angemessener sein, unsern verkehrten Sprachgebrauch zu berichtigen und den Namen der Natur nicht mehr auf eine Vielheit auszudehnen, als, diesem Sprachgebrauche folgend, den hier obwaltenden Irrtum auch auf die Gotteslehre zu übertragen." Die Verwechslung des abstrakten Begriffes, welcher freilich den Plural nicht zuläßt, und des konkreten Begriffes, welcher den Plural fordert, tritt noch deutlicher zu Tage, wenn Gregor in dem Traktate Adv. Graecos ex communibus notionibus (XLV, 180) äußert: *ἔστιν δὲ καὶ Πέτρος καὶ Παῦλος καὶ Βαρνάβας κατὰ τὸ ἄνθρωπος εἷς ἄνθρωπος καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ τοῦτο, κατὰ τὸ ἄνθρωπος, πολλοὶ οὐ δύνανται εἶναι, λέγονται δὲ πολλοὶ ἄνθρωποι καταχρηστικῶς καὶ οὐ κυρίως.* An der Einheit Gottes oder der Gottheit, fährt Gregor in der vorhin genannten Abhandlung fort, sei um so mehr festzuhalten, als das Wort *θεός* zunächst eine Thätigkeit und nicht die Natur bezeichne (*θεός* hänge zusammen mit *θεᾶσθαι* und sei so viel als alles überschauend), diese Thätigkeit aber immer nur eine sei, wenn auch die göttlichen Personen gemeinsam an derselben beteiligt seien. Es verhalte sich hier wesentlich anders als etwa mit der Thätigkeit dreier Philosophen oder Rhetoren. „Alle von Gott ausgehende Thätigkeit, welche sich auf die Kreatur bezieht und welche nach der Verschiedenheit ihres Inhaltes verschiedentlich benannt wird, nimmt vom Vater ihren Ausgang und schreitet fort durch den Sohn und gelangt zum Abschluß im Heiligen Geiste (*ἐκ πατρὸς ἀφορμᾶται καὶ διὰ τοῦ υἱοῦ πρόεισιν καὶ ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται*). Deshalb ist nicht von mehreren Thätigkeiten die Rede nach der Mehrheit der Personen, welche thätig sind, weil die Bethätigung einer jeden Person nicht eine getrennte und gesonderte ist, sondern alles was geschieht, gehöre es nun zur Fürsorge für uns oder zur Regierung und Ordnung des Alls, geschieht durch die Drei, ohne daß jedoch das was geschieht dreifach wäre (*οὐ μὴν τρία ἐστὶν τὰ γινόμενα* XLV, 125)." Die Art und Weise der Beteiligung der drei göttlichen Personen an der einen göttlichen Thätigkeit nach außen ist also in Parallele zu setzen mit den immanenten Beziehungen der drei Personen zu einander. Diesen Gedanken spricht Gregor häufig aus; s. etwa Ep. 5 ad Sebastenos (XLVI, 1032), Serm. adv. Macedonianos n. 19 (XLV, 1325). Überhaupt aber verlegt er mit Nachdruck allen Unterschied der drei Personen untereinander ausschließlich in jene immanenten Beziehungen, und bestimmt er dabei mit fast überraschender Schärfe und Klarheit die Beziehungen des Heiligen Geistes zum Vater und zum Sohne. „Sollte aber", sagt er gegen Ende der mehrgenannten Abhandlung an Ablabius (XLV, 133), „jemand gegen unsere Ausführung die Anklage erheben, dieselbe statuiere damit, daß sie keinen Unterschied bezüglich der Natur zuläßt, eine Vermengung und Vermischung der Hypostasen, so erwidern wir auf einen solchen Vorwurf, daß wir, wenn wir an der Identität der Natur (*τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως*) festhalten, den Unterschied zwischen Ursache und Verursachtem nicht in Abrede stellen. Darin allein finden wir einen Unterschied zwischen dem einen und dem anderen,

indem wir glauben, daß das eine Ursache ist, das andere aber aus der Ursache, und bei dem, was aus der Ursache ist, wieder einen anderen Unterschied annehmen. Das eine nämlich ist unmittelbar *(προσεχῶς)* aus dem ersten, das andere aber durch das, was unmittelbar aus dem ersten ist, so daß unzweifelhaft die Eigentümlichkeit des Eingeborenen *(τὸ μονογενές)* dem Sohne verbleibt, andererseits aber auch der Ausgang des Geistes aus dem Vater feststeht, indem die Vermittlung des Sohnes diesem die Eigentümlichkeit des Eingeborenen wahrt, ohne dem Geiste seine natürliche Beziehung zum Vater zu benehmen." In dem Serm. adv. Maced. n. 2 (XLV, 1304) faßt er den kirchlichen Glauben in die Worte: „Wir bekennen, daß der Heilige Geist dem Vater und dem Sohne gleichgeordnet ist *(συντετάχθαι)*, so daß hinsichtlich alles dessen, was gottesfürchtigerweise von der göttlichen Natur gedacht und ausgesagt wird, durchaus kein Unterschied obwaltet, ausgenommen, daß der Heilige Geist als besondere Hypostase betrachtet wird *(καθ' ὑπόστασιν ἰδιαζόντως θεωρεῖσθαι)*, weil er aus Gott *(ἐκ τοῦ θεοῦ)* ist und Christi *(τοῦ χριστοῦ)* ist, wie geschrieben steht (Joh. 15, 26. Röm. 8, 9. Phil. 1, 19. Gal. 4, 6), so daß er weder mit dem Vater die Eigentümlichkeit der Agennesie *(τὸ ἀγέννητον)* noch mit dem Sohne die Eigentümlichkeit des Eingeborenen teilt." Wiederholt nennt er den Sohn den Ruhm *(δόξα)* des Vaters und den Heiligen Geist den Ruhm des Sohnes: Contra Eunom. lib. I (XLV, 372), Serm. adv. Maced. n. 20 (XLV, 1328). Auf die Fragen, wie die Dreipersönlichkeit Gottes aus dem einen göttlichen Wesen oder aus dem göttlichen Erkennen und Wollen herzuleiten sei und was die einzelnen Hypostasen zu besonderen Personen mache, ist Gregor noch nicht eingegangen.

8. Lehre von der Auferstehung und dem jenseitigen Lose des Menschen. — Der Mensch ist laut Gregor nach der Intention des Schöpfers selbst das Binde- und Mittelglied zweier an sich entgegengesetzter Welten, der Brennpunkt, in welchem die geistige und die sinnliche Welt einander begegnen (De hominis opificio, De anima et resurrectione etc.). Die Seele ist nicht vor dem Leibe, wie Origenes behauptete; sie wird aber auch nicht erst nach dem Leibe, wie aus dem biblischen Schöpfungsberichte hin und wieder gefolgert wurde (De hom. opif. c. 28); vielmehr treten die beiden konstitutiven Bestandteile des Menschenwesens in einem und demselben Momente in das Dasein (ibid. c. 29). Seit diesem Momente sind und bleiben sie auf das innigste verbunden; auch der Tod bricht ihre Beziehungen zu einander nicht völlig ab, und auf die vorübergehende Trennung folgt eine unauflösliche Wiedervereinigung. Die kirchliche Lehre von der Identität des Auferstehungsleibes mit dem gegenwärtigen Leibe erläutert Gregor (ibid. c. 27) in folgender Weise: „Da die Seele von einer gewissen natürlichen Hinneigung und Liebe zu dem Leibe, welcher ihr angehört hat, beherrscht wird, so wohnt ihr infolge der (früheren) Verbindung eine gewisse geheime Hinneigung zu und Kenntnis von ihrem Eigentume *(τοῦ οἰκείου σχέσις τε καὶ ἐπίγνωσις)* inne, indem von Natur her gewisse Merkmale vorhanden sind, vermöge deren die allgemeine Materie doch unvermischt bleibt, durch bestimmte Besonderheiten unterschieden. Es ist deshalb durchaus nicht unvernünftig, zu glauben, daß die auferstehenden Leiber sich aus der allgemeinen Materie wieder loslösen und zu ihrer Besonderheit

zurückkehren werden, was um so deutlicher erhellen wird, wenn wir unsere Natur etwas genauer ins Auge fassen. Unser Wesen *(τὸ ἡμέτερον)* nämlich unterliegt nicht gänzlich dem Flusse und der Umwandlung. Es würde ja vollständig unfaßbar sein, wenn es von Natur aus schlechterdings keine Beharrlichkeit hätte. Eine nähere Betrachtung lehrt, daß es etwas Stetiges an uns giebt und etwas fortwährend sich Veränderndes. Es verändert sich nämlich der Leib durch Zunahme und Abnahme. Die Form *(τὸ εἶδος)* aber bleibt bei aller Veränderung unwandelbar dieselbe. Da nun die Form wie infolge eines Siegelabdrucks der Seele verbleibt, so kann auch das, was mit dem Siegel das Bild eingedrückt hat, der Seele nicht unbekannt sein, vielmehr nimmt dieselbe zur Zeit der Wiederherstellung aller Dinge *(τῆς ἀναστοιχειώσεως)* eben das wieder an sich, was dem Bilde der Form entspricht. Es entspricht aber diesem Bilde ohne Zweifel das, was von Anfang an mit der Form geprägt war." Über die nähere Beschaffenheit des Auferstehungsleibes handelt Gregor De an. et resurr. (XLVI, 148 sqq.), Or. de mortuis (XLVI, 529 sqq.). Vielumstritten, und zwar bereits seit alter Zeit, sind seine Äußerungen über den zwischen den Auferstandenen obwaltenden großen Unterschied und dessen schließliche Beseitigung. „Nicht alles," lehrt er, „was durch die Auferstehung wieder in das Dasein zurückkehrt, geht in dasselbe Leben ein. Es ist vielmehr ein großer Unterschied zwischen denjenigen, welche gereinigt sind, und denjenigen, welche der Reinigung noch bedürfen. Diejenigen, welche durch das Wasser des Sakramentes *(διὰ τοῦ ὕδατος τοῦ μυστικοῦ)* den Schmutz des Lasters von sich abgewaschen haben, bedürfen der anderen Art der Reinigung *(τοῦ ἑτέρου τῶν καθαρσίων εἴδους)* nicht mehr; diejenigen aber, welche jener sakramentalen Reinigung nicht teilhaft geworden sind *(οἱ ταύτης ἀμύητοι τῆς καθάρσεως)*, werden notwendigerweise durch das Feuer gereinigt" (Or. catech. c. 35: XLV, 92; vgl. c. 8). Endlich nämlich gelangt die Natur mit unausweichlicher Notwendigkeit zu der Wiedereinsetzung in den seligen und göttlichen und allem Schmerze entrückten Zustand (*ἡ ἐπὶ τὸ μακάριόν τε καὶ θεῖον καὶ πάσης κατηφείας κεχωρισμένον ἀποκατάστασις* ibid. c. 35). Ist erst in langen Zeiträumen das Böse, welches jetzt mit der Natur vermischt und verwachsen ist, aus derselben ausgemerzt, und die Wiedereinsetzung derjenigen, welche jetzt im Bösen liegen, in den ursprünglichen Zustand *(ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις τῶν νῦν ἐν κακίᾳ κειμένων)* erfolgt, so wird alle Kreatur dem Erlöser Dank erschallen lassen, und auch der Erfinder des Bösen *(ὁ εὑρετὴς τοῦ κακοῦ)* wird in diesen Dankeshymnus einstimmen (ibid. c. 26). Hier wird, wie es scheint, unverkennbar eine Apokatastasis im Sinne einer schließlichen Wiederaussöhnung aller dem Bösen verfallenen Kreatur mit Gott behauptet und dementsprechend für die Höllenstrafen medizinale Bedeutung und vorübergehende Dauer beansprucht. In der That wird eben diese Anschauung auch in dem Dialoge De an. et resurr. vertreten; am Ende der Zeiten, heißt es in diesem Dialoge, werden alle ohne Ausnahme der Güter Gottes sich erfreuen, d. i. in Gott sein (XLVI, 152); der Unterschied zwischen tugendhaftem und lasterhaftem Lebenswandel wird sich in der Folge hauptsächlich *(μάλιστα)* darin zeigen, ob jemand schneller oder langsamer *(θᾶττον ἢ σχολαιότερον)* der erhofften Seligkeit teilhaftig wird (XLVI, 152.

157—160). Ebenso lehrt auch die Or. de mortuis; der Sünder muß entweder in diesem Leben „durch Gebet und Philosophie" gereinigt werden oder aber im Jenseits durch das reinigende Feuer (XLVI, 524. 525); ist das Böse vollständig aus allem Seienden entfernt, so erstrahlt in allem die eine göttliche Schönheit (XLVI, 536). Allerdings redet Gregor auch sehr häufig von ewigen Höllenstrafen: er betont Or. catech. c. 40 (XLV, 105) recht nachdrücklich die Unauslöschlichkeit des Feuers, die Unsterblichkeit des Wurmes, die ewige Vergeltung (*ἡ αἰωνία ἀντίδοσις*); er droht Or. c. usurarios (XLVI, 436. 452) den Wucherern mit ewigem Schmerze, mit der ewigen Strafe (*αἰώνιος λύπη, ἡ αἰώνιος κόλασις*), er kennt De castigatione (XLVI, 312) ein unaufhörliches und untröstliches Wehklagen in Ewigkeit (*τὸν ἄληκτον ὀδυρμὸν καὶ ἀπαραμύθητον εἰς αἰῶνας*). Aber diese „Ewigkeit" erhält anderswo ihre authentische Interpretation durch die Ausdrücke *ταῖς μακραῖς περιόδοις* (Or. catech. c. 26: XLV, 69), *τοῖς καθήκουσιν χρόνοις, μακραῖς ποτε περιόδοις* (De an. et resurr. XLVI, 152. 157). Da nun die freilich schon von Germanus von Konstantinopel (§ 107, 5) verfochtene Annahme einer späteren Fälschung der fraglichen Schriften Gregors auf der einen Seite unbegründet, auf der anderen Seite ungenügend erscheint, so wird zugestanden werden müssen, daß Gregor eine völlige Entfremdung der geistigen Kreatur von Gott, einen gänzlichen Untergang derselben im Bösen nicht zu fassen vermag: Gott kann sich nicht ganz und gar von ihr abwenden, und sie selbst muß sich mit innerer Notwendigkeit endlich von dem Bösen weg dem Guten und Göttlichen, ihr von Haus aus Verwandten, wieder zuwenden (vgl. außer den vorhin angeführten Stellen namentlich noch De hom. opif. c. 21: XLIV, 201).

9. Ausgaben der Werke Gregors. — Gregors Werke sind bisher in fast auffallender Weise vernachlässigt worden. Eine Gesamtausgabe derselben, welche auch nur den bescheidensten Anforderungen entspräche, liegt nicht vor. Unternommen wurden Gesamtausgaben in unseren Tagen von G. H. Forbes und von Fr. Oehler. Die erstere (S. P. N. Gregorii Nysseni Basilii M. fratris quae supersunt omnia, in unum corpus collegit, ad fidem codd. mss. recensuit, latinis versionibus quam accuratissimis instruxit et genuina a supposititiis discrevit *Georgius H. Forbesius*) kam indessen nicht hinaus über die zwei ersten Fascikel des ersten Bandes, Burntisland 1855. 1861. 8°; p. 1—95: Apologia in Hexaemeron, p. 96—319: De conditione hominis, p. 320—352: De vita Moysis (teilweise); mit umfassendem textkritischen Apparate. Von der letzteren (S. Gregorii episc. Nysseni opera. Ex recensione *Francisci Oehler*) erschien nur Tomus I, continens libros dogmaticos, Halle 1865. 8°; p. 1—454: Libri XII contra Eunomium, p. 455—595: Confutatio alterius libri Eunomii [?], p. 597—673: Adnotatio; auf mangelhafter textkritischer Grundlage. Die Hauptausgabe aus früherer Zeit ist diejenige des Jesuiten Fronto Ducäus, Paris 1615. 2 Bde. 2°. Eine reichhaltige Appendix zu ihr veröffentlichte J. Gretser S. J., Paris 1618. 2°. Um diesen Nachtrag vermehrt erschien des Ducäus (gest. 25. Sept. 1624) Ausgabe von neuem Paris 1638. 3 Bde. 2°. Weitere Inedita Gregors wurden namentlich durch *L. A. Zacagni,* Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae ac latinae I, Romae 1698. 4°; durch *I. B. Caracciolo,* S. P. N. Gregorii episc. Nyssae epistolae septem. Flor. 1731. 2°; durch *A. Mai,* Script. vet. nova Coll. VIII, Romae 1833, pars 2 und Nova Patr. Bibl. IV, Romae 1847, pars 1, ans Licht gezogen. Einige schon bekannte Schriften wurden von J. G. Krabinger mit Benutzung handschriftlicher Hilfsmittel von neuem herausgegeben: der Dialog De an. et resurr., Leipzig 1837. 8°; die

Or. catech. (in Verbindung mit der Or. funebris in Meletium episc. Antioch. XLVI, 852—864), München 1838. 8°; die fünf Homilien über das Gebet des Herrn, Landshut 1840. 8°. Die vollständigste Zusammenstellung von Schriften Gregors, aber ohne kritische Sichtung, bei *Migne,* P. gr. XLIV—XLVI. Paris. 1858. Excerpte aus der Schrift De vita Moysis nach neuentdeckten Papyrus-Handschriften bei H. Landwehr, Griechische Handschriften aus Fayyûm: Philologus XLIV (1885). 1—19; vgl. 19—21.

10. Übersetzungen. — Dionysius Exiguus übertrug Gregors Schrift über die Ausstattung des Menschen ins Lateinische (De conditione hominis: *Migne,* P lat. LXVII, 345—408). Die „Erklärung des Einganges des Gebetes des Herrn" ist in syrischer Übersetzung herausgegeben worden: Monumenta syriaca ex romanis codicibus collecta. Vol. I. Praefatus est *P. Zingerle,* Oenip. 1869, 111—116. Griechisch und deutsch, von Fr. Oehler, finden sich manche der wichtigeren Schriften Gregors in dem ersten (und einzigen) Teile der Oehlerschen Bibliothek der Kirchenväter, Leipzig 1858—1859. 4 Bde. 8°. Der Dialog über Seele und Auferstehung erschien in deutscher Bearbeitung und mit kritischen Anmerkungen von H. Schmidt, Halle 1864. 8°. Ausgewählte Schriften Gregors in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, deutsch von H. Hayd (Lebensbeschreibung der sel. Makrina, seiner Schwester; Große Katechese; Abhandlung über die Ausstattung des Menschen; Gespräch mit seiner Schwester Makrina über Seele und Auferstehung), Kempten 1874, und von J. Fisch (Sittenreden, Festreden, Lob- und Trauerreden), Kempten 1880. Ausgewählte Reden in deutscher Übersetzung von F. J. Winter bei Leonhardi-v. Langsdorff, Die Predigt der Kirche XXIX, Leipzig 1895. Eine reiche Auswahl aus Gregors Schriften in englischer Übersetzung bei *Schaff,* A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Ser. II, vol. 5. New York 1893.

11. Unechte Schriften. Asterius von Amasea. Nemesius von Emesa. — Die beiden unechten Orationes in scripturae verba: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (XLIV, 257—298) stehen unter anderer Aufschrift auch in den Ausgaben der Werke des hl. Basilius d. Gr. (§ 67, 11). Die Orat. II de resurrectione Domini (XLVI, 627—652) gehört dem Monophysiten Severus von Antiochien (§ 102, 2) an. Vgl. A. Baumstark in der Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde u. s. f. XI (1897), 32. Der Traktat oder das Fragment De eo quid sit ad imaginem Dei et ad similitudinem (XLIV, 1328—1345) scheint gleichfalls unecht zu sein. Vgl. *I. B. Kumpfmüller,* De Anastasio Sinaita, Wirceburgi 1865, 150—151. Die zehn Syllogismen gegen die Manichäer (Contra Manichaeos oratio: XLVI, 541) sind, wie Feßler (Institt. Patrol. [1850—1851] I, 595) sah, wörtlich dem Traktate Didymus' des Blinden gegen die Manichäer (§ 70, 2) entnommen. Über die sehr wahrscheinlich dem hl. Gregor von Nazianz zuzuweisende Ep. 26 ad Evagrium monachum de divinitate (XLVI, 1101—1108) s. § 47, 5; 68, 5. — Zwei Homilien, Adhortatio ad poenitentiam und In principium ieiuniorum, welche früher den Werken des Nysseners beigegeben zu werden pflegten (XLVI, 539), sind Eigentum des hl. Asterius, Metropoliten von Amasea in Pontus, gegen Ende des 4. Jahrhunderts. Unter dem Namen dieses Asterius sind bei Migne (P. gr. XL, 164—477) 21 Homilien zusammengestellt (jene beiden sind hom. 13 u. 14), größtenteils entweder der Erläuterung von Schriftstellen (beachtenswert Hom. 6 in Danielem et Susannam) oder der Verherrlichung von Heiligen gewidmet. Über die früheren Ausgaben dieser Homilien s. *Fessler-Jungmann,* Institt. Patrol. I, 624. L. Koch, Asterius, Bischof von Amasea: Zeitschr. f. die histor. Theol. XLI (1871), 77—107. Eine Sylloge historica über Asterius von V. de Buck in den Acta SS. Oct. XIII, Paris. 1883, 330—334. — Der Traktat über die Seele unter den Werken des Nysseners (περὶ ψυχῆς: XLV, 188—221) ist nichts anderes als ein Bruchstück (Kap. 2 u. 3) des Werkes des Nemesius über die Natur des Menschen (περὶ φύσεως ἀνθρώπου: XL, 504—817). Nemesius war nach der gewöhnlichen Annahme zu Anfang des 5. Jahrhunderts Bischof von Emesa in Phönicien. Sein Werk gehört nicht sowohl der Geschichte der Theologie als vielmehr der Geschichte der Philosophie

an; dasselbe erörtert vorzugsweise psychologische Fragen und zeigt sich dabei von neuplatonischen Voraussetzungen stark beeinflußt; im Mittelalter ist es fleißig benutzt und in verschiedene Sprachen übersetzt worden. Über die handschriftliche Überlieferung des Werkes handelt K. J. Burkhard in den Wiener Studien X (1888), 93—135; XI (1889), 143—152. 243—267; vgl. XV (1893), 192—199. Migne (a. a. O.) giebt einen Abdruck der neuesten Ausgabe von Chr. Fr. Matthäi, Halle 1802. 8°. Eine sehr wahrscheinlich von Erzbischof Alfanus von Salerno (gest. 1085) gefertigte lateinische Übersetzung ist von C. Holzinger herausgegeben worden, Leipz. u. Prag 1887. 8°; vgl. Cl. Bäumker in der Wochenschr. f. klass. Philol. 1896, 1095—1102. Eine andere, 1159 von dem Pisaner Juristen Johannes Burgundio verfaßte lateinische Übersetzung veröffentlichte teilweise K. J. Burkhard, Wien 1891—1896. 8° (2 Progr.). M. Evangelides, Nemesius und seine Quellen. Berlin 1882. 8°. B. Domanski, Die Psychologie des Nemesius. Münster 1900 (Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mittelalters III, 1).

12. Schriften über Gregor. — J. Rupp, Gregors, des Bischofs von Nyssa, Leben und Meinungen. Leipzig 1834. 8°. *St. P. Heyns*, Disputatio historico-theologica de Gregorio Nysseno. Lugd. Bat. 1835. 4°. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen. 2. Aufl. Bd. VIII. 1. Die drei Kappadozier. 2. Gregor von Nyssa. 3. Gregor von Nazianz. Stuttgart 1876. — *E. G. Möller*, Gregorii Nysseni doctrinam de hominis natura et illustravit et cum Origeniana comparavit *E. G. M.* Halae 1854. 8°. J. N. Stigler, Die Psychologie des hl. Gregor von Nyssa. Regensburg 1857. 8°. *L. Kleinheidt*, S. Gregorii episc. Nysseni doctrina de angelis. Frib. 1860. 8°. *Al. Vincenzi*, In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, cum appendice de actis synodi V oecum. Romae 1864—1869. 5 voll. 8°. H. Weiß, Die großen Kappadocier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten. Braunsberg 1872. 8°. A. Krampf, Der Urzustand des Menschen nach der Lehre des hl. Gregor von Nyssa. Würzburg 1889. 8°. Fr. Hilt, Des hl. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen systematisch dargestellt. Köln 1890. 8° J. Bauer, Die Trostreden des Gregorios von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik. (Habilitationsschrift.) Marburg 1892. 8°. Fr. Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa. I. Münster 1896. 8° A. Reiche, Die künstlerischen Elemente in der Welt- und Lebensanschauung des Gregor von Nyssa. (Inaug.-Diss.) Jena 1897. 8°. W. Vollert, Die Lehre Gregors von Nyssa vom Guten und Bösen und von der schließlichen Überwindung des Bösen. Leipz. 1897. 8°. H. Koch, Das mystische Schauen beim hl. Gregor von Nyssa: Theol. Quartalschr. LXXX (1898), 397—420.

§ 70. Didymus der Blinde.

1. Leben. — Didymus mit dem Beinamen der „Blinde" ist eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten seiner an hervorragenden Männern reichen Zeit. Um das Jahr 310 zu Alexandrien geboren, büßte er schon als kleines Kind (τετραέτης nach *Pallad.*, Hist. Laus. c. 4; post quintum nativitatis suae annum nach *Hier.*, Chron. ad a. Abr. 2388) sein Augenlicht ein. Miscebat tamen, berichtet Rufinus (Hist. eccl. II, 7), precibus studia ac laborem et iuges continuatasque vigilias non ad legendum, sed ad audiendum adhibebat, ut quod aliis visus, hoc illi conferret auditus. Cum vero post lucubrationis laborem somnus, ut fieri solet, legentibus advenisset, Didymus silentium illud non ad quietem vel otium datum ducens, tamquam animal ruminans cibum quem ceperat ex integro revocabat et ea quae dudum percurrentibus aliis ex librorum lectione cognoverat memoria et animo retexebat, ut non tam audisse

quae lecta fuerant quam descripsisse ea mentis suae paginis videretur. Ita brevi Deo docente in tantam divinarum humanarumque rerum eruditionem ac scientiam venit, ut scholae ecclesiasticae doctor exsisteret sed et in ceteris sive dialecticae sive geometriae, astronomiae quoque vel arithmeticae disciplinis esset paratus. Länger als ein halbes Jahrhundert bekleidete Didymus das Amt eines Vorstehers der alexandrinischen Katechetenschule. Auch Rufinus und Hieronymus saßen als Schüler zu seinen Füßen. Er blieb Laie und war verheiratet; sein Tod muß 395 erfolgt sein. — Nicht bloß in seiner exegetischen Methode, sondern auch in seiner dogmatischen Lehranschauung hatte Didymus sich von der Autorität seines großen Amtsvorgängers Origenes stark beeinflussen lassen. In der Folge ward er als Origenist, d. i. als Vertreter der Präexistenz und der Apokatastasis, mit dem Banne belegt. Im März oder April 553 haben die zur Teilnahme an dem fünften allgemeinen Konzil (5. Mai bis 2. Juni 553) in Konstantinopel bereits eingetroffenen Bischöfe Origenes und die origenistischen Lehren des Didymus und des Diakon Evagrius Pontikus (gest. um 399) verdammt. Das sechste, das siebente und das achte allgemeine Konzil haben unter Berufung auf das fünfte Konzil Origenes, Didymus und Evagrius von neuem anathematisiert.

2. Schriften. — Die noch erhaltenen Schriften des blinden Autors sind teils dogmatischer teils exegetischer Natur. Das bedeutendste unter den Werken ersterer Art, über die Trinität (*περὶ τριάδος: Migne,* P. gr. XXXIX, 269 ad 992) in drei Büchern, ward von J. A. Mingarelli in einer nicht ganz vollständigen und sehr fehlerhaften Handschrift des 11. Jahrhunderts aufgefunden und 1769 herausgegeben. Dasselbe ist nach 379 verfaßt und der Bekämpfung des Arianismus gewidmet. Hieronymus, welcher die origenistische Richtung des Verfassers wohl kannte (Adv. Ruf. I, 6; II, 11), betont zugleich mit Recht: certe in trinitate catholicus est (ibid. II, 16; cf. III, 27). Eine Ergänzung zu diesem Werke, insbesondere zu dem zweiten Buche desselben, bildet die ältere Schrift über den Heiligen Geist (De Spiritu Sancto), welche nur noch in der Übersetzung des hl. Hieronymus (63 kurze Kapitel: *Migne,* P gr. XXXIX, 1031—1086; P lat. XXIII, 101—154) vorliegt. Von Papst Damasus zu einer Darlegung der katholischen Lehre über den Heiligen Geist aufgefordert, wollte Hieronymus, wie er selbst sich in der Vorrede ausdrückt, lieber alieni operis interpres exsistere quam, ut quidam faciunt, alienis se coloribus adornare. Die Schrift zählt in der That zu den besten Leistungen der alten Kirche über diesen Gegenstand. Weniger bedeutend ist der im Urtexte, aber anscheinend nicht ganz vollständig erhaltene Traktat gegen die Manichäer (*κατὰ Μανιχαίων* in 18 Kapiteln: XXXIX, 1085—1110). Sehr wahrscheinlich sind aber auch die zwei letzten Bücher des Werkes des hl. Basilius d. Gr. Adversus Eunomium Didymus zuzueignen und als ein Auszug der zwei Bücher des letzteren De dogmatibus et contra Arianos (*Hier.,* De vir. ill. c. 109) zu betrachten (§ 67, 4. 13). Manche andere dogmatische, polemische und apologetische Schriften sind verloren gegangen oder noch nicht aufgefunden worden, namentlich auch eine Erläuterung und Verteidigung des Werkes des Origenes *περὶ ἀρχῶν (ὑπομνή-*

ματα εἰς τὰ περὶ ἀρχῶν Ὠριγένους). Auf exegetischem Gebiete bekannte Didymus sich ganz und voll zu der von Origenes inaugurierten allegorisch-mystischen Interpretationsweise. Doch sind von seinen zahl- und umfangreichen Kommentaren nur noch dürftige Bruchstücke vorhanden. Am vollständigsten ist die Erklärung der kanonischen (katholischen) Briefe auf uns gekommen (In Epistolas canonicas enarratio: XXXIX, 1749—1818), freilich nur in einer lateinischen Bearbeitung, welche Cassiodor durch den Scholastiker Epiphanius anfertigen ließ. Die angefochtene Echtheit des Kommentares ward durch die von J. A. Cramer herausgegebene Katene griechischer Väter über die genannten Briefe (Oxford 1840) bestätigt. In dieser Schrift kommen die origenistischen Irrlehren des Verfassers am deutlichsten zum Ausdruck. Mai veröffentlichte (1847) unter des Didymus Namen reiche Scholien zum 2. Korintherbriefe (XXXIX, 1679—1732) aus einer Katene. Unter den Überbleibseln von Erläuterungsschriften zum Alten Testamente sind vor allem die gleichfalls von Mai (1854) edierten Scholien über sämtliche Psalmen (XXXIX, 1155—1616) zu nennen. Die Echtheit derselben wird sich im einzelnen freilich nicht mit Sicherheit feststellen lassen. Jedenfalls aber ist der Verfasser ein Alexandriner; er allegorisiert sehr stark und sucht möglichst viele Psalmen messianisch zu deuten und mystisch-ascetisch zu verwerten. Gleichzeitig teilte Mai einige Fragmente zu den Proverbien (XXXIX, 1621—1646) mit.

3. Litteratur. — Über die kirchliche Verurteilung des Didymus und des Evagrius s. Fr. Diekamp, Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrhundert u. s. f., Münster i. W. 1899, 131 ff. *Ferd. Mingarellius,* Veterum testimonia de Didymo Alexandrino Coeco, ex quibus tres libri de Trinitate nuper detecti eidem asseruntur. Cum animadv. Romae 1764. 4°. Didymi Alex. libri tres de Trinitate. Nunc prim. graece et lat. ac cum notis ed. *I. Aloys. Mingarellius.* Bonon. 1769. 2°. Dieser Ausgabe sind die von dem Bruder des Herausgebers gesammelten Veterum testimonia vorgedruckt. Didymi Alex. praeceptoris S. Hieronymi in omnes Epist. canon. enarratio, nunquam antehac edita. Acc. eiusdem de Spiritu S. ex Hieron. interpr. Colon. 1531. 8°. Eine kritische Ausgabe des sehr verderbten Textes jener enarratio, mit Beifügung einzelner Fragmente des Originals, besorgte G. Chr. Fr. Lücke in den Quaestiones ac vindiciae Didymianae, Göttingen 1829—1832 (vier Universitätsprogramme). 4° Die Scholien zum 2. Korintherbriefe bei *A. Mai,* Nova Patrum Bibl. IV, 2, 115—146. Anhangsweise sind 147—152 einige Fragmente des Kommentares des Didymus über das vierte Evangelium beigefügt, welche in der von B. Corderius S. J. herausgegebenen Katene über dieses Evangelium (Antwerpen 1630) nicht enthalten sind. Bruchstücke eines Kommentares über die Apostelgeschichte wurden von J. Chr. Wolf in den Anecdota Graeca IV (Hamburg 1724), gleichfalls aus einer Katene, herausgegeben. Die Scholien über sämtliche Psalmen bei *Mai* l. c. VII, 2, 131—311 (vgl. das Fragment über die Aufschrift des 4. Psalmes III, 1, 456; 2, 284), die Fragmente zu den Proverbien ebenda 57—71. Einzelne Bruchstücke zu den Psalmen waren schon durch B. Corderius (Antwerpen 1643—1646) und J. A. Mingarelli (Bologna 1784), Bruchstücke zum Buche Job durch P. Junius (Young), Catena Graec. Patrum in beatum Iob (London 1637), Bruchstücke zur Genesis, zum Buche Exodus und zum 2. Buche der Könige durch des Nicephorus Katene über den Oktateuch und die Bücher der Könige (Leipzig 1772—1773) bekannt geworden. Alle diese Editionen sind abgedruckt bei *Migne,* P gr. XXXIX. Nachzutragen wäre noch ein lateinisches Scholion zu Gen. 1, 27 unter des Didymus Namen bei *I. B. Pitra,* Spicilegium Solesm. I, 284. J. Dräseke möchte das erste der zwei unter den Werken des hl. Athanasius stehenden Bücher gegen Apollinaris Didymus dem Blinden beilegen; s. § 63, 3. 10.

4. Evagrius Pontikus. — Evagrius mit dem Beinamen Pontikus, weil in Pontus, etwa 345, geboren, wurde um 380 durch Gregor von Nyssa zum Diakon geweiht. Gregor nahm ihn auch mit sich nach Konstantinopel zu dem zweiten allgemeinen Konzil (381), und hier verblieb er eine Zeitlang an der Seite des Patriarchen Nektarius (381—397). Gefahren, welche seiner Tugend drohten, veranlaßten Evagrius, Konstantinopel zu verlassen, und nach kurzem Aufenthalte zu Jerusalem begab er sich nach Ägypten, um zuerst in der Nitrischen Wüste und sodann in dem großen Kloster τὰ κελλία ein Mönchsleben zu führen. Einen durch Theophilus von Alexandrien ihm angebotenen Bischofsstuhl soll er standhaft abgelehnt haben. Er starb in der Einöde, 54 Jahre alt, als Ascet wie als Schriftsteller weithin hoch geachtet (vgl. namentlich *Palladius*, Hist. Laus. c. 86). Doch stand er schon bei Lebzeiten im Rufe eines Origenisten. Hieronymus wirft ihm ausdrücklich origenistische Irrlehren vor und bezeichnet ihn zugleich als Vorläufer des Pelagius (Ep. 133, ad Ctesiphontem, n. 3; Dial. adv. Pelag. prol.; Comm. in Ier. l. IV, prol.). In der Folge ward er, wie bereits bemerkt (Abs. 1), als Verfechter der Präexistenz und der Apokatastasis verurteilt. Seine Schriften wurden durch Rufinus (s. *Hier.*, Ep. 133, 3) und durch Gennadius (s. dessen Schrift De vir. ill. c. 11) ins Lateinische und vielleicht schon um dieselbe Zeit durch andere auch ins Syrische übertragen. Nur kleine Reste derselben sind bisher, meist in sehr verwahrlostem Zustande, an die Öffentlichkeit getreten. Eine Sammlung und Sichtung der Fragmente unternahm erst Gallandi, Bibl. vet. Patr. VII, 551—581 (vgl. xx—xxii). Seine Ausgabe, abgedruckt bei *Migne*, P gr. XL, wird eröffnet durch die zuerst von J. B. Cotelier (1686) ans Licht gezogenen Schriften μοναχὸς ἢ περὶ πρακτικῆς (Monachus s. de vita activa) und τῶν κατὰ μοναχῶν πραγμάτων τὰ αἴτια καὶ ἡ καθ' ἡσυχίαν τούτων παράθεσις (Rerum monachalium rationes earumque iuxta quietem adpositio). Jenen μοναχός geben übrigens Cotelier und Gallandi nur in Fragmenten und Auszügen. Der demselben entsprechende γνωστικὸς ἢ περὶ τῶν καταξιωθέντων γνώσεως (?), dessen Sokrates (Hist. eccl. IV, 23) erwähnt, ist verloren gegangen. Folgen verschiedene Reihen von Sentenzen, Lebensregeln und Lehrsprüchen, welche zum Teil nur lateinisch vorliegen, während die griechisch erhaltenen auch unter dem Namen des hl. Nilus gehen. Der Traktat περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν (De octo vitiosis cogitationibus) kann wohl nur ein Überbleibsel der durch Sokrates (a. a. O.) und Gennadius (a. a. O.) bezeugten Zusammenstellung passender Schriftworte zur Abwehr der verschiedenen (8) Versuchungen sein. Eine neue Ausgabe dieses Traktates von *A. Elter*, Gnomica. I. Lipsiae 1892. 4°. Eine größere Schrift des Evagrius über die acht Lastergedanken hat Fr. Baethgen aus einem bruchstückweise erhaltenen syrischen Texte ins Deutsche übersetzt, im Anhange der noch zu erwähnenden Schrift Zöcklers: Evagrius Pontikus. München 1893. Evagrius ist, wenn auch nicht der Urheber, so doch der erste bekannte Vertreter der Theorie von den acht Lastern, der Vorläuferin der Lehre von den sieben Hauptsünden. Das (bei Gallandi und Migne an letzter Stelle stehende) Scholion εἰς τὸ ΠΙΠΙ, dessen Echtheit sehr zweifelhaft sein dürfte, ward von neuem herausgegeben durch P. de Lagarde: Onomastica sacra, Gottingae 1870, I, 205—206 (ed. 2. 1887). Dasselbe handelt von den zehn jüdischen Gottesnamen und insbesondere von dem heiligen Tetragramm; ΠΙΠΙ (in anderen Handschriften πιπι) ist eine Nachbildung der Buchstaben יהוה (von links nach rechts gelesen). Vgl. E. Nestle in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft XXXII (1878), 465 ff. Über Evagrius im allgemeinen handelt O. Zöckler, Evagrius Pontikus. München 1893. 8° (Zöckler, Biblische u. kirchenhistorische Studien. Heft 4). Vgl. J. Dräseke, Zu Euagrios Pontikos: Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXXVII (1894), 125—137.

§ 71. Epiphanius.

1. Leben. — Epiphanius ward um 315 in einem Flecken bei Eleutheropolis in Judäa geboren und widmete sich von früher Jugend auf dem Studium der heiligen Wissenschaften. Zugleich verlegte er sich mit besonderer Vorliebe

auf die Erlernung fremder Sprachen, und nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus (Adv. Ruf. II, 22) war er des Griechischen, des Syrischen, des Hebräischen, des Ägyptischen (Koptischen) und in etwa auch des Lateinischen mächtig. In Palästina war es namentlich der heilige Mönch Hilarion, welcher auf seine geistige Entwicklung großen Einfluß übte, und geschah es auch wohl auf dessen Anregung, daß Epiphanius sich zu seiner weiteren Ausbildung nach Ägypten begab. Hier suchte er die berühmtesten Mönche auf, kam aber auch mit Gnostikern in Berührung, welche vergebliche Versuche machten, ihn für ihre Lehren zu gewinnen. Etwa zwanzig Jahre alt, kehrte er in seine Heimat zurück und gründete bei Eleutheropolis ein Kloster, welchem er selbst, inzwischen Priester geworden, einige dreißig Jahre vorstand. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und seiner Frömmigkeit bestimmte die Bischöfe der Insel Cypern, ihn 367 zu ihrem Metropoliten und Bischofe von Konstantia, dem alten Salamis, zu erwählen. Als solcher leuchtete er hervor durch Strenge und Heiligkeit des Lebenswandels, durch warmes Interesse für die Hebung und Ausbreitung des Mönchswesens und durch glühenden Feuereifer für die Reinerhaltung der kirchlichen Lehre. Dieser Eifer drückt seiner ganzen Wirksamkeit ihr eigentümliches Gepräge auf. Dieser Eifer, nicht immer gepaart mit besonnener Ruhe und einer tieferen Welt- und Menschenkenntnis ermangelnd, sollte seine letzten Lebensjahre trüben und verdunkeln. Epiphanius war von jeher in Rede und Schrift mit besonderem Nachdruck für die Bekämpfung des Origenismus thätig gewesen, und das Verlangen, diese, wie er glaubte, gefährlichste aller Häresien an einer ihrer Hauptpflegestätten wo möglich zu unterdrücken, führte ihn 394 nach Palästina. Hier zählte Origenes die entschiedensten und einflußreichsten Verehrer, insbesondere Bischof Johannes (II.) von Jerusalem, Hieronymus im nahen Bethlehem und ihren Freund und Gast Rufinus. In Gegenwart des Bischofs hielt Epiphanius in der Kirche des heiligen Grabes vor einer großen Volksmenge eine Predigt gegen Origenes und seine Irrlehren, und als Johannes sich weigerte, Origenes zu verdammen, hob Epiphanius die Kirchengemeinschaft mit demselben auf. Rufinus trat auf des Johannes Seite, Hieronymus hingegen ließ Origenes fallen und bekannte sich zur Sache des von ihm hochverehrten papa Epiphanius *πεντάγλωττος* (*Hier.*, Adv. Ruf. III, 6). Weitere Nahrung ward dem Streite zugeführt, als Epiphanius unweit Eleutheropolis, im Sprengel des Bischofs von Jerusalem, gegen des letzteren Willen den Bruder des hl. Hieronymus Paulinian zum Priester weihte. Erst nach mehreren Jahren kam, namentlich durch die Bemühungen des damals noch vorwiegend origenistisch gesinnten Patriarchen Theophilus von Alexandrien, eine Aussöhnung zu stande. Bald nachher, 399, trat der verschlagene Theophilus als der gehässigste Anti-Origenist auf, geriet infolge seiner Maßnahmen gegen die zu Origenes haltenden ägyptischen Mönche in bitteren Zwist mit Chrysostomus und wußte auch Epiphanius gegen Chrysostomus als angeblichen Origenisten in die Schranken zu rufen. Wahrscheinlich im Jahre 402 versammelte Epiphanius die Bischöfe Cyperns zu einer Synode, welche Origenes und seine Schriften verdammte, und begab sich sodann trotz seines hohen Alters auf des Theophilus Betreiben nach Konstantinopel, um persönlich den dortigen Origenismus zu bekämpfen. Der wohlmeinende aber kurzsichtige Greis eiferte

anfangs gegen Chrysostomus, ward dann aber seines Unrechts überführt und erkannte, daß er von Theophilus mißbraucht worden. Ohne das Conciliabulum ad quercum (§ 74, 4) abzuwarten, schiffte er sich nach Cypern ein und ward auf dem Meere am 12. Mai 403 vom Tode ereilt.

2. Polemische Schriften. — Die schriftstellerische Thätigkeit des hl. Epiphanius galt auch vor allem der Bekämpfung der Häresie. Dem aus Syedra in Pamphylien ihm mehrseitig geäußerten Wunsche, er möge in einem längeren Schreiben den rechten und gesunden Glauben von der heiligen Dreifaltigkeit und insbesondere vom Heiligen Geiste darlegen, entsprach er nach längerem Zögern im Jahre 374 durch Abfassung des „Festgeankerten" (*ἀγκυρωτός: Migne,* P gr. XLIII, 17—236). Diese Schrift will wie ein Anker den Rechtgläubigen in den Wirren der arianischen und semiarianischen Kämpfe einen festen Halt gewähren. Nicht selten schweift sie recht weit von ihrem nächsten Gegenstande ab. Besondere Beachtung verdienen die beiden zum Schlusse angehängten und der Gemeinde zu Syedra zum Gebrauche bei der Taufe empfohlenen Glaubensbekenntnisse. Nach den Untersuchungen Casparis ist das zweite, längere Bekenntnis (c. 120) von Epiphanius selbst (bei Abfassung des Festgeankerten) entworfen worden, während das erste, kürzere (c. 119) älteren Ursprungs ist und nicht lange vor der Erhebung des hl. Epiphanius zur Metropolitanwürde als Taufbekenntnis in die Diözese Konstantia eingeführt wurde. Das letztere ward mit geringen Änderungen durch das Konzil zu Konstantinopel (381) zum Glaubenssymbole der Gesamtkirche erhoben und ist später das allgemeine Taufsymbol des Orients geworden. Auf die inständigen Bitten zweier Archimandriten, Akacius und Paulus, welche den Festgeankerten mit Interesse und Nutzen gelesen hatten, arbeitete Epiphanius in den Jahren 374—377 eine ausführlichere Darstellung und Widerlegung der häretischen Lehrsysteme aus, den „Arzneikasten" (*πανάριον* oder *πανάρια*) gegen achtzig Häresien (XLI—XLII), meist Haereses citiert. Dieses Werk soll den von den Schlangen Gebissenen, d. i. von häretischen Lehren Angesteckten, Heilmittel, zugleich aber auch den Gesunden Schutzmittel bieten. Epiphanius rechnet auch die griechischen Philosophenschulen und die jüdischen Religionsparteien zu den Häresien, so daß zwanzig der zur Behandlung kommenden häretischen Systeme auf die vorchristliche Zeit entfallen. Den Stoff zur Geschichte der älteren Systeme schöpfte er größtenteils, nicht selten wörtlich, aus den gegen die Häresien gerichteten Werken des Justinus Martyr, des Irenäus und des Hippolytus. Der Bericht über die späteren Häresien ist sehr verschiedenen Quellen entnommen, und stellt das Ganze eine überaus wertvolle historische Fundgrube dar, wenngleich der Berichterstatter mehrfach eine sehr große Leichtgläubigkeit und Kritiklosigkeit an den Tag legt. Die Achtzigzahl der Häresien dürfte der Zahl der Nebenfrauen im Hohen Liede (6, 7) nachgebildet sein. Den Schluß des Werkes bildet eine zusammenfassende Darstellung des Glaubens der katholischen und apostolischen Kirche (*σύντομος ἀληθὴς λόγος περὶ πίστεως καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας*). Ein Auszug aus diesem Werke (*ἀνακεφαλαίωσις:* XLII, 833—886), meist wörtliche Wiedergabe besonders wichtig scheinender Stellen, ist vielleicht von jüngerer Hand gefertigt.

3. Biblisch-archäologische Schriften. Unechte Schriften. Briefe. — Von hohem Werte für die biblische Einleitungswissenschaft ist das 392 zu Konstantinopel auf Ersuchen eines persischen Priesters von Epiphanius verfaßte Buch „Über die Maße und Gewichte" *(περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν)*. Der erste Teil desselben bespricht den Kanon und die Übersetzungen des Alten Testamentes, ein zweiter Teil erörtert die biblischen Maße und Gewichte und ein dritter Teil handelt über die Geographie Palästinas. Der Titel wird also dem Inhalte nicht gerecht, und stellt das Ganze auch nicht sowohl eine fertige Arbeit dar, als vielmehr Sammlungen und Skizzen. Von dem griechischen Texte sind nur die ersten 24 Kapitel erhalten (XLIII, 237—293); in einer von de Lagarde herausgegebenen und ins Deutsche bezw. ins Griechische übersetzten syrischen Version kommen noch 60 weitere Kapitel hinzu. Die Abhandlung „Über die zwölf Edelsteine" *(περὶ τῶν ιβ' λίθων)* in dem Brustschilde des alttestamentlichen Hohenpriesters (Ex. 28, 17—21; 39, 10—14) ist Diodor von Tarsus gewidmet und in einer doppelten Rezension, einer kürzeren (XLIII, 293—304) und einer längeren, nur lateinisch vorliegenden (XLIII, 321—366), auf uns gekommen. Andere biblisch-exegetische Schriften des Epiphanius sind zu Grunde gegangen. Ein Kommentar zum Hohen Liede, welcher früher in lateinischer Übersetzung unter des Epiphanius Namen ging, ist in dem von Giacomelli edierten griechischen Texte dem Bischofe Philo von Karpasia oder Karpasium (auf Cypern), zu Beginn des 5. Jahrhunderts, beigelegt und wird letzterem nunmehr allerseits zuerkannt. Das Schriftchen über den Geburtsort und die Todesstätte der Propheten (XLIII, 393—413 und 415—428 in zwei verschiedenen Rezensionen), welches sämtliche Propheten des Alten Bundes behandelt und von den unglaublichsten Dingen strotzt, der Physiologus oder eine Bearbeitung des Physiologus *(εἰς τὸν φυσιολόγον:* XLIII, 517—533), des naturwissenschaftlichen Haus- und Handbuches des Mittelalters, sieben Homilien (XLIII, 428—508), die letzte nur lateinisch bekannt, und mehrere andere Schriften sind anerkanntermaßen unterschoben. — Von den zahlreichen Briefen des Heiligen sind nur zwei, und diese nur in lateinischer Übersetzung, erhalten geblieben (XLIII, 379—392), der eine an Johannes von Jerusalem, der andere an Hieronymus gerichtet, beide die origenistischen Streitigkeiten betreffend. Griechische Fragmente eines dritten Briefes veröffentlichte Pitra (1888). — Die Schreibweise des hl. Epiphanius ist nachlässig, matt und sehr breit.

4. Schriften über Epiphanius. — Die Vita S. Epiphanii, welche von seinen Schülern Johannes und Polybius herrühren soll (*Migne,* P. gr. XLI), enthält mehr Sage als Geschichte. B. Eberhard, Die Beteiligung des Epiphanius an dem Streite über Origenes. Trier 1859. 8°. *Al. Vincenzi,* Historia critica quaestionis inter Theophilum, Epiphanium et Hieronymum, Origenis adversarios, et inter Ioh. Chrysostomum, Theotimum, Ruffinum et monachos Nitrienses, Origenis patronos. (In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio. Vol. III.) Romae 1865.

5. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen der genannten Werke. — Gesamtausgaben. Der Ancoratus, das Panarium mit dem Auszuge und die Schrift De mensuris et ponderibus wurden griechisch zuerst herausgegeben von J. Oporinus, Basel 1544. 2°. Die wichtigste, wenngleich noch vielfach mangelhafte Ausgabe sämtlicher Werke des Epiphanius besorgte D. Petavius (Petau) S. J., Paris 1622. 2 Bde. 2°. Ein vermehrter Abdruck erschien zu Köln (so das Titelblatt; in Wahrheit

zu Leipzig) 1682. Diese Ausgabe ist, berichtigt und vervollständigt, wiedergegeben bei *Migne*, P. gr. XLI—XLIII (Paris. 1858). W. Dindorf (Epiphanii episc. Constantiae opera. Ed. *G. D.* Lipsiae 1859—1862. 5 voll. 8°) giebt einen hier und da verbesserten griechischen Text ohne lateinische Übersetzung und hat von den unechten Schriften nur die sieben Homilien und den Traktat De numerorum mysteriis (*Migne*, P. gr. XLIII, 507—518) aufgenommen. Ausgewählte Schriften des Epiphanius („Der Anker", „Auszug aus dem Panarium") wurden ins Deutsche übersetzt von C. Wolfsgruber, Kempten 1880 (Bibl. der Kirchenväter). — Einzelausgaben. a) Polemische Schriften. S. Epiphanii episc. Constantiensis Panaria eorumque Anacephalaeosis. Ad veteres libros recensuit et cum latina Dion. Petavii interpretatione et integris eius animadversionibus edidit *Fr. Oehler*. Berol. 1859—1861 (Corporis haereseologici t. II, 1. 2. 3; t. III, 1). Einzelne Stellen aus dem Panarium (Epiphanii varia de Graecorum sectis excerpta) bei *H. Diels*, Doxographi Graeci, Berol. 1879, 585—593; cf. 175—177. Eine alte armenische Bearbeitung der Anacephalaeosis edierte und besprach J. Dashian, Kurze bibliographische Studien, Untersuchungen und Texte I, Wien 1895 (Neuarmenisch), 76—146. R. A. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanios. Wien 1865. 8°. Ders., Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht. Leipzig 1875. 8°. Über die beiden Glaubensbekenntnisse zum Schlusse des Ancoratus handelt C. P. Caspari in einigen dänisch geschriebenen Aufsätzen, welche er selbst in den Ungedruckten u. s. f. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel I, Christiania 1866, VII namhaft macht und dem Inhalte nach skizziert; vgl. ebd. 8—16. b) Biblisch-archäologische Schriften u. s. f. Metrologicorum scriptorum reliquiae. Collegit recensuit partim nunc primum edidit *Fr. Hultsch*. Lips. 1864—1866. 2 voll. 8°. I (Script. Graeci), 259—267: Excerpta ex Epiphanii libro de mensuris et ponderibus. II (Script. Romani), 100—106: Vetus versio tractatus Epiphaniani de mensuris et ponderibus. P. de Lagarde, Symmikta, Göttingen 1877, 209—225: Epiphaniana (Τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν). *Idem*, Veteris Testamenti ab Origene recensiti fragmenta apud Syros servata quinque. Praemittitur Epiphanii de mensuris et ponderibus liber nunc primum integer et ipse syriacus. *P. de Lagarde* edidit. Gott. 1880. 8°. P. de Lagarde, Symmikta II, Gött. 1880, 149—216: „Des Epiphanius Buch über Maße und Gewichte zum erstenmale vollständig" (das nur syrisch Überlieferte in deutscher bezw. griechischer Übersetzung). Die lateinische Übersetzung der Abhandlung über die zwölf Edelsteine steht am Schlusse der sogen. Collectio Avellana (§ 114, 7), ed. Günther 743—773. Das Schriftchen über die Propheten findet sich griechisch in zweifacher Rezension bei E. Nestle, Marginalien und Materialien, Tübingen 1893. 8°, Teil II, 1—64. Dasselbe Schriftchen syrisch (e tribus codicibus Musei Britannici) bei E. Nestle, Syrische Grammatik, Berlin 1888, Chrestomathie 86—107. Eine kritische Ausgabe des dem hl. Epiphanius zugeschriebenen Physiologus bei Fr. Lauchert, Geschichte des Physiologus, Straßburg 1889. 8°, 229—279. In betreff der Litteratur über den Physiologus muß auf K. Krumbacher (Gesch. der byzantinischen Litteratur, 2. Aufl., 874 ff.) verwiesen werden. Zwei Fragmente eines sonst unbekannten Briefes des hl. Epiphanius bei *I. B. Pitra*, Analecta sacra et classica, 1888, pars 1, 72—73.

6. Johannes (II.) von Jerusalem. Theophilus von Alexandrien. — Über Johannes (Abs. 1), etwa 386—417 Bischof von Jerusalem, s. C. P. Caspari, Ungedruckte u. s. f. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel I, Christiania 1866, 161—212: „Ein Glaubensbekenntnis des Bischofs Johannes von Jerusalem (386—417) in syrischer Übersetzung aus einer nitrischen Handschrift des British Museum samt allem, was uns sonst von Johannes übrig geblieben." — Theophilus (Abs. 1), 385—412 Patriarch von Alexandrien, wird von Gibbon charakterisiert als „der beständige Feind des Friedens und der Tugend, ein frecher, verworfener Mensch, dessen Hände abwechselnd mit Gold und mit Blut befleckt waren" (The history of the decline and fall of the Roman Empire. By *E. Gibbon*. Edited by *W. Smith*. III, London 1854, 418). Er schrieb, außer Festbriefen (vgl. § 63, 7) und sonstigen kirchlichen Erlassen, ein umfangreiches Werk gegen die Origenisten und

die Anthropomorphiten, welches indessen zu Grunde gegangen ist. Die erhaltenen Schriftstücke sind bei Gallandi (Bibl. vet. Patr. VII, 601—652) zusammengestellt, bei Migne (P. gr. LXV, 33—68) auszugsweise wiederholt. Vgl. auch *Pitra*, Iuris eccles. Graecorum hist. et monum. I, Romae 1864, 646—649: Theophili Alexandrini canones. Zu der Sammlung bei Gallandi und Migne ist einiges nachzutragen; vgl. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Litteratur, II. Teil, Erlangen 1883, 234 ff.

7 Philo von Karpasia. — Philo (Abs. 3), meist Bischof von Karpasia oder Karpasium (auf Cypern), von anderen Bischof von Karpathus (der Insel zwischen Kreta und Rhodus) genannt, hat bisher sehr wenig Beachtung gefunden. Den griechischen Text seiner Enarratio in Canticum canticorum veröffentlichte erst M. A. Giacomelli, Rom 1772. 4°; Abdrücke bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. IX; *Migne*, P gr. XL. Auch noch einige andere Fragmente liegen unter Philos Namen vor. S. *Fabricius*, Bibl. gr. ed. *Harl.* IV, 751—752; X, 479. Einen Brief Philos ascetischen Inhalts veröffentlichte A. Papadopulos-Kerameus in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, St. Petersburg 1891, 393—399.

§ 72. Diodor von Tarsus.

1. Leben. — Diodor, seit 378 Bischof von Tarsus in Cilicien, gestorben vor 394, war zu Antiochien geboren und entstammte einem sehr vornehmen Hause. Mit glücklicher Begabung ausdauernden Fleiß verbindend, erwarb er sich zu Athen und späterhin zu Antiochien eine gründliche Ausbildung in allen Zweigen weltlicher und heiliger Wissenschaft. Zugleich rang er durch strenge Ascese nach dem Ideale christlicher Vollkommenheit, und laut Sokrates (Hist. eccl. VI, 3) und Sozomenus (Hist. eccl. VIII, 2) hat er in Gemeinschaft mit Karterius als Archimandrit an der Spitze einer Mönchsgesellschaft *(ἀσκητήριον)* in oder bei Antiochien gestanden. Die glänzendste Anerkennung liegt in der späteren Äußerung des Kaisers Julian (in einem Briefe bei Facundus von Hermiane Pro defens. trium capit. IV, 2), Diodor habe mit den Waffen, welche Athen, der Sitz hellenischer Weisheit, ihm geliefert, seine schmähsüchtige Zunge gegen die alten Götter ausgerüstet; seine hagere Gestalt, sein blasses Antlitz, seine körperlichen Leiden bekundeten den gerechten Zorn der Olympier. Julians Haß gründete in Diodors begeisterter und opferfreudiger Verfechtung des christlichen Glaubens und insbesondere des Nicänischen Symbolums. Nach Lage der Dinge mußte Diodors öffentliches Wirken zu Antiochien eine vorwiegend apologetische und polemische Richtung nehmen. Hier standen Orthodoxe und Arianer in bitterer Schroffheit einander gegenüber, und die Häretiker erfreuten sich der Gunst des Kaisers Konstantius (337—361) wie des Kaisers Valens (364—378). Julian aber, welcher auf seinem Perserzuge hier Winterlager hielt, setzte alle Hebel in Bewegung, den in Verfall geratenen Götterdienst zu neuem Leben zu erwecken. Schon zu Zeiten des arianischen Bischofs Leontius (gest. um 357), mehr noch während des Exils des Patriarchen Meletius (360—378), waren es namentlich Diodor und sein Freund Flavian, der spätere Nachfolger des Meletius (seit 381), welche unter Opfern und Gefahren aller Art für die orthodoxe Gemeinde der syrischen Metropole Sorge trugen. „Flavian und Diodor", schreibt Theodoret (Hist. eccl. IV, 22), „ragten wie zwei Felsen im Meere hervor, an welchen sich die anstürmenden Wogen brachen. Diodor, weise und stark, war einem ebenso

reinen wie gewaltigen Flusse vergleichbar, welcher der eigenen Herde Tränke bot und zugleich der Gegner Blasphemien hinwegschwemmte. Den Glanz seiner eigenen Abkunft achtete er für nichts und ertrug mit Freuden um des Glaubens willen Drangsal." Im Jahre 372 weilte Diodor auf der Flucht bei Meletius in Armenien, und dort knüpfte er Beziehungen zu Basilius d. Gr. an (vgl. des letzteren Brief Nr. 135). Nach seiner Rückkehr aus dem Exile im Jahre 378 erhob Meletius den erprobten Streiter zum Bischofe von Tarsus. Als solcher wohnte Diodor dem zweiten ökumenischen Konzil (Konstantinopel 381) bei, und in dem die Beschlüsse der Synode bestätigenden Erlasse des Kaisers Theodosius vom 30. Juli 381 werden Pelagius von Laodicea und Diodor von Tarsus als die Bischöfe bezeichnet, welche im Oriente als maßgebende Richter der Orthodoxie anzusehen seien.

2. Schriften. — Diodor war ein äußerst fruchtbarer Schriftsteller. Große Produktivität auf exegetischem Gebiete war überhaupt den antiochenischen Theologen eigen. Laut Leontius von Byzanz (De sectis IV, 3) hat Diodor die ganze Heilige Schrift in Kommentaren erläutert (vgl. das Verzeichnis der Kommentare bei *Suidas,* Lex. s. v. Diod.). Heute jedoch scheinen nur noch spärliche Reste dieser exegetischen Werke erhalten zu sein. Wenigstens sind bisher Katenen die einzige Quelle gewesen, aus welcher mehr oder weniger reiche Scholien unter Diodors Namen veröffentlicht wurden, namentlich solche zur Genesis und zu den Psalmen 51—74. 81—95 (LXX). Diodor trat der allegorisch-mystischen Schrifterklärung der Alexandriner mit allem Nachdruck entgegen und suchte die historisch-grammatische Auslegungsweise zur ausschließlichen Geltung zu bringen. Sein Traktat „Über den Unterschied zwischen Theorie und Allegorie" *(τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας;)* ist leider auch nur dem Titel nach überliefert (durch Suidas a. a. O.). Jedenfalls entwickelte Diodor hier seine hermeneutischen Grundsätze, und aller Wahrscheinlichkeit nach bekämpfte er die den Litteralsinn leugnende oder verflüchtigende Interpretationsweise der Origenisten *(ἀλληγορία)* und stellte ihr als zulässig und notwendig die prophetisch-typische Auslegung *(θεωρία)* gegenüber, eine Auslegung, welche stets den Wortsinn zur Voraussetzung nehmen muß und die historische Grundlage nie preisgeben darf. Außer diesen exegetischen Arbeiten hinterließ Diodor eine lange Reihe dogmatischer, polemischer, apologetischer Werke. Suidas (a. a. O.) nennt Schriften *περὶ τοῦ εἷς θεὸς ἐν τριάδι, κατὰ Μελχισεδεκιτῶν, κατὰ Ἰουδαίων, περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως, περὶ ψυχῆς κατὰ διαφόρων, περὶ αὐτῆς αἱρέσεων* u. a. m. Aber die meisten dieser Schriften sind eben auch nur dem Titel nach bekannt. Über das umfangreiche Werk gegen das Fatum *(κατὰ εἱμαρμένης,* bei Suidas *κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἱμαρμένης)* hat Photius (Bibl. cod. 223) einen eingehenden, mit reichen Excerpten durchflochtenen Bericht erstattet. Anderswo (cod. 85) kennzeichnet Photius kurz eine (bei Suidas nicht genannte) Schrift Diodors gegen die Manichäer, und aus einer (von Suidas gleichfalls übergangenen) Schrift gegen die Synusiasten (Apollinaristen) hat Leontius (Adv. Nest. et Eut. III, 43) einige Stellen ausgehoben.

3. Lehre. — In der Folge erlangten insbesondere die christologischen Schriften Diodors eine traurige Berühmtheit. Hatte er bei Lebzeiten als eine

Säule der Orthodoxie gegolten, so ward er bald nach seinem Tode selbst der Häresie bezichtigt. Es läßt sich auch nicht bezweifeln, daß Diodors Lehre die Keime jener Irrtümer in sich barg, welche sein Schüler Theodor weiter ausbildete und entwickelte, und welche bald nachher in der Form des Nestorianismus von der Kirche verworfen wurden. In dem Bestreben, den Arianern gegenüber die wahre Gottheit und den Apollinaristen gegenüber die vollkommene Menschheit Jesu Christi zur Anerkennung zu bringen, entging Diodor nicht der Gefahr, die Verbindung des Göttlichen und des Menschlichen zu einem bloßen Innewohnen *(ἐνοίκησις)* des Logos in einem Menschen (wie in einem Tempel oder wie in einem Kleide) herabzudrücken. Läßt sich auch seine Anschauung des näheren wohl nicht mehr mit Sicherheit klarstellen, so steht doch fest, daß er eine doppelte Hypostase in Christus lehrte: ein Ergebnis, welches freilich keine Berechtigung giebt, ihn als formellen Häretiker zu bezeichnen. Schon Cyrill von Alexandrien schrieb um 438 drei (nur noch in kleinen Fragmenten vorliegende) Bücher gegen Theodor von Mopsuestia und Diodor von Tarsus, und bezeichnete sie als die Urheber der nestorianischen Irrlehre. Leontius von Byzanz nennt Diodor den Anstifter und Vater der Schlechtigkeiten und der Gottlosigkeit Theodors (Adv. Nest. et Eut. III, 9). Photius bemerkt gelegentlich, Diodor habe sich in seinen Ausführungen über den Heiligen Geist *(περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα)* im voraus schon mit der Makel des Nestorianismus befleckt (Bibl. cod. 102). Die Angabe aber, Diodor sei durch das fünfte allgemeine Konzil vom Jahre 553 anathematisiert worden (*Phot.*, Bibl. cod. 18), muß auf einem Irrtume beruhen.

4. Litteratur. — Die exegetischen Fragmente Diodors sind am vollständigsten zusammengestellt bei *Migne*, P. gr. XXXIII: Fragmenta in Genesin (1561 ad 1580), in Exodum (1579—1586), in Deuteronomium (1585—1586), in librum Iudicum (1587—1588), in Regum primum (1587—1588), sämtlich aus des Nicephorus Katene über den Oktateuch und die Bücher der Könige, Leipzig 1772—1773; endlich Fragmenta in psalmos 51—74. 81—95 (1587—1628), nach *A. Mai,* Nova Patrum Bibl. VI, 2, 240—258, und aus der von B. Corderius herausgegebenen Katene über die Psalmen, Antwerpen 1643—1646. Übersehen wurden 23 lateinische Scholien zum Buche Exodus bei *I. B. Pitra,* Spicilegium Solesmense I, Paris. 1852, 269—275, welche freilich dem Inhalte nach unbedeutend und hinsichtlich der Echtheit zweifelhaft sind. Übrigens bedürfen auch die Bruchstücke bei Migne gar sehr der kritischen Sichtung. Über den Traktat τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας; s. H. Kihn, Über θεωρία und ἀλληγορία nach den verlorenen hermeneutischen Schriften der Antiochener: Theol. Quartalschrift LXII (1880), 531—582. Dogmatische Fragmente in syrischer Übersetzung bei *P. de Lagarde,* Analecta Syriaca, Lips. et Lond. 1858, 91—100. Das ebd. xix geäußerte Vorhaben de Lagardes, eine neue Ausgabe sämtlicher Überbleibsel der Schriften Diodors zu veranstalten, ist leider nicht zur Ausführung gekommen.

5. Flavian von Antiochien. — Flavian (Abs. 1), seit 381 Patriarch von Antiochien, gest. 404, hat auch einige Schriften hinterlassen, welche indessen nur aus gelegentlichen Anführungen späterer Kirchenschriftsteller bekannt sind. Theodoret von Cyrus citiert verschiedene Homilien Flavians (Dial. I, p. 66, ed. *Schulze;* Dial. II, p. 160; Dial. III, p. 250 sq.), einen Kommentar über das Lukasevangelium (Dial. II, p. 160) und vielleicht auch einen Kommentar über das Johannesevangelium (Dial. I, p. 46). Anderweitige Citate, deren Zahl sich übrigens leicht vermehren ließe, verzeichnet E. Venables bei *Smith* and *Wace,* A Dict. of Christ. Biography II, 531.

§ 73. Theodor von Mopsuestia.

1. Leben. — Der mehrgenannte Schüler Diodors, Theodor, ward um 350 zu Antiochien geboren, auch ein Kind vornehmer und reicher Eltern. Zu Füßen des gefeierten Sophisten Libanius studierte er Rhetorik und Litteratur; der einige Jahre ältere Johannes, welcher nachmals den Namen Chrysostomus erhielt, war sein Studiengenosse. Er gedachte den Beruf eines Rechtsanwaltes zu ergreifen und auf diesem Wege zu Ämtern und Würden emporzusteigen. Das Beispiel und die Mahnung des Studienfreundes vermochte ihn, sich, noch nicht 20 Jahre alt, in das von Diodor und Karterius geleitete Kloster zurückzuziehen und unter hochherzigem Verzichte auf Reize und Genüsse mannigfacher Art sich der Ascese und dem Studium der heiligen Schriften zu widmen. Aber bald erkaltete sein Eifer. Er verließ die Einsamkeit, wandte sich wieder dem geräuschvollen Leben des Forums zu und wollte die Klostergelübde mit dem Ehestande vertauschen. Nur der Beredsamkeit des Goldmundes gelang es, seinen Sinn zu ändern und ihn ins Kloster zurückzuführen (vgl. die zwei Bücher oder Briefe des hl. Chrysostomus ad Theodorum lapsum § 74, 8; das Antwortschreiben Theodors, bei *Migne*, P gr. XLVIII, 1063—1066, ist hinsichtlich seiner Echtheit bestritten). Um 383 empfing Theodor, jedenfalls durch Bischof Flavian von Antiochien, die Priesterweihe, und noch zehn Jahre lang blieb Antiochien der Schauplatz seiner Thätigkeit als Seelsorger wie als Gelehrter und Schriftsteller. Er hatte sich als Verfechter der kirchlichen Lehre in den herrschenden dogmatischen Streitigkeiten einen hervorragenden Namen erworben, als er um 392 zum Bischofe von Mopsuestia in Cilicien befördert wurde. In dieser Stellung hat er, wenn anders die fürderhin nur spärlich fließenden Quellen ein Urteil gestatten, an allen Angelegenheiten, welche damals die Kirche des Orients bewegten, thätigen Anteil genommen. Daß er mit aller Entschiedenheit für die Sache seines vielverfolgten Jugendfreundes eintrat, erfahren wir aus dem Munde des hl. Chrysostomus selbst (Ep. 112; vgl. *Facundus Hermian.*, Pro defens. trium capit. VII, 7). Er starb um 428, nachdem er, wie Theodoret (Hist. eccl. V, 39) ausdrücklich hervorhebt, 36 Jahre lang den Hirtenstab geführt hatte.

2. Exegetische Schriften. Hermeneutische Grundsätze. Umgrenzung des Kanons. — Theodor eröffnete seine litterarische Laufbahn, kaum 20 Jahre alt, mit der Abfassung eines Psalmenkommentares, welcher, abgesehen von nicht unbedeutenden Fragmenten des griechischen Textes, handschriftlich in einem syrischen und einem lateinischen Auszuge vorliegt. In diesem Werke suchte er unter Ablehnung aller Allegorese die grammatisch-historische Auslegungsmethode möglichst scharf und folgerichtig durchzuführen. An der Annahme davidischer Herkunft sämtlicher Psalmen festhaltend, die einzelnen Überschriften aber als nicht ursprünglich beiseite setzend, hat er nur 4 Psalmen direkt messianisch erklärt (Ps. 2. 8. 45. 110 LXX), 19 auf David und seine Zeit, 1 auf Jeremias, 25 auf die assyrische, 67 auf die chaldäische Periode, 17 auf die Makkabäerzeit bezogen und bei 17 (Lehrgedichten) auf eine historische Deutung verzichtet. Ein solches Vorgehen mußte Theodor alsbald bittere Vorwürfe und heftige Anfeindungen zuziehen. Er hat auch selbst einzelne seiner Aufstellungen

in späteren Schriften zurückgenommen bezw. berichtigt, ohne indessen den Forderungen des kirchlichen Glaubensbewußtseins Genüge zu leisten. Seine indirekt (oder typisch) messianische Erklärung der Psalmen 16. 22. 69 (LXX), wie sie von dem fünften ökumenischen Konzil (553) verworfen wurde (Coll. IV, n. 21—24: *Mansi*, SS. Conc. Coll. IX, 211—213), ist nicht dem Psalmenkommentare entlehnt, sondern dem (verloren gegangenen) Widmungsschreiben des Kommentares über die zwölf kleinen Propheten. In dem Psalmenkommentare hatte er auch die typische Beziehung der genannten Lieder auf den Messias nicht anerkannt. Der Kommentar über die kleinen Propheten, einem gewissen Tyrius (Martyrius?) gewidmet, ist das einzige unter den Werken Theodors, welches (abgesehen von dem Widmungsschreiben) im Urtexte erhalten geblieben ist, vermutlich deshalb, weil es am wenigsten Anstoß erregte. Seine Erklärung und Kritik des Buches Job und des Hohen Liedes sowie seine Theorie über die Autorität der Sprüche und des Predigers (nach anderen des Buches Sirach) wurde von dem genannten Konzil mit der Censur belegt (Coll. IV, n. 63—71: *Mansi* IX, 223—227). Das Buch Job sollte von einem ruhmsüchtigen Juden den Dramen der heidnischen Dichter nachgebildet worden sein, und das Hohe Lied wäre ein aus Anlaß der Vermählung Salomons mit einer ägyptischen Prinzessin verfaßtes Hochzeitsgedicht; dem Verfasser der Sprüche und des Predigers wollte Theodor die Gabe der Prophetie absprechen und nur einen geringeren Grad der Inspiration zuerkennen. Nach Leontius von Byzanz (Adv. Nest. et Eut. III, 12—17) hat Theodor außer dem Buche Job, dem Hohen Liede und den Psalmenüberschriften auch die beiden Bücher der Chronik sowie die Bücher Esdras und Nehemias und vom Neuen Testamente den Brief Jakobi „und die folgenden katholischen Briefe der anderen Verfasser" nicht als kanonische Schriften gelten lassen. Wie Diodor, so hat auch Theodor laut demselben Gewährsmanne die ganze Heilige Schrift kommentiert (*τὴν ὅλην γραφὴν ὑπεμνηματισαν Leont.*, De sectis IV, 3). In der That liegen auch zu den meisten Büchern des Neuen Testamentes noch Fragmente unter Theodors Namen vor. Vollständig ist der Kommentar über die kleineren Briefe des hl. Paulus (Gal., Eph., Phil., Kol., 1 u. 2 Thess., 1 u. 2 Tim., Tit., Philem.) erhalten, aber nicht im griechischen Texte, sondern in einer wahrscheinlich um die Mitte des 6. Jahrhunderts in Afrika gefertigten lateinischen Übersetzung. Der Kommentar über das Johannesevangelium ist in syrischer Version auf uns gekommen. Noch im 5. Jahrhundert wurden Theodors Schriften ins Syrische übersetzt, und bei den syrischen Nestorianern standen dieselben fort und fort in höchstem Ansehen. Im 6. und 7 Jahrhundert sprechen nestorianische Synoden das Anathem über diejenigen aus, welche es wagten, von den Erklärungen „des Exegeten" in irgend welcher Weise abzuweichen. Den Ehrennamen des Exegeten *κατ' ἐξοχήν* führt Theodor bei den syrischen Nestorianern bis auf den heutigen Tag.

3. Anderweitige Schriften. Christologie. Gnadenlehre. — Auch dogmatische bezw. polemische und sonstige Schriften verfaßte Theodor in großer Anzahl. In einem Kataloge der bei den syrischen Nestorianern rezipierten Schriften, von der Hand des Metropoliten Ebedjesu (gest. 1318), werden nach Anführung der exegetischen Werke noch folgende Schriften Theodors namhaft gemacht:

ein Buch über die Mysterien, ein Buch über den Glauben (sehr wahrscheinlich das symbolum P gr. LXVI, 1015—1020), ein Band über das Priestertum, zwei Bände über den Heiligen Geist, ein Band über die Menschwerdung (*περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως S. Cyrill. Al.,* Ep. 70), zwei Bände gegen Eunomius (*κατ' Εὐνομίου Phot.,* Bibl. cod. 177), zwei Bände gegen denjenigen, welcher behauptet, daß die Sünde in der Natur gelegen sei (*πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει, καὶ οὐ γνώμῃ, πταίειν τοὺς ἀνθρώπους Phot.,* Bibl. cod. 177), zwei Bände gegen die Magie, ein Band an die Mönche, ein Band über die dunkle Redeweise (der Heiligen Schrift?), ein Band über die Vollkommenheit der Werke, fünf Bände gegen die Allegoristen (sehr wahrscheinlich das Buch De allegoria et historia contra Origenem bei *Facundus Herm.,* Pro defens. trium capit. III, 6), ein Band für Basilius (*ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου Phot.,* Cod. 4; vielleicht zu identifizieren mit den vorhin genannten zwei Bänden gegen Eunomius), ein Band De assumente et assumpto (sehr wahrscheinlich das sonst mehrfach bezeugte Werk gegen Apollinaris), ein Buch der Perlen, d. i. eine Sammlung von Briefen Theodors (vgl. *Phot.,* Cod. 177) und ein Traktat über die Gesetzgebung (s. den Wortlaut des Katalogs bei *I. S. Assemani,* Bibl. Or. III, 1, 33—35). Zur Zeit sind fast nur vereinzelte Bruchstücke dieser Schriften bekannt. Aber auch aus diesen Bruchstücken erhellt allerdings unzweideutig, daß Theodor der Nestorius vor Nestorius gewesen ist. In Übereinstimmung mit Diodor behauptete Theodor zwei Personen (*δύο ὑποστάσεις*) in Christus. Die göttliche sowohl wie die menschliche Natur ist zugleich Person. Die Einheit der Naturen (*συνάφεια*) besteht in der gemeinsamen Gesinnung und Willensrichtung. Der Christ betet auch nur einen Herrn an, weil der mit dem Logos zu einer moralischen Einheit verbundene Mensch (zum Lohne seiner Ausdauer) zu göttlicher Würde erhöht worden ist (*χωρίζω τὰς φύσεις, ἑνῶ τὴν προσκύνησιν*). Aber die Eigenschaften und das Thun bezw. Leiden der beiden Naturen sind sorgfältig auseinanderzuhalten. Nur der Mensch ist geboren worden und gestorben. Zu sagen, Gott habe gelitten, gezagt und gezittert, wäre ungereimt und blasphemisch. So darf denn auch Maria nicht oder doch nur uneigentlich Gottesgebärerin genannt werden. Das fünfte allgemeine Konzil hat (in seiner achten und letzten Sitzung) Theodor und seine gottlosen Schriften verurteilt und (in seinen Anathematismen) eine Reihe christologischer Thesen Theodors im einzelnen censuriert. Auch in der Anthropologie und Gnadenlehre mußte Theodor auf Widerspruch stoßen. Marius Mercator wird unbillig verfahren, wenn er Theodor als den eigentlichen Vater des Pelagianismus darstellt (Comm. adv. haeresim Pelagii praef.; Refut. symboli Theod. Mops. praef. n. 2). Jedenfalls aber hat Theodor im wesentlichen pelagianisch gelehrt und insbesondere die Erbsünde geleugnet (s. die Auszüge aus dem Werke gegen die Verteidiger der Erbsünde bei Mercator und bei Photius).

4. Ausgaben. — Die Sammlung der Schriften Theodors (bei *Migne,* P gr. LXVI. Paris. 1859. 1864) umfaßt folgende Stücke: Commentarius in XII prophetas minores (105—632) und Fragmenta in Genesin (633—646), in Exodum (647—648), in psalmos (647—696), in Iobum (697—698), in Canticum canticorum (699—700); Commentarii in Novum Testamentum, d. i. Fragmenta in

Matth. (703—714), Marc. (713—716), Luc. (715—728), Io. (727—786), Acta (785—786), ep. ad Rom. (787—876), I Cor. (877—894), II Cor. (893—898), Gal. (897—912), Eph. (911—922), Phil. (921—926), Col. (925—932), I Thess. (931—934), II Thess. (933—936), I Tim. (935—944), II Tim. (945—948), Tit. (947—950), Philem. (949—950), Hebr. (951—968); endlich Fragmenta dogmatica (969—1020). — Inzwischen hat der Bestand an Fragmenten Theodors bedeutsame Bereicherungen erfahren. Über ungedruckte syrische Excerpte aus dem Psalmenkommentar s. Fr. Baethgen in der Zeitschr. f. die alttestamentl. Wissenschaft V (1885), 53—101. Neue griechische Fragmente zu 17 Psalmen, aus der von B. Corderius herausgegebenen Katene über die Psalmen (Antwerpen 1643—1646) geschöpft, bei Baethgen ebd. VI (1886), 261—288; VII (1887), 1—60. Von einer lateinischen Übersetzung des Psalmenkommentares sowie weiteren griechischen Fragmenten desselben in Handschriften der Ambrosiana zu Mailand meldete *G. Mercati,* Un palimpsesto Ambrosiano dei Salmi Esapli. Torino 1896. 8°; Alcune note di letteratura patristica. Milano 1898. 8°. Die lateinische Übersetzung des Kommentares über die kleineren Briefe Pauli wurde zuerst, mit vielen Lücken, von J. B. Pitra (Spicilegium Solesmense I, Paris. 1852, 49—159) herausgegeben, irrtümlich unter dem Namen des hl. Hilarius von Poitiers. Eine vielfach berichtigte und vervollständigte Ausgabe dieser Übersetzung, unter Beifügung der griechischen Fragmente, lieferte H. B. Swete, Cambridge 1880—1882. 2 Bde. 8°. In einem Anhange (II, 289—339) hat Swete auch die Fragmenta dogmatica wieder abdrucken lassen. Die syrische Version des Kommentares über das Johannesevangelium hat J. B. Chabot, Paris 1897, herausgegeben, mit dem Versprechen, eine lateinische Übersetzung folgen zu lassen. Exegetische und dogmatische Bruchstücke, hauptsächlich fragmenta commentarii in Genesim und fragmenta libri de incarnatione, edierte syrisch und lateinisch E. Sachau, Leipzig 1869. 8°. Den griechisch erhaltenen Prolog eines wahrscheinlich von Theodor verfaßten Kommentares über die Apostelgeschichte veröffentlichte E. v. Dobschütz in The American Journal of Theology II (1898), 353—387.

5. Schriften über Theodor. — *O. Fr. Fritzsche,* De Theodori Mopsuesteni vita et scriptis commentatio historica theologica. Halae 1836. 8° (Fritzsches Schrift ist abgedruckt bei *Migne,* P gr. LXVI, 9—78). Fr. A. Specht, Der exegetische Standpunkt des Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyros in der Auslegung messianischer Weissagungen aus ihren Kommentaren zu den kleinen Propheten dargestellt. München 1871. 8° H. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus als Exegeten. Freiburg i. Br. 1880. 8°. *H. B. Swete,* Theodorus of Mopsuestia: A Dictionary of Christ. Biography IV (1887), 934—948. Th. Zahn, Das Neue Testament Theodors von Mopsuestia u. s. w.: Neue kirchl. Zeitschr. XI (1900), 788—806.

6. Polychronius. — Theodoret beschließt die Notiz über Theodor von Mopsuestia (Hist. eccl. V, 39) mit den Worten: „Sein Bruder Polychronius weidete (ἐποίμαινεν) die Kirche zu Apamea auf das beste, ausgezeichnet durch die Anmut seiner Rede wie durch den Tugendglanz seines Lebens." Apamea, ohne nähere Bestimmung, ist die bekannte Stadt in Syrien; das Wort ποιμαίνειν bezeichnet jedenfalls das Amt und die Würde des Bischofs; die Imperfektform (ἐποίμαινεν) aber muß besagen wollen, daß Polychronius auch noch zu der Zeit, bis zu welcher Theodorets Berichterstattung (in der Kirchengeschichte) reicht, d. h. um 428, den bischöflichen Stuhl von Apamea innehatte. Polychronius hat eine rege schriftstellerische Thätigkeit entwickelt, in erster Linie, wie sein Bruder, auf exegetischem Gebiete. Einstweilen sind jedoch nur zerstreute Scholien (aus Katenen) unter seinem Namen veröffentlicht worden, insbesondere zum Buche Job (hauptsächlich bei *P. Iunius,* Catena Graecorum Patrum in beatum Iob. Londini 1637. 2°), zum Buche Daniel (bei *A. Mai,* Scriptorum vet. nova coll. I, Romae 1825, pars 2, 105—160) und zum Buche Ezechiel (bei *Mai,* Nova Patrum Bibl. VII, 1854, pars 2, 92—127). Die Scholien zu Daniel und zu Ezechiel sind abgedruckt bei *Migne,* P. gr. CLXII. Insoweit diese Bruchstücke ein Urteil gestatten, zählt Polychronius zu den größten Exegeten, welche Antiochien und das griechische Altertum überhaupt hervorgebracht hat, wenngleich sich auch durch seine

Erklärung eine an Theodor lebhaft erinnernde rationalisierende Richtung hindurchzieht. Über seine dogmatischen Anschauungen gewähren die Fragmente nur sehr mangelhaften Aufschluß. Die allerdings naheliegende Vermutung nestorianischer Denkweise findet in denselben keine Stütze. Im übrigen s. O. Bardenhewer, Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea. Freiburg i. Br. 1879. 8°.

§ 74. Johannes Chrysostomus.

1. Leben des hl. Chrysostomus bis zu seiner Priesterweihe. — Johannes mit dem Beinamen Chrysostomus (Goldmund) wurde wahrscheinlich 344, vielleicht erst 347, zu Antiochien geboren. Seine Wiege umgab Glanz und Reichtum (vgl. seine Schrift De sacerdotio II, 8); doch ward der Vater Secundus ihm schon sehr frühe durch den Tod entrissen (s. ibid. I, 5; vgl. auch Ad viduam iun. c. 2), und seine Erziehung fiel der frommen Mutter Anthusa zu. Weitere Ausbildung suchte und fand Chrysostomus bei dem Philosophen Andragathius sowie namentlich bei dem Rhetor Libanius, dem berühmten Verteidiger des untergehenden Heidentums. Als unzertrennlichen Freund hatte er einen gewissen Basilius zur Seite: „Wir befleißigten uns", schreibt er selbst (De sacerd. I, 1), „derselben Wissenschaften und hatten auch dieselben Lehrer. Auch unsere Hingebung und Begeisterung für die Studien, welche wir betrieben, war eine und dieselbe, unser Trachten war das gleiche und durch dieselben Gründe bedingt. Denn nicht allein zur Zeit, da wir die Schule besuchten, sondern auch als wir die Schule verlassen hatten und uns schlüssig machen mußten, welchen Lebensweg wir nun einschlagen sollten, auch da zeigte sich die Übereinstimmung unserer Gesinnung." Eigene Neigung und des Freundes Vorgang bestimmten Chrysostomus, dem Theater und dem Forum Lebewohl zu sagen und in stiller Zurückgezogenheit sich dem Gebete und dem Studium der Heiligen Schrift zu widmen. Der Patriarch Meletius von Antiochien führte ihn tiefer in die christliche Lehre ein und erteilte ihm um 369 die nach damaliger Gewohnheit in ein reiferes Alter verschobene Taufe. Auch Diodor, der spätere Bischof von Tarsus, und Karterius sind seine Lehrer gewesen. Er hatte den Entschluß gefaßt, das väterliche Haus zu verlassen und mit Basilius sich in die Einsamkeit zu flüchten, gab jedoch auf Bitten der Mutter, sie nicht zum zweitenmal zur Witwe zu machen, diese Absicht auf, führte aber in möglichster Abgeschlossenheit ein streng ascetisches Leben (vgl. De sacerd. I, 4—6). Es muß um 373 gewesen sein, als die beiden Freunde ihres tugendhaften Lebenswandels willen zu Bischöfen begehrt wurden. Basilius konnte erst, nachdem er, wie er wenigstens glaubte, von Chrysostomus die Zusicherung gemeinschaftlichen Handelns erhalten hatte, zur Annahme der Weihe bewogen werden — man identifiziert ihn deshalb meistens mit dem Bischofe Basilius von Raphaneia, welcher 381 dem Konzil zu Konstantinopel anwohnte und unter den syrischen Bischöfen an letzter Stelle unterschrieb (s. *Mansi*, SS. Conc. Coll. III, 568); Chrysostomus hingegen, von Mißtrauen gegen sich selbst erfüllt, meinte sich durch die Flucht der Weihe entziehen zu sollen. Zur Rechtfertigung dieses Schrittes gegenüber dem schmerzlich getäuschten Freunde schrieb er die herrlichen sechs Bücher vom Priestertume (s. Abs. 8). Das Ziel seiner Wünsche blieb ein allem hindernden Verkehre mit der Welt

entrücktes Einsiedlerleben. Nachdem die Mutter, wie es scheint, gestorben, brachte er im Gebirge bei Antiochien vier Jahre in der Gesellschaft und unter der Leitung eines greisen Mönches und sodann zwei weitere Jahre allein in einer Höhle zu, ascetischen Übungen obliegend und immer tiefer in das Buch der Bücher sich versenkend (s. *Pallad.*, Dial. de vita S. Ioan. Chrys. c. 5). Sein zarter und schwächlicher Körper war indessen einer solchen Lebensweise nicht gewachsen; Krankheit zwang ihn schließlich zur Rückkehr nach Antiochien.

2. Chrysostomus Prediger zu Antiochien. — Im Jahre 381 ward Chrysostomus von Meletius zum Diakon und zu Beginn des Jahres 386 von Flavian, dem Nachfolger des Meletius, zum Priester geweiht. Flavian schenkte ihm ein besonderes Vertrauen, ließ ihn kaum von seiner Seite und bestellte ihn schon sehr bald zum Prediger an der Hauptkirche der Stadt. In dieser Eigenschaft wirkte Chrysostomus länger als ein Jahrzehnt mit ebenso glühendem Eifer wie durchschlagendem Erfolge. Die berühmtesten seiner Homilien stammen aus den Jahren 387—397 Antiochien lauschte seinem Worte mit Begeisterung und Bewunderung; auch in die Ferne drang sein Ruhm.

3. Chrysostomus, Patriarch von Konstantinopel. Chrysostomus und Eutropius. — Am 27 September 397 starb der Patriarch Nektarius von Konstantinopel, und auf den Vorschlag des Kaisers Arkadius ward Chrysostomus von Klerus und Volk zu seinem Nachfolger erwählt. Mit List und Gewalt wurde der Erwählte von Antiochien nach Konstantinopel verbracht. Theophilus, der Patriarch von Alexandrien, erhob vergeblich gegen die bereits vollzogene Wahl Einspruch; er mußte selbst am 26. Februar 398 dem antiochenischen Presbyter die Hände auflegen. Der letztere erblickte auch fürderhin seine Aufgabe vor allem darin, durch sein lebendiges Wort die Herde zu weiden. Zugleich eröffnete er unverweilt einen heiligen Kampf gegen die vielfachen Mißstände, welche unter dem Klerus der Hauptstadt bezw. des Patriarchats Eingang gefunden hatten. Bei Hofe fanden seine Bemühungen anfangs bereitwillige Unterstützung; aber schon sehr bald sollte hier eine feindliche Stimmung gegen ihn die Oberhand gewinnen. Der schwache und beschränkte Kaiser, welcher stets das Bedürfnis empfand, von anderen geleitet zu werden, stand damals unter der vollendeten Herrschaft des Eunuchen Eutropius, und dieser mißbrauchte seinen Einfluß zu rücksichtsloser Befriedigung einer ganz unersättlichen Habgier. Chrysostomus war der einzige, welcher den Mut besaß, dem allvermögenden Günstling entgegenzutreten; seine Mahnworte erfreuten sich keiner günstigen Aufnahme, seine Strafandrohungen wurden in kürzester Frist zur Wirklichkeit. Die Angaben über die Ursache des Sturzes Eutrops lauten verschieden. Zu Anfang des Jahres 399 sah sich der Gewaltige, um nur dem Tode zu entgehen, genötigt, das Asylrecht der Kirche in Anspruch zu nehmen, dasselbe Recht, welches er kurz zuvor durch den Kaiser hatte aufheben lassen, weil es sich ihm bei der Verfolgung seiner eigenen Opfer hinderlich erwiesen. Es wäre wohl auch sofort um ihn geschehen gewesen, wenn nicht Chrysostomus, wie früher gegen ihn, so jetzt zu seinen Gunsten die durch Jahrhunderte geheiligte Institution in Schutz genommen hätte.

4. Chrysostomus und Eudoxia. — Nach dem Sturze Eutrops nahm die Kaiserin Eudoxia mehr und mehr die Zügel der Regierung in die Hand, und

zwischen dem Hofe und dem Patriarchen kam es zu größerem Kampf und Streit. Der Ausbruch der Feindschaft ist sehr wahrscheinlich auf die beständigen Intriguen einiger höher gestellten Geistlichen zurückzuführen, welche kaum ein Mittel unversucht ließen, die Augusta gegen Chrysostomus einzunehmen und aufzuhetzen. Zu Anfang des Jahres 401 mußte Chrysostomus dem Erzbischofe Johannes von Cäsarea und dem Bischofe Porphyrius von Gaza erklären, er könne ihre Wünsche nicht vor dem Kaiser vertreten, und alle Beziehungen zwischen ihm und dem Hofe seien abgebrochen, weil er die Kaiserin durch ernste Vorstellungen wegen unrechtmäßiger Aneignung fremden Besitztums in Zorn versetzt habe (s. *Marcus Diaconus,* Vita S. Porphyrii episc. Gaz. c. 37). Im folgenden Jahre trat wegen der origenistischen Mönche der nitrischen Wüste, welche Theophilus nicht bloß aus ihrer Heimat vertrieb, sondern auch in der Ferne mit seinem Hasse verfolgte, während Chrysostomus sie zu Konstantinopel allerdings mit Vorsicht, aber doch voll Liebe aufnahm, ein sehr gereiztes Verhältnis zwischen den beiden Patriarchen ein. Für eine kurze Zeit gewann es den Anschein, als ob die Sache jener Mönche einen nicht für Chrysostomus, sondern für Theophilus gefährlichen, ja ganz verzweifelten Verlauf nehmen würde. Theophilus ward durch kaiserliches Reskript in die Hauptstadt berufen, um einer Synode unter dem Vorsitze des Chrysostomus über sein Vorgehen gegen die nitrischen Mönche Rechenschaft abzulegen. Diesem Befehle wurde indes kein Nachdruck gegeben, und nur zu bald schlug die Lage der Dinge in das Gegenteil um. Es ist früher bereits (§ 71, 1) angedeutet worden, wie Theophilus die Teilnahme, welche Chrysostomus den origenistischen Mönchen entgegenbrachte, zu benutzen wußte, um den übergroßen Eifer des hl. Epiphanius gegen ihn entbrennen zu lassen. Epiphanius hatte Konstantinopel wohl kaum verlassen, als Chrysostomus eine (leider nicht auf uns gekommene) Predigt gegen den Luxus und die Putzsucht der Frauen hielt, welche von gewisser Seite als speziell gegen die Person der Kaiserin gerichtet gedeutet wurde: letztere fühlte sich so tief verletzt, daß sie keinen Anstand nahm, selbst an Theophilus zu schreiben, er möge seine Ankunft in der Hauptstadt beschleunigen, um daselbst eine Synode zur Absetzung des Chrysostomus zu veranstalten. Gegen Anfang August 403 traf Theophilus in Chalcedon ein. Etwa fünfundzwanzig Suffragane, welche unbedingt der Weisung ihres Metropoliten folgten, hatten ihn begleitet; mehrere Suffragane von Konstantinopel, welche ihrem Metropoliten aus irgend einem Grunde feindlich gesinnt waren, beeilten sich, ihm Hilfe zu bringen. So konnten sechsunddreißig Bischöfe auf einem Landgute bei Chalcedon, Eiche *(δρῦς)* genannt, zu einer Synode *(σύνοδος ἐπὶ δρῦν,* Eichensynode) zusammentreten, welche die Angelegenheit der ägyptischen Mönche in einer allem Rechte Hohn sprechenden Weise beiseite schob und sodann eine lange Reihe von Anklagen gegen Chrysostomus aufstellte, Anklagen, welche es nicht verdienen, angeführt zu werden (s. *Phot.,* Bibl. cod. 59). Der Angeklagte, welcher zu derselben Zeit vierzig Bischöfe zu einer Synode um sich vereinigt hatte, ging so weit, sich bereit zu erklären, der Vorladung vor die Eichensynode Folge zu geben, wenn nur vier Bischöfe, welche er nicht als seine Richter gelten lassen könne, weil sie sich offen als seine Feinde bekannt, vor allen Theophilus, aus der Sammlung ausschieden. Das Conciliabulum

jedoch erklärte ihn deshalb, weil er nicht erschien, für abgesetzt und gab eine Anklage auf Majestätsbeleidigung, welche zu untersuchen ihm nicht zustehe, dem Befinden des Kaisers anheim. Nach Palladius (Dial. de vita S. Ioan. Chrys. c. 8) lautete diese Anklage des näheren dahin, Chrysostomus habe die Kaiserin eine Jezabel genannt (vgl. Offb. 2, 20). Wiewohl ein Beweis sich nicht erbringen ließ, bestätigte der Kaiser das Absetzungsdekret der Eichensynode und sprach zugleich die Strafe der Verbannung über Chrysostomus aus. Das Volk, welches mit unbegrenzter Liebe und Verehrung an seinem Oberhirten hing, befand sich in fieberhafter Aufregung. Chrysostomus suchte dasselbe durch eine prachtvolle Rede über die Unüberwindlichkeit der Kirche und die Untrennbarkeit von Haupt und Gliedern (*Migne*, P gr. LII, 427*—430) zu beruhigen, und am dritten Tage nach seiner Verurteilung stellte er sich aus freien Stücken der weltlichen Gewalt zur Verfügung und ward ins Exil geführt. Die Aufregung des Volkes nahm einen immer bedrohlicheren Umfang an, und als überdies in der folgenden Nacht Konstantinopel von einem heftigen Erdbeben heimgesucht wurde, geriet Eudoxia in Angst und Schrecken, verlangte vom Kaiser die sofortige Zurückberufung des Verbannten und richtete selbst ein flehentliches Schreiben an denselben, worin sie ihre Unschuld an seinem Blute beteuert und Gott zum Zeugen ihrer Thränen anruft (s. *Chrys.*, Hom. post reditum n. 4). Die alsbald ausgesandten Boten trafen Chrysostomus bei Prenetum in Bithynien. Als er endlich auf dem Bosporus heranfuhr, tönte ihm unbeschreiblicher Jubel entgegen. Er zögerte indessen, den Boden der Hauptstadt zu betreten und seine bischöfliche Amtsthätigkeit wieder aufzunehmen; er verlangte, daß zuvor eine größere Synode über das Geschehene erkenne und die Anklagen der Eichensynode gegen ihn untersuche; vielleicht hat er es zwar nicht für seine Pflicht, wohl aber für das Klügere gehalten, den Kanones (4 und 12) der antiochenischen Synode vom Jahre 341 Rechnung zu tragen, laut welchen ein von einer Synode abgesetzter Bischof, der seinen Stuhl wieder besteigt, ohne durch eine größere Synode restituiert zu sein, für immer abgesetzt bleiben soll (s. *Mansi*, SS. Conc. Coll. II, 1309. 1313). Die Ungeduld des Volkes trug über des Bischofs Vorsicht den Sieg davon; durch liebevolle Gewalt ward Chrysostomus genötigt, sofort wieder in seine Kathedrale zurückzukehren, und diese Rückkehr gestaltete sich zu einem glänzenden Triumphzuge; auch die Kaiserin beeilte sich, ihm beteuern zu lassen, ihr Gebet sei erfüllt, ihr Verlangen befriedigt (*Chrys.*, Hom. post red. n. 4), und am folgenden Tage spendete Chrysostomus auf der Kanzel der Kaiserin die höchsten Lobsprüche (ibid. n. 3—4).

5. Fortsetzung und Schluß der Chrysostomus-Tragödie. — Der Friede sollte nicht von langer Dauer sein. Nach etwa zwei Monaten, noch im Herbst 403, ward zu Konstantinopel in unmittelbarer Nähe der Kathedrale ein Standbild der Kaiserin errichtet, und die Einweihung desselben ward nach dem herkömmlichen Zeremoniell mehrere Tage hindurch mit Spielen, Tänzen und sonstigen lärmenden Lustbarkeiten gefeiert. Daß in diesem Falle die Ausgelassenheit der Feier besonders weit ging, ließ sich um so weniger rechtfertigen, als der Gottesdienst in der Kathedrale dadurch in der empfindlichsten Weise gestört wurde. Chrysostomus forderte den Stadtpräfekten auf, dem Treiben

vor der Kirche Einhalt zu thun. Dieser aber trug der Kaiserin vor, der Patriarch habe sich darüber beschwert, daß der Statue der Augusta von seiten des Volkes Ehrenbezeigungen erwiesen würden, und Eudoxia fühlte sich wiederum an ihrer schwächsten Seite getroffen, und wie es scheint, faßte sie sofort den Plan, sich des unerschrockenen Sittenpredigers zu entledigen und zu diesem Ende sich von neuem an Theophilus zu wenden. Sokrates (Hist. eccl. VI, 18), und nach ihm auch Sozomenus (Hist. eccl. VIII, 20), berichtet, als Chrysostomus erfahren, daß Eudoxia wieder zum äußersten schreiten wolle, habe er sich auch zum äußersten hinreißen lassen, indem er am Feste der Enthauptung Johannes' des Täufers seine Predigt mit den Worten begonnen: „Wiederum rast Herodias, wiederum tobt sie, wiederum tanzt sie [?], wiederum verlangt sie das Haupt des Johannes [der Redner selbst heißt Johannes!] auf einer Schüssel zu erhalten." Der Richtigkeit dieser Angaben stehen jedoch sehr gewichtige Bedenken entgegen. Vermutlich ist dieselbe lediglich der Hom. in decollat. S. Ioan. Bapt. (LIX, 485—490) entnommen, welche allerdings mit den bezeichneten Worten anhebt, aber anerkanntermaßen nicht ein Werk des hl. Chrysostomus, vielmehr sehr wahrscheinlich von gegnerischer Seite unter seinem Namen gefälscht und als seine Predigt der Kaiserin unterbreitet worden ist. Das Vorhaben der letzteren gedieh zur Reife. Theophilus konnte sich nicht entschließen, noch einmal persönlich nach Konstantinopel zu kommen; durch Abgesandte erteilte er die Weisung, einfach die bereits beregten antiochenischen Kanones gegen Chrysostomus geltend zu machen. War schon die Legitimität und Verbindlichkeit dieser Kanones nicht allgemein zugestanden, so mußte die Anwendung derselben auf Chrysostomus notwendig von allen denjenigen als unzulässig bestritten werden, welche dem Urteile der Eichensynode keine Rechtskraft zuerkennen konnten. Allein im Oriente pflegte damals schon vor dem Willen des Kaisers oder der Kaiserin sich alles Recht zu beugen, und die Chrysostomus-Tragödie, wie der hl. Isidor von Pelusium sich einmal ausdrückt (Ep. I, 152), liefert recht beschämende Belege für die Thatsache, daß es Bischöfe waren, welche dem byzantinischen Absolutismus und Cäsaropapismus mehr und mehr die Wege ebneten. Einer Aufforderung des Kaisers, seine kirchlichen Funktionen einzustellen, erklärte Chrysostomus nicht gehorchen zu dürfen; er ward deshalb in seiner Wohnung interniert, und als er am Karsamstage des Jahres 404 sich gleichwohl in seine Kathedrale begab, um die Taufe der Katechumenen, welche er im voraufgegangenen Jahre mit seinem Worte genährt hatte, selbst vorzunehmen, drang bei einbrechender Nacht bewaffnete Macht in die Kirche ein, trieb die hier Versammelten mit roher Gewalt auseinander — das Taufwasser wurde mit Blut gefärbt, auch das Allerheiligste ward nicht geschont —, und als die Geflüchteten sich anderswo zusammenfanden, um die begonnene heilige Handlung zu Ende zu führen, wurde das Werk der Gewalt erneuert und noch größere Grausamkeit verübt. Wenige Tage nach dem Pfingstfeste 404 ließ der Kaiser, von den Häuptern der Gegenpartei fort und fort gedrängt, Chrysostomus den gemessenen Befehl zugehen, die Hauptstadt zu verlassen. Um einem Aufstande des Volkes vorzubeugen, überlieferte er sich am 20. Juni heimlich den Händen derjenigen, welche ihn in die Verbannung geleiteten. Zu Nicäa, wo die Reise einige Tage unterbrochen wurde,

erfuhr er, daß Kukusus in Kleinarmenien, „die ödeste Örtlichkeit der ganzen bewohnten Erde“ (*τὸ πάσης τῆς οἰκουμένης ἐρημότατον χωρίον: Chrys.*, Ep. 234; cf. 194. 235), ihm zum Aufenthaltsorte angewiesen worden. Je weiter man sich von der Meeresküste entfernte, um so unwirtlicher ward die Gegend, um so größer die Beschwerlichkeiten, um so zahlreicher die Entbehrungen; sein ohnehin „so schwacher und spinnenartiger“ Körper (*Chrys.*, Ep. 4 ad Olymp. n. 4) wurde durch Fieber und Magenleiden allmählich aufgerieben; von seiten der Bischöfe mehrerer Städte, über welche sein Weg führte, erfuhr er eine Behandlung, die ihn später schreiben ließ: „Ich fürchte niemanden so sehr als die Bischöfe, wenige ausgenommen“ (Ep. 14 ad Olymp. n. 4). Nach einer Reise von 70 Tagen langte er zu Kukusus an, und hier fand er liebreiche Aufnahme und sorgsame Pflege. Inzwischen war zu Konstantinopel gegen die Freunde und Anhänger des Verbannten, Johanniten genannt, eine Verfolgung eröffnet worden, welche in ihrer Heftigkeit an die Tage Neros und Domitians erinnerte, und welche bald auch über die nächstgelegenen Provinzen, ja über das ganze Reich ausgedehnt wurde. Den Johanniten ward eine Feuersbrunst zur Last gelegt, durch welche unmittelbar nach der Wegführung des Patriarchen die Kathedrale (Sophienkirche) nebst dem zugehörigen Gebäudekomplex sowie auch der anstoßende prachtvolle Senatspalast vernichtet worden waren. Die gerichtliche Untersuchung führte zu keinem Resultate, und die Entstehung des Brandes ist überhaupt niemals aufgeklärt worden. Sofort nach des Chrysostomus Vertreibung wurde von gegnerischer Seite Arsacius, ein Bruder des verstorbenen Patriarchen Nektarius, und nach dessen bereits am 11. November 405 erfolgten Tode Attikus auf den Patriarchenstuhl erhoben. Die weitaus größere Mehrzahl der Johanniten aber konnte durch Gewaltmaßregeln aller Art nicht vermocht werden, Arsacius oder Attikus als Oberhirten anzuerkennen und auf gesonderte gottesdienstliche Zusammenkünfte zu verzichten. Außerordentliche Naturerscheinungen, in welchen sich der Finger Gottes zu offenbaren schien, dienten der Auffassung der Johanniten zur Bekräftigung. Eudoxia war schon wenige Monate nach dem Triumphe über ihren Feind in der Blüte der Jahre gestorben. Papst Innocenz I., welchen beide Parteien anriefen, trat alsbald auf die Seite des hl. Chrysostomus, ohne jedoch das Band der Gemeinschaft mit Theophilus zu lösen. Aber die von Innocenz als gerechte Richterin in Aussicht genommene ökumenische Synode kam nie zu stande, die auf Bitten des Papstes erfolgte Intervention des abendländischen Kaisers Honorius ward von seinem Bruder Arkadius bezw. von dessen Ratgebern in der verletzendsten Weise zurückgewiesen; das ganze Abendland hob die Kirchengemeinschaft mit Attikus und seinen Freunden auf. Aus dem Streite zwischen Eudoxia und Chrysostomus war ein Schisma zwischen Orient und Occident geworden. Über Chrysostomus ging unterdessen eine Zeit der Trübsal hin; die Kälte des Winters sowohl wie die Hitze des Sommers zu Kukusus brachten ihm neue Krankheiten; die Einfälle der isaurischen Räuberhorden zwangen wiederholt die gesamte Einwohnerschaft von Kukusus zu unstetem Umherirren in Schluchten und Wäldern. Aber Leiden konnten Chrysostomus nicht brechen; er blieb auch mit seiner Gemeinde zu Konstantinopel sowohl wie noch mehr mit seinen Freunden in dem weit näher gelegenen

Antiochien durch häufigen Besuch und ausgedehnten Briefwechsel in regster Verbindung; ja er widmete auch den Missionsstationen, welche er unter den Goten sowie in Cilicien und Phönicien gegründet hatte, unermüdete Fürsorge. Seine Feinde indessen ruhten nicht. Laut seinem Biographen (*Pallad.*, Dial. c. 11) konnten sie es nicht ertragen, „zu sehen, wie die antiochenische Kirche nach Armenien pilgerte und von dorther wiederum der antiochenischen Kirche des Johannes liebliche Philosophie ertönte“ Auf ihr Betreiben wies der Kaiser dem Verbannten Pityus, eine Stadt am östlichen Ufer des Schwarzen Meeres, in wildester Gegend mitten unter Barbaren gelegen, als neuen Aufenthaltsort an. Etwa Ende Juni 407 mußte Chrysostomus den Weg nach Pityus antreten; am 14. September erlag er zu Comana in Pontus den Mühseligkeiten des Marsches; seine letzten Worte waren der ihm geläufige Wahlspruch „Ehre sei Gott für alles“ (*δόξα τῷ θεῷ πάντων ἕνεκεν*) und ein letztes Amen (*Pallad.*, Dial. c. 11). Nur unter der Bedingung, daß der Name des Verstorbenen in die Diptychen eingetragen würde, gewährte der Papst Attikus und seinen Freunden Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft. Der letzte Rest der Johanniten soll erst versöhnt worden sein, als zu Beginn des Jahres 438 die irdischen Überbleibsel des Heiligen nach Konstantinopel gebracht und in der Apostelkirche daselbst beigesetzt wurden. Kaiser Theodosius II., Eudoxias Sohn, ging dem Sarge entgegen, neigte sich über denselben und „legte Fürbitte für seine Eltern ein, indem er für sie, die aus Unwissenheit gesündigt, um Verzeihung flehte“ (*Theodor.*, Hist. eccl. V, 36).

6. Exegetische Homilien. — Chrysostomus hat eine größere Schriftenmasse hinterlassen als irgend ein anderer Schriftsteller der griechischen Kirche. Die meisten der unzweifelhaft echten Werke sind Erklärungen der Heiligen Schrift in Form von Homilien. Die Reihe der Erklärungen zum Alten Testamente eröffnen 67 Homilien über die Genesis (LIII—LIV; vgl. LXIV, 499—502), wahrscheinlich 388 zu Antiochien gehalten. Dieselben erörtern das biblische Buch abschnittweise von Anfang bis zu Ende und stellen, wiewohl in Homiliengepräge, einen vollständigen Kommentar dar. Dazu kommen noch Homiliae 9 in Genesin (LIV, 581—630), welche sich, mit Ausnahme der letzten, über die drei ersten Kapitel der Genesis verbreiten. Über einzelne Kapitel der Bücher der Könige handeln Homiliae 5 de Anna (LIV, 631—676), aus der Osterzeit des Jahres 387, und Homiliae 3 de Davide et Saule (LIV, 675—708), aus dem Sommer 387; ein fortlaufender Kommentar zu den Büchern der Könige liegt nicht vor. Die Psalmen hat Chrysostomus, wie es scheint, sämtlich in Homilien durchgesprochen; bisher ist jedoch nur die Erklärung einiger 60 Psalmen (4—12. 43—49. 108—117 119 bis 150) ans Licht gezogen worden (LV). Ob Chrysostomus noch andere poetische Bücher des Alten Testamentes bearbeitet hat, wird einstweilen dahingestellt bleiben müssen; bedeutende Fragmente unter seinem Namen liegen sowohl zum Buche Job (LXIV, 503—656) als auch zu den Salomonischen Sprüchen (LXIV, 659—740) vor; die Echtheit dieser Stücke bedarf indessen noch der Untersuchung und Beglaubigung. Den prophetischen Büchern gelten zunächst die beiden Homilien De prophetiarum obscuritate (LVI, 163—192), etwa 386 zu Antiochien verfaßt. Der Kommentar über den Anfang des Buches

Isaias (1, 1 bis 8, 10: LVI, 11—94) ist wahrscheinlich auch aus Homilien (vom Jahre 397?) hervorgegangen: der Sammler hat dieselben ihrer rednerischen Anlage gänzlich entkleidet und zu einer fortlaufenden Texteserklärung umgearbeitet. Außer diesem Kommentare sind noch sechs Homilien über Is. 6 (LVI, 97—142) vom Jahre 386 erhalten. Zu Jeremias sind sehr zahlreiche Scholien unter des Chrysostomus Namen (LXIV, 739—1038) veröffentlicht worden. Auch der sogen. Kommentar zu Daniel (LVI, 193—246) ist nichts anderes als eine Sammlung von Scholien aus Katenen. — An der Spitze der Erklärungen zum Neuen Testamente stehen 90 Homilien zu Matthäus (LVII—LVIII). Dieselben sind um 390 zu Antiochien geschrieben und gesprochen und lassen gleichfalls den Schriftausleger ebensowohl zu seinem Rechte kommen wie den Prediger. Suidas (Lex. s. v. Ioan. Antioch.) redet von Kommentaren des hl. Chrysostomus „zu Matthäus und Markus und Lukas": vermutlich ein Irrtum, weil von Kommentaren des Heiligen zu Markus und Lukas sonst nichts verlautet. Nur zu Luk. 16, 19—31 sind Homiliae 7 de Lazaro überliefert (XLVIII, 963—1054; vgl. noch eine weitere Homilie über diese Parabel LXIV, 433—444). Dagegen besitzen wir die von Suidas gleichfalls gerühmte Erklärung des Johannesevangeliums jedenfalls in den 88 Homilien zu Johannes (LIX; die Perikope über die Ehebrecherin 7, 53 bis 8, 11 wird übergangen), etwa 389 zu Antiochien gehalten und bedeutend kürzer als die Homilien zu Matthäus. Über den Text der Apostelgeschichte handelte Chrysostomus 400 oder 401 in 55 Homilien (LX), welche vermutlich deshalb geringere Formvollendung zeigen, weil sie so, wie sie von Schnellschreibern beim Vortrage aufgezeichnet wurden, auf uns gekommen sind. Die vier Homilien über den Anfang der Apostelgeschichte (LI, 65—112) sowie die vier Homilien über die Veränderung der Namen des hl. Paulus und anderer Männer der biblischen Geschichte (LI, 113—156) stammen aus der Osterzeit des Jahres 388. Die paulinischen Briefe hat Chrysostomus samt und sonders in Homilien bearbeitet: den Römerbrief 391 in 32 Homilien (LX; vgl. noch das supplementum LXIV, 1037), die beiden Korintherbriefe um 392 in 44 bezw. 30 Homilien (LXI; dazu noch 3 Homilien über die Ehe zur Erklärung der Stelle 1 Kor. 7, 1 ff., LI, 207—242, und 3 Homilien über das Wort 2 Kor. 4, 13, LI, 271—302), den Galaterbrief in einem Kommentare (LXI), welcher indessen ebenso wie der Kommentar über den Anfang des Buches Isaias auf Homilien zurückgehen dürfte; ferner Eph. in 24, Phil. in 15, Kol. in 12, 1 Thess. in 11, 2 Thess. in 5, 1 Tim. in 18, 2 Tim. in 10, Tit. in 6, Philem. in 3 (LXII) und Hebr. in 34 Homilien (LXIII); diese letztgenannten 34 Homilien sind erst nach dem Tode des Redners auf Grund der Aufzeichnungen der Schnellschreiber der Öffentlichkeit übergeben worden. Zu den katholischen Briefen wurden einige Scholien unter dem Namen des hl. Chrysostomus (LXIV, 1039—1062) herausgegeben. Endlich wäre noch eine große Anzahl einzelner Homilien zu nennen, welche zerstreute Verse der Heiligen Schrift zum Gegenstande haben oder doch zum Ausgangspunkte nehmen. — Unter den Erläuterungsschriften zum Alten Testamente haben sich von jeher die Homilien über die Psalmen einer besondern Beliebtheit erfreut. Unter denjenigen zum Neuen Testamente wird ebenso überein=

stimmend den Homilien über den Römerbrief die Palme zuerkannt. Schon Isidor von Pelusium (Ep. V, 32) urteilte: „Namentlich in der Erklärung des Briefes an die Römer ist des gelehrten Johannes Weisheit in Schätzen aufgehäuft. Ich meine nämlich (und niemand darf glauben, ich redete jemanden zu Gefallen), wenn der göttliche Paulus in attischer Sprache sich selbst hätte erklären wollen, so würde er nicht anders erklärt haben, als jener berühmte Meister es gethan. So sehr zeichnet sich seine Erklärung aus sowohl durch den Inhalt wie durch die schöne Form und den treffenden Ausdruck.“ Seitdem ist dieses Urteil häufig wiederholt worden.

7 Sonstige Predigten. — Den exegetischen Homilien reihen sich zunächst die sonstigen Predigten an. Ihre Zahl ist sehr groß und ihr Inhalt überaus mannigfaltig. Doch sind manche derselben immerhin zweifelhafter oder bestrittener Herkunft. Die Homiliae 8 adversus Iudaeos (XLVIII, 843 bis 942), aus den Jahren 387—389, übrigens nicht sowohl gegen die Juden als vielmehr gegen die Christen, welche mit den Juden Feste feierten oder Fasten hielten, insbesondere auch gegen die Protopaschiten (Hom. 3) gerichtet, sodann die Homiliae 12 contra Anomoeos de incomprehensibili (XLVIII, 701—812), teils zu Antiochien teils zu Konstantinopel gehalten und der Aufschrift entsprechend über die Unbegreiflichkeit Gottes und die Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater handelnd, und außerdem noch eine Homilia de resurrectione mortuorum (L, 417ter—432) pflegen als dogmatisch-polemische Homilien zusammengefaßt zu werden. Viel zahlreicher sind die moralisch-ascetischen Vorträge. Zusammengehörende Gruppen bilden unter ihnen die Catecheses 2 ad illuminandos (XLIX, 223—240), Ansprachen an die Täuflinge aus dem Beginn der Fastenzeit des Jahres 387; die Homiliae 3 de diabolo tentatore (XLIX, 241—276), Unterweisungen betreffend die Versuchungen zur Sünde, von welchen jedoch die bei (de Montfaucon und) Migne als die zweite bezeichnete vielmehr an die dritte Stelle zu setzen sein wird; die Homiliae 9 de poenitentia (XLIX, 277—350), von welchen freilich wenigstens die drei letzten hinsichtlich ihrer Echtheit einigen Bedenken unterliegen. Weitaus die meisten dieser Reden aber stellen jede für sich ein Ganzes dar, indem sie eine abschließende Erörterung irgend eines einzelnen Gegenstandes bieten. Vielgerühmt sind u. a. die Rede In kalendas (XLVIII, 953—962), eine Bekämpfung des abergläubischen Unfugs, mit welchem der Anfang des neuen Jahres begangen wurde; die Rede De eleemosyna (LI, 261—272), eine einläßliche Exegese der Worte 1 Kor. 16, 1—4; die Rede Contra circenses ludos et theatra (LVI, 263—270). Festreden sind erhalten auf Weihnachten (XLIX, 351—362 und LVI, 385—396: zwei Reden, die erste vom 25. Dezember 388, die zweite hinsichtlich ihrer Echtheit zweifelhaft), auf Epiphanie oder die Taufe des Herrn (XLIX, 363—372), über den Verrat des Judas zur Feier des Gründonnerstags (XLIX, 373—392 und L, 715—720: drei Reden, die zweite jedoch nur eine Überarbeitung der ersten, sei es von des Verfassers, sei es von späterer Hand, die dritte zweifelhaft), über das Cömeterium und das Kreuz sowie über das Kreuz und den Räuber zur Feier des Karfreitags (XLIX, 393—418: drei Reden, die beiden letzten jedoch vielleicht nur verschiedene Nachschriften einer und derselben Predigt),

auf Ostern (L, 433—442 und LII, 765—772: zwei Reden, die zweite zweifelhaft), auf Christi Himmelfahrt (L, 441—452 und LII, 773—792: zwei Reden, die zweite zweifelhaft), auf Pfingsten (L, 453—470 und LXIV, 417—424: drei Reden). Unter den Lobreden auf Heilige haben insbesondere die zu Antiochien gehaltenen Homiliae 7 de laudibus S. Pauli Ap. (L, 473—514) die rückhaltloseste Anerkennung und Bewunderung gefunden. Der alte lateinische Übersetzer Anianus glaubte, der große Völkerapostel sei hier nicht bloß dargestellt, sondern gewissermaßen aus dem Grabe auferweckt, um neuerdings ein Beispiel vollkommenen Wandels zu geben (L, 471*—472*), und in der Folge bis hinab auf unsere Tage ward sehr oft bemerkt, das Lob des hl. Paulus sei wohl niemals würdiger gefeiert worden als von Chrysostomus. Außerdem liegen Lobreden vor auf einige Heilige des Alten Testamentes (Job, Eleazar, die makkabäischen Brüder nebst ihrer Mutter), auf die Märtyrer im allgemeinen, auf verschiedene einzelne Heilige der späteren Zeit, sowie endlich auf Bischof Diodor von Tarsus und Kaiser Theodosius d. Gr. Ein besonderes Interesse beanspruchen die gleichfalls zu Antiochien gehaltenen Reden auf die heiligen Bischöfe von Antiochien: Ignatius, Babylas, Philogonius, Eustathius und Meletius (die Rede auf Philogonius = Hom. 6 contra Anomoeos XLVIII, 747—756; die vier anderen Reden L). Unter den Gelegenheitsreden sind ohne Frage an erster Stelle die Homiliae 21 de statuis ad populum Antiochenum (XLIX, 15—222) zu nennen. Als Theodosius d. Gr. zu Anfang des Jahres 387 den morgenländischen Provinzen außerordentliche Steuern auferlegte, griff unter der Bevölkerung von Antiochien eine solche Unzufriedenheit und Erbitterung um sich, daß rohe Hände die Standbilder des Kaisers sowie diejenigen seines Vaters, seiner Söhne und seiner verstorbenen Gemahlin Flaccilla zertrümmerten und viele andere Gewaltthätigkeiten verübten. Der empörte Kaiser wollte an der ganzen Stadt schwere Rache nehmen. Eine Gesandtschaft mit Bischof Flavian an der Spitze eilte nach Konstantinopel, und die Rede, welche Flavian an Theodosius richtete und welche ohne Zweifel ein Werk des hl. Chrysostomus ist (s. dessen Hom. 21 de statuis n. 3), gilt als eines der merkwürdigsten Denkmäler der Beredsamkeit. Theodosius konnte sich bei Anhörung derselben der Thränen nicht erwehren. Inzwischen hielt Chrysostomus während der Fastenzeit die genannten Homilien von den Bildsäulen. Er sucht die bestürzten, ja verzweifelnden Antiochener zu beruhigen und zu ermutigen, benutzt dann aber die Gelegenheit, vor einer wohldisponierten und empfänglichen Zuhörerschaft die herrschenden Laster der Stadt, insbesondere auch die Gewohnheit leichtfertigen Schwörens, mit allem Nachdruck zu geißeln, und kann schließlich die Mitteilung machen, daß die Gesandtschaft ihren Zweck erreicht habe und der Kaiser milde Schonung walten lassen wolle. Diese Homilien mußten dem jungen Prediger für die ganze Folgezeit Ohr und Herz der Antiochener geöffnet halten. In die erste Zeit seiner konstantinopolitanischen Wirksamkeit fallen zwei Predigten, welche einen ähnlichen Eindruck gemacht haben werden: die beiden Homilien über Eutropius (LII, 391—414). Die erste veranschaulicht die Hinfälligkeit des Erdenglückes an dem Beispiele Eutrops, welcher selbst in der Kirche zugegen ist und den Altar umklammert hält; die zweite, demselben Gegenstande gewidmet,

ist wenige Tage später gehalten, als Eutrop die Kirche verlassen hatte und nun ergriffen worden war. Hervorgehoben seien noch die Rede nach der Ordination des Redners zum Priester, die erste unter allen seinen Predigten (XLVIII, 693—700), die früher bereits erwähnte Rede vor seiner (ersten) Wegführung ins Exil (LII, 427*—430), die auch schon genannte Rede am Tage nach seiner Rückkehr aus dem Exile (LII, 443—448).

8. Apologetische und moralisch-ascetische Schriften. — Ich komme zu den Schriften im engeren Sinne, welche freilich zum Teile auch aus Kanzelvorträgen hervorgegangen sein mögen. Zwei derselben sind apologetischer Tendenz und Haltung: die Schrift auf den hl. Babylas und gegen Julian und die Heiden (*λόγος εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν καὶ κατὰ Ἰουλιανοῦ καὶ πρὸς Ἕλληνας:* L, 533—572), etwa aus dem Jahre 382, und der, wie es scheint, etwas jüngere, vielleicht ins Jahr 387 fallende Beweis der Gottheit Christi gegen Juden und Heiden (*πρός τε Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας ἀπόδειξις ὅτι ἐστὶ θεὸς ὁ Χριστός:* XLVIII, 813—838). Zweck und Ziel der Erörterung bildet hier wie dort der Beweis der Gottheit Christi. Während jedoch in der letztgenannten Schrift hauptsächlich die ohne Ausnahme in Erfüllung gegangenen Weissagungen als Beweismaterial dienen, die Weissagungen der Propheten und die Weissagungen Christi selbst (namentlich über das unaufhaltsame Wachstum der Kirche und über die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem), wird in der ersteren Schrift auf die Wunder hingewiesen, welche von Christus selbst wie auch in Kraft seines Beistandes von vielen Christen gewirkt worden. „Um aber einen mehr als vollständigen Sieg davonzutragen" (c. 4), ruft der Verfasser nach diesen Hinweisen auf die Vergangenheit auch die Gegenwart zum Zeugnis auf, die Wunder nämlich, welche bei der vor kurzem erfolgten Übertragung der Gebeine des heiligen Bischofs und Märtyrers Babylas (gest. 250) sich ereigneten: Kaiser Julian hatte Befehl gegeben, diese Gebeine aus dem in der Nähe Antiochiens gelegenen Haine Daphne zu entfernen, damit dort der frühere Dienst des Apollo und der Diana wieder aufblühen könne. Die übrigen Schriften bewegen sich sämtlich auf moralisch-ascetischem Gebiete. Die meisten derselben reichen in die Zeit zurück, zu welcher Chrysostomus noch ein Einsiedlerleben führte. Als die ältesten sind wohl die beiden in Form von Briefen verlaufenden Mahnschriften an den gefallenen Theodor zu bezeichnen (*λόγος παραινετικὸς εἰς Θεόδωρον ἐκπεσόντα* und *πρὸς τὸν αὐτὸν Θεόδωρον λόγος β':* XLVII, 277—316), Schriften, welche den durch die Reize der Hermione bethörten und der Ascese überdrüssig gewordenen Freund und Genossen, den späteren Bischof von Mopsuestia, zur Umkehr vermochten. Ebenderselbe begeisterte und eindringliche Ton, welcher diesen Mahnschriften eignet, durchweht auch die beiden Bücher von der Buße (*περὶ κατανύξεως:* XLVII, 393—422), etwa 375 oder 376 geschrieben, an zwei Freunde (das erste an Demetrius, das zweite an Stelechius) gerichtet und dem Nachweise der Notwendigkeit wahrer Buße sowie der Erläuterung des Wesens derselben gewidmet. Die drei Bücher gegen die Bekämpfer des Mönchslebens (*πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοῖς ἐπὶ τὸ μονάζειν ἐνάγουσιν:* XLVII, 319—386) hat Chrysostomus wahrscheinlich als Diakon, 381—385, verfaßt (Rauschen). Das erste Buch sucht aus der Erhabenheit und Heiligkeit

des Mönchsstandes die Sünde und Schuld der Feinde der Mönche darzuthun, das zweite will insbesondere einen ungläubigen, heidnischen Vater überzeugen, daß er es nur freudig begrüßen dürfe, wenn sein zum Christentume übergetretener Sohn sich dem ascetischen und klösterlichen Leben weihe, und das weit umfangreichere dritte Buch wendet sich in gleicher Absicht an einen gläubigen Vater. Im zweiten Buche wird gelegentlich (c. 6) ein Mönch in Parallele gebracht mit einem Könige; weitere Ausführung findet dieser Gedanke in einem kleinen Schriftchen „Vergleich der Macht, des Reichtums und des Ansehens eines Königs mit einem der durchaus wahren und christlichen Philosophie gemäß lebenden Mönche" (XLVII, 387—392; *ἡ κατὰ Χριστὸν φιλοσοφία* = das Streben nach Vollkommenheit). Als Diakon schrieb Chrysostomus auch die drei Bücher an Stagirius (*πρὸς Σταγείριον ἀσκητὴν δαιμονῶντα:* XLVII, 423—494), eine Trostschrift, welche dem von schweren Seelenleiden heimgesuchten und in einen Zustand wilder Verzweiflung geratenen Freunde die gütigen Absichten der Vorsehung bei Verhängung oder Zulassung derartiger Prüfungen vor Augen führen will. Ein großer Teil des zweiten sowohl wie des dritten Buches beschäftigt sich mit der heiligen Geschichte, von Adam bis auf Paulus, zum Beweise, daß gerade die Lieblinge Gottes stets durch besonders große Trübsale hindurchgegangen. Die sechs Bücher vom Priestertume (*περὶ ἱερωσύνης:* XLVII, 623—692) wollen zunächst die Handlungsweise des Verfassers bei Gelegenheit seiner Wahl zum Bischof um 373 begründen und rechtfertigen. Er selbst ergriff, wie schon erzählt, die Flucht, während er durch Verheimlichung dieses Vorhabens seinen Herzensfreund Basilius zur Annahme der Weihe veranlaßte. Diese List und Verstellung, führt der erste Teil seiner Apologie (I, 1 bis II, 6) aus, sei nicht nur nicht verdammlich, sondern sehr verdienstlich gewesen, weil durch sie der Herde Christi ein so trefflicher Hirte gewonnen worden. Er selbst aber, zeigt nun der zweite Teil (II, 7 bis VI, 13), habe sich der Weihe entziehen müssen, weil er weder den Anforderungen des Priestertums genügen könne noch den Gefahren desselben gewachsen sei. Das Ganze verläuft in Form eines Zwiegespräches zwischen den beiden Freunden; der in allen Schriften etwas gehobene und feierliche Ausdruck nimmt hier eine eigene Innigkeit, Zartheit und Wärme an; namentlich wegen der unvergleichlichen Schilderung der Würde und Hoheit des Priestertums zählten diese Bücher stets zu den am meisten geschätzten und gefeierten Schriften des Heiligen. Die Abfassung würde man aus inneren Gründen bald nach 373 ansetzen, wenn sie nicht von Sokrates (Hist. eccl. VI, 3) in die Zeit nach der Weihe des Verfassers zum Diakon (381) verlegt würde. Die kleine Schrift an eine junge Witwe (*εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν:* XLVIII, 599—610), wohl aus den Jahren 380—381, sucht die Adressatin über den Verlust ihres Gatten zu trösten, während die vermutlich gleichzeitige Abhandlung vom Witwenstande (*περὶ μονανδρίας:* XLVIII, 609—620), meist als zweites Buch der vorhin genannten Schrift angehängt, den Witwen im allgemeinen empfiehlt, „so zu bleiben" (1 Kor. 7, 40). Das nahe verwandte Buch vom jungfräulichen Stande (*περὶ παρθενίας:* XLVIII, 533—596), wahrscheinlich nach 381 geschrieben, verficht in warmen Worten und mehrfach auch in glühenden Farben den Satz des Apostels, die Ehe sei gut, die Jungfräulichkeit besser (1 Kor.

7, 38). Der weitaus größere Teil des Buches (c. 24—84) ist auch der Form nach nichts anderes als eine sehr einläßliche Erklärung des Kapitels 1 Kor. 7 In den später herausgegebenen Homilien über 1 Kor. kann Chrysostomus daher bezüglich des Kap. 7 oder bezüglich des jungfräulichen Standes auf unser Buch verweisen: „Da ich dort mit aller mir möglichen Genauigkeit die Sache ausführlich dargelegt, so hielt ich es für überflüssig, dieselbe auch hier wieder zu erörtern (Hom. 19 in 1 Cor. n. 6). Gleich nach seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Konstantinopel erließ Chrysostomus zwei inhaltlich sich enge berührende Pastoralschreiben: an die Kleriker, welche gottgeweihte Jungfrauen in ihrem Hause hatten (*πρὸς τοὺς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους:* XLVII, 495—514), und über die Unsitte, daß solche gottgeweihte Jungfrauen Männer zu sich (in ihre Wohnung) nahmen (*περὶ τοῦ τὰς κανονικὰς μὴ συνοικεῖν ἀνδράσιν:* XLVII, 513—532). Ein heiliger Eifer macht sich hier auch in herben und scharfen Worten Luft. Es erscheint begreiflich, wenn ob solcher Schreiben in gewissen Kreisen eine nachhaltige Verstimmung Platz griff. Endlich liegen aus den Tagen des zweiten Exiles noch zwei Schriften vor, von welchen die eine zeigen will, daß kein anderer dem Menschen Schaden zufügen kann als er selbst (*ὅτι τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀδικοῦντα οὐδεὶς παραβλάψαι δύναται:* LII, 459—480), während die andere sich an diejenigen wendet, welchen die traurige und düstere Zeitlage zum Anstoß gereichte (*πρὸς τοὺς σκανδαλισθέντας ἐπὶ ταῖς δυσημερίαις ταῖς γενομέναις:* LII, 479—528). Ob der Mensch das eine, was allein ihm schaden kann, zulasse oder nicht, steht immer und überall in seiner eigenen Hand; die Leiden und Widerwärtigkeiten, welche heute wie in früheren Zeiten insbesondere die Gerechten treffen, dürfen nicht zu Zweifeln an der Weltregierung Gottes Anlaß geben, mag auch Dunkel Gottes Wege decken. Mit solchen Ausführungen spricht der Heilige den Seinen in der Heimat Mut zu, während er selbst das Brot der Verbannung ißt, oft am Rande des Grabes stehend, oft des Nötigsten entbehrend (vgl. etwa Ep. 4 ad Olymp. c. 4).

9. Briefe. — Die Briefe des hl. Chrysostomus, soweit sie noch erhalten sind (LII), etwa 238 an der Zahl, aber meist sehr klein an Umfang, sind fast ohne Ausnahme während der Zeit seines zweiten Exiles geschrieben. Manche derselben wollen lediglich über das Ergehen und Befinden des Verfassers nach den verschiedensten Seiten hin Nachricht geben. Andere legen rührendes Zeugnis ab von seiner nimmer ruhenden Hirtensorge, welche nicht bloß die eigene Herde umfaßt, sondern auch in ferne Barbarenländer reicht. Aber wohl die meisten lassen sich als Trostschreiben bezeichnen, und ihre Adressaten sind teils Kleriker oder auch Laien, welche in die Johannitenverfolgung verwickelt waren, teils sonstige Anhänger und Freunde, welche die hoffnungslose Lage der Dinge zu Konstantinopel oder das immer trüber sich gestaltende Los des Verbannten niederbeugte. Besondere Erwähnung gebührt den 17 Briefen an die Witwe und Diakonissin Olympias. Dieselben heben sich schon durch ihre Zahl und noch mehr durch ihren großen Umfang von den übrigen Briefen ab, reden auch eine ausnehmend herzliche und vertraute Sprache und verbreiten sich in unerschöpflicher Fülle über das Thema von der Heilsamkeit der Leiden. In vielen dieser Briefe spiegelt sich eine Seelen-

größe, welche äußerem Mißgeschick nicht mehr zugänglich zu sein, eine Gottinnigkeit, welche dieser Erde längst entrückt zu sein scheint.

10. Unechte Schriften. — Es erübrigt noch, auf die mit Unrecht dem hl. Chrysostomus beigelegten Schriften wenigstens einen flüchtigen Blick zu werfen. Keinem anderen griechischen Kirchenschriftsteller ist so vieles fälschlich unterschoben worden. In erster Linie sind es begreiflicherweise Homilien oder Predigten, welchen der gefeierte Name des Goldmundes Eingang und Verbreitung verschaffen sollte. Eine kleine, wiewohl zugleich auch wieder große Auswahl unechter Homilien giebt (de Montfaucon und) Migne in Form von Beilagen oder Nachträgen zu fast allen Bänden der Gesamtausgabe. Das außerordentliche Ansehen des heiligen Lehrers führte auch, und zwar, wie es scheint, schon ziemlich frühe, dazu, daß Äußerungen oder Ausführungen desselben über einen und denselben Gegenstand aus verschiedenen seiner Homilien zusammengestellt und zu neuen Predigten über den betreffenden Gegenstand verarbeitet wurden. Solcher ἐκλογαί oder florilegia, nur der Sache, nicht der Form nach Eigentum des hl. Chrysostomus, enthält die genannte Ausgabe 48 (LXIII, 567—902). Übrigens sind sehr wahrscheinlich bereits bei Lebzeiten des Heiligen von feindlicher Seite nicht bloß echte Homilien in gefälschter Gestalt, sondern auch erdichtete Homilien mit dem Namen Johannes in Umlauf gesetzt worden. Vorhin wurde bezüglich der Hom. in decollat. S. Ioan. Bapt. einer solchen Annahme das Wort geredet (Abs. 5). Die sogen. Liturgie des hl. Chrysostomus (LXIII, 901—922) kann irgend welchen Anspruch auf ihren Namen nur unter der Voraussetzung erheben, daß die auf Chrysostomus zurückgehende Fassung in späterer Zeit viele und bedeutende Änderungen erfahren hat. Die gelegentlichen Angaben des heiligen Lehrers über die zu seiner Zeit gebräuchliche Liturgie treffen bei den überlieferten Formularen nicht zu, und stimmen diese Formulare auch untereinander sehr wenig überein. Die äthiopische Liturgie des hl. Chrysostomus, welche 1866 von A. Dillmann herausgegeben wurde, hat mit jener griechischen Liturgie des hl. Chrysostomus nicht mehr gemein als mit jeder anderen Liturgie. Im höchsten Grade fragwürdig erscheint auch die Echtheit der Synopsis veteris et novi testamenti (LVI, 313—386). Dieselbe stellt eine Art Einleitung in die Heilige Schrift dar, insofern sie nämlich den Inhalt der einzelnen biblischen Bücher andeutungsweise wiedergiebt und zugleich die offenbarungsgeschichtliche Bedeutung derselben ins Licht stellen will. Doch ist bisher nur der das Alte Testament betreffende Teil der Schrift, und auch dieser nicht ganz vollständig, bekannt geworden. Das Verhältnis dieser Synopsis zu der pseudo-athanasianischen Synopsis (§ 63, 5) bedarf noch der näheren Untersuchung. Das den Chrysostomus-Ausgaben einverleibte Opus imperfectum in Matthaeum (LVI, 611 bis 946), ein lückenhafter, aber sehr beachtenswerter, lateinischer Kommentar zum ersten Evangelium, ist anerkanntermaßen das Werk eines lateinisch schreibenden Arianers des 5. oder 6. Jahrhunderts.

11. Chrysostomus als Homilet. — Um die Mitte des 10. Jahrhunderts schreibt Suidas (Lex.) über „Johannes von Antiochien mit dem Beinamen Chrysostomus": „Sein Wort rauschte hernieder gewaltiger als die Wasserfälle des Nil. Niemand hat seit Weltbeginn eine solche Redefülle besessen, an welcher

er allein so reich war, und er allein hat mit Fug und Recht vor allen anderen den goldenen und den göttlichen Namen (die Namen Goldmund und göttlicher Redner) davongetragen.“ In der späteren Litteratur kommt der Name Johannes immer seltener vor; der vielleicht schon ins 5. Jahrhundert zurückreichende Beiname Chrysostomus tritt an seine Stelle. Auch heute wird der Goldmund allgemein als der Fürst unter den Rednern der morgenländischen Kirche bezeichnet, und von den Homileten des Abendlandes pflegt nur Augustinus mit ihm in Vergleich gebracht zu werden. In viel höherem Grade als Augustinus hat Chrysostomus selbst auf der Kanzel das Hauptfeld seiner Thätigkeit gesucht und gefunden. Er ist ja auch eine wesentlich anders veranlagte Persönlichkeit. Ihn reizt und fesselt nicht die Theorie, sondern die Praxis, nicht die Wissenschaft, sondern das Leben; wo er sich in dialektische oder spekulative Erörterungen einläßt, sind es äußere Umstände, die ihn treiben; er ist ganz und gar in Anspruch genommen von den Aufgaben und Pflichten des praktischen Seelsorgers. Augustinus ist auch auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit als Theoretiker aufgetreten (s. § 94, 9). Chrysostomus hat sich, von gelegentlichen und kurzen sonstigen Bemerkungen abgesehen, nur in einigen Abschnitten des Werkes De sacerdotio (besonders Buch 4 und 5) über seine homiletischen Grundsätze, bezw. über die Erhabenheit und Schwierigkeit des Predigeramtes ausgesprochen. So wenig übrigens irgend ein prinzipieller Widerspruch oder auch nur Gegensatz zwischen dem Abendländer und dem Morgenländer bestanden haben wird, so verschiedenartig gestaltete sich die beiderseitige Praxis. Schon was den Umfang der Predigt angeht, wie scharf hebt Augustins breviloquium sich ab von der *μακρολογία* des Chrysostomus! Letzterer benötigt oft zweier Stunden, und ersterer begnügt sich oft mit einer Viertelstunde. Die Predigt Augustins stellte aber auch an den Redner wie an den Hörer ganz andere Anforderungen als die Predigt des Chrysostomus. Augustinus pflegt ein scharf umgrenztes Thema, unaufhaltsam vorwärts schreitend und das Ziel nicht aus dem Auge lassend, in streng logischer Gedankenentwicklung durchzuführen, nicht selten so abstrakt, daß manche Hörer nur mit Mühe folgen konnten. Chrysostomus hingegen schweift sehr gern, vom Augenblicke fortgerissen, von seinem Gegenstande ab, um Blumen zu pflücken, die am Raine wachsen; er ermüdet weniger, indem er mehr unterhält; manche seiner Predigten setzen sich aus mehreren völlig selbständigen Stücken zusammen. Auch bei Darlegung einzelner Wahrheiten ist des Chrysostomus Weise viel weniger anstrengend. Augustinus gönnt sich gewissermaßen keine Zeit, bei Beispielen und Bildern zu verweilen, während Chrysostomus überzeugt ist, durch Gleichnisse mehr zu wirken als durch theoretische Auseinandersetzungen, wie er denn auch eine anerkannte Meisterschaft darin besitzt, alles durch Bilder zu veranschaulichen und wiederum alles zu Bildern zu benutzen. Freilich weiß dagegen Augustinus wenigstens die Befähigteren unter seinen Hörern zu entschädigen durch prachtvolle Antithesen, geistreiche Oxymora, Wortspiele aller Art, während diese Redefiguren bei Chrysostomus nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Chrysostomus ist schließlich weit mehr als Augustinus Gelegenheitsredner (im besten Sinne des Wortes); namentlich im Eingange und im Schlusse weiß er auf das trefflichste dem Augenblicke Rechnung zu tragen, an etwas

Gegebenes anzuknüpfen, die äußeren Umstände sich zu nutze zu machen. — Weitaus die meisten der uns noch vorliegenden Predigten des hl. Chrysostomus sind Homilien. Auch von Augustinus besitzen wir außer sermones noch zahlreiche enarrationes und tractatus über biblische Texte. Als Exegeten nun gehen die beiden Redner gleichfalls sehr verschiedene Wege. Augustinus huldigt in seinen Homilien vorwiegend, um nicht zu sagen ausschließlich, der allegorischen Deutung. Chrysostomus hingegen, welcher seine theologische Bildung zu Antiochien empfangen hatte, vertritt durchweg die historisch-philologische Auslegungsmethode. Er sucht immer zuerst den Litteralsinn ans Licht zu stellen, pflegt, von diesem Interesse geleitet, seiner Erklärung eine geschichtliche Einleitung vorauszuschicken und verschmäht es nicht, bei grammatischen Schwierigkeiten stehen zu bleiben. Zu Is. 1, 22 (LVI, 23) bemerkt er, er wolle die bildliche Erklärung nicht verwerfen, müsse aber die wörtliche Auffassung als die richtigere bezeichnen *(ἀληθεστέραν εἶναί φημι)*; zu Is. 5, 7 (LVI, 60) fügt er bei, die Heilige Schrift gebe selbst deutlich zu erkennen, wann und wo die tropische Deutung zulässig und geboten sei: „allegorisiert sie, so erläutert sie die Allegorie auch" *(πανταχοῦ τῆς γραφῆς οὗτος ὁ νόμος, ἐπειδὰν ἀλληγορῇ, λέγειν καὶ ἀλληγορίας τὴν ἑρμηνείαν)*, und zu Is. 6, 6 ff. (LVI, 72) fährt er nach Erwähnung der figürlichen Auslegung fort: „Wir indessen halten an dem historischen Sinne fest" *(ἡμεῖς δὲ τέως τῆς ἱστορίας ἐχόμεθα)*. Kurz, Chrysostomus bringt, zwar nicht so einseitig wie Theodor von Mopsuestia, aber entschieden und konsequent, die hermeneutischen Grundsätze der antiochenischen Schule zur Geltung. Jedenfalls zählt er auch zu den ersten Meistern, deren diese Schule sich rühmen darf. Was ihn jedoch besonders charakterisiert und auszeichnet, liegt, hier wie überall, in der ihm eigenen Verbindung und Ausgleichung zwischen Wissenschaft und Leben, Verstand und Gemüt: so wie er hat wohl kein zweiter den heiligen Text so gründlich und besonnen, ich möchte sagen, so nüchtern und trocken auszulegen und doch zugleich so tief und allseitig, so zart und feinsinnig fruchtbar zu machen gewußt für alle Zweige des religiösen Lebens.

12. Des Chrysostomus Lehre. — Vermöge seiner exegetischen Prinzipien steht Chrysostomus in einem klar erkannten Gegensatze zu Origenes. Der von Theophilus von Alexandrien erhobene Vorwurf des Origenismus (vgl. Abs. 4) entbehrt überhaupt aller und jeder Begründung. Es darf als sicher gelten, wenngleich es sich nicht durch unzweideutige Beweisstellen belegen läßt, daß Chrysostomus hinsichtlich des Ursprunges der Menschenseele sich zum Kreatianismus bekannt hat und nicht zu der origenistischen Präexistenzlehre, und so hat ihm denn auch die Annahme einer allgemeinen Apokatastasis im Sinne des Origenes (und des Gregor von Nyssa) durchaus fern gelegen; vgl. nur etwa die Äußerung Hom. 17 in Hebr. n. 5 (LXIII, 133—134): „Die Sünden abzuwaschen, reicht die Hölle nicht hin, wiewohl sie ewig ist, denn deshalb ist sie ja ewig *(διὰ τοῦτο γὰρ καὶ αἰώνιός ἐστιν)*." — Bezüglich seiner Stellung zu der katholischen Lehre von der Erbsünde erhob sich ein Streit zwischen Augustinus und Julianus von Eklanum. In einer jetzt, wie es scheint, verlorenen Hom. de baptizatis hatte Chrysostomus gelegentlich einer Aufzählung der Gnadenwirkungen der Taufe den Satz fallen lassen: „Deshalb taufen wir

auch die unmündigen Kinder *(τὰ παιδία)*, wiewohl dieselben keine Sünden haben *(καίτοι ἁμαρτήματα οὐκ ἔχοντα)*." Julianus (in seinen Libri IV ad Turbantium episc.) glaubte hier die pelagianische Leugnung der Erbsünde konstatieren zu können. Augustinus (Contra Iulianum I, 22) erklärte mit Recht, es sei von persönlichen Sünden (propria peccata) die Rede, wie dies schon der Plural *ἁμαρτήματα* andeute und der weitere Zusammenhang unverkennbar beweise; eine Erbsünde bekenne Chrysostomus an manchen anderen Stellen auf das unzweideutigste. Fünf solcher anderweitigen Äußerungen konnte Augustinus namhaft machen: Ep. 3 ad Olymp. c. 3: P gr. LII, 574; De resuscitat. Lazari (?); Hom. 9 in Gen. n. 4: LIII, 78—79; Hom. de baptizatis (?); Hom. 10 in Rom. n. 1. 2. 4: LX, 475—476. 479 ad 480. An allen diesen Stellen, soweit sie sich anders heute nachweisen lassen, namentlich auch in der zuletzt angeführten Auslegung der Worte Röm. 5, 12 ff., wird übrigens Chrysostomus der Auffassung des hl. Augustinus vom Wesen der Erbsünde doch nicht ihrem ganzen Umfange nach gerecht. Er betont wieder und wieder, daß die Folgen oder Strafen der ersten Sünde außer den Stammeltern auch die sämtlichen Nachkommen derselben treffen, aber er sagt nicht, daß die Sünde selbst auf die Nachkommen übergehe und letzteren von Natur anhafte. Zur richtigen Würdigung seiner Ausführungen ist indessen wohl zu beachten, daß er fort und fort manichäischen Irrtümern gegenüber die Verteidigung der menschlichen Freiheit sich angelegen sein läßt und insbesondere die Annahme einer physisch nötigenden Konkupiscenz als eine die Grundlagen der Sittlichkeit untergrabende Irrlehre mit allem Eifer bekämpft. In Rücksicht auf seine Beziehungen zum Pelagianismus ist außerdem an das von Augustinus bei anderer Gelegenheit (De praedest. sanctorum c. 14, n. 27) gebrauchte Wort zu erinnern: Quid opus est, ut eorum scrutemur opuscula qui, priusquam ista haeresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari? quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. — Der Umstand, daß Theodor von Mopsuestia der Vater des Nestorianismus wurde, legt die Frage nahe, wie sein Freund zu dieser Lehre sich verhalten. Chrysostomus betont mit allem Nachdruck die Wahrheit und Unversehrtheit der beiden Naturen in Christus: Christus war dem Vater wesensgleich (*τῆς αὐτῆς οὐσίας τῷ πατρί* Hom. 1 in Matth. n. 2: P. gr. LVII, 17; Hom. 4 c. Anomoeos n. 4: XLVIII, 732 u. s. f.), und er hatte zugleich auch menschliches Fleisch (nach Röm. 8, 3), zwar nicht sündhaft wie das unsrige, aber der Natur nach dem unsrigen gleich (*σάρκα ἀναμάρτητον . τῇ φύσει τὴν αὐτὴν ἡμῖν* Hom. 13 in Rom. n. 5: LX, 515; vgl. des weiteren Hom. 7 in Phil. n. 2—3: LXII, 229—232). Trotz dieser Zweiheit der Naturen ist ein Christus: „Bleibend, was er war, nahm er an, was er nicht war, und Fleisch geworden, blieb er Gott das Wort (*ἔμενε θεὸς λόγος ὤν*)" „Das eine wurde er, dies nahm er an, das andere war er. Also keine Vermischung, aber auch keine Trennung! Ein Gott, ein Christus, der Sohn Gottes (vgl. 1 Tim. 2, 5)! Wenn ich aber sage ‚einer' (ein Christus), so will ich damit eine Vereinigung behaupten, nicht eine Vermischung *(ἕνωσιν λέγω, οὐ σύγχυσιν)*, indem nicht die eine Natur in die andere verwandelt, sondern mit der anderen

vereinigt worden ist" (Hom. 7 in Phil. n. 2. 3: LXII, 231. 232). Auf eine genauere und schärfere Inhaltsbestimmung des Wortes εἷς χριστός geht Chrysostomus nicht ein. Während Theodor umständlich zu zeigen versucht, daß die Vereinigung der beiden Naturen in Christus nur eine ethische sein könne, nicht eine physische, begnügt sich Chrysostomus mit allgemeiner gehaltenen, mehr populären Ausdrücken und Wendungen. Auch wenn dies nicht der Fall wäre, würde es nicht ins Gewicht fallen, daß auch er, ganz wie Theodor, den Logos in dem Menschen Christus wie in einem Tempel wohnen läßt (In ps. 44, 3: LV, 186; vgl. die zweifelhafte Stelle In Prov. 9, 1: LXIV, 680). Aber freilich tritt überhaupt die Wahrheit von der Einpersönlichkeit des Gottmenschen in den Schriften des hl. Chrysostomus nicht ganz klar zu Tage; in seiner Darstellung bleiben gewissermaßen Gottheit und Menschheit geschieden und gesondert nebeneinander stehen; ein einheitliches persönliches Prinzip oder Subjekt alles Lebens und Leidens in Christus kommt nicht recht zum Durchbruch. Chrysostomus steht noch unter dem Banne jener antiochenischen Schulmeinung, welche die menschliche Natur in Christus nach Möglichkeit verselbständigen zu müssen glaubt, indem sie bald mehr bald weniger bewußt der Voraussetzung huldigt, zur Vollständigkeit der menschlichen Natur gehöre auch eine eigene (rein menschliche) Persönlichkeit. — Eines besonderen Rufes erfreut sich Chrysostomus in der Geschichte der Lehre von der heiligen Eucharistie, wie er denn auch gerne doctor eucharistiae genannt wird. Seine diesbezüglichen Zeugnisse sind ebenso zahlreich wie eingehend und bestimmt. Auf den Altar hinweisend, sagt er: „Christus liegt geschlachtet da" (*ἐσφαγμένος πρόκειται ὁ χριστός* Hom. 1 und Hom. 2 de prodit. Iudae n. 6: XLIX, 381 u. 390). „Sein Leib liegt jetzt vor uns" (Hom. 50 in Matth. n. 2: LVIII, 507). „Das, was dort im Kelche ist, ist dasselbe wie das, was aus der Seite (Christi) floß." „Was ist das Brot? Christi Leib" (Hom. 24 in 1 Cor. n. 1. 2: LXI, 200). „Bedenke, o Mensch, welches Opferfleisch (*θυσία*) du in die Hand nehmen [man empfing die heilige Kommunion in die rechte Hand], welchem Tische du dich nahen willst. Erwäge doch, daß du, Staub und Asche, das Blut und den Leib Christi empfängst" (Hom. in diem nat. D. N. I. Chr. n. 7: XLIX, 361). Um die Wahrheit und Wirklichkeit der Gegenwart des Herrn wo möglich noch bestimmter auszusprechen, liebt es Chrysostomus, das, was von den Accidentien des Brotes und des Weines gilt, auf die Substanz des Leibes und des Blutes zu übertragen. Wir sollten, sagt er, den Herrn nicht bloß sehen, „sondern auch in die Hand nehmen und essen und die Zähne in das Fleisch drücken (*ἐμπῆξαι τοὺς ὀδόντας τῇ σαρκί*) und auf das innigste uns mit ihm vereinigen" (Hom. 46 in Ioan. n. 3: LIX, 260). „Was der Herr am Kreuze nicht duldete," daß nämlich ein Bein an ihm gebrochen würde, „das duldet er jetzt beim Opfer (*ἐπὶ τῆς προσφορᾶς*) um deinetwillen, und er läßt sich in Stücke brechen (*ἀνέχεται διακλώμενος*), um alle zu sättigen" (Hom. 24 in 1 Cor. n. 2: LXI, 200). Übrigens liest Chrysostomus 1 Kor. 11, 24: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον*, und ist der Herr nach ihm auch beim letzten Abendmahle gebrochen worden (*ἐκλάσθη* Hom. 27 in 1 Cor. n. 3—4: LXI, 228—229). Wenn er auf der anderen Seite sehr häufig bald den Altar bald den Kommunizierenden bezw. dessen Zunge

von dem Blute des Herrn gerötet werden läßt (*φοινίσσεσθαι* Hom. 24 in 1 Cor. n. 1: LXI, 200; De sacerd. III, 4: XLVIII, 642; Hom. 82 in Matth. n. 5: LVIII, 743; Catech. 2 ad illumin. c. 2: XLIX, 234 u. s. f.), so ist vielleicht zur vollen Würdigung dieser Ausdrucksweise auf den Gebrauch roten Weines bei der heiligen Messe zu rekurrieren. Es wird also der Leib und das Blut des Herrn geopfert und genossen. Der Opferpriester aber und der Gastgeber ist wiederum der Herr. „Glaubet, daß jetzt eben jenes Mahl stattfindet, bei welchem er (Christus) selbst zu Tische lag. Jenes nämlich ist von diesem Mahle gar nicht verschieden (*οὐδὲν διενήνοχεν*). Denn es wird nicht etwa dieses Mahl von einem Menschen, jenes aber von ihm selbst bereitet, sondern dieses sowohl wie jenes wird von ihm selbst bereitet" (Hom. 50 in Matth. n. 3: LVIII, 507). „Heute noch wie damals ist es der Herr, der alles wirkt und darreicht" (Hom. 27 in 1 Cor. n. 4: LXI, 229). Der Priester fungiert am Altare nur als Werkzeug in der Hand des Herrn. „Wir nehmen die Stelle von Dienern ein; er aber ist es, der es (das Vorliegende) weiht und verwandelt" (*ὁ δὲ ἁγιάζων αὐτὰ καὶ μετασκευάζων αὐτός* Hom. 82 in Matth. n. 5: LVIII, 744). „Denn nicht ein Mensch ist es, der bewirkt, daß das Vorliegende der Leib und das Blut Christi wird, sondern der für uns gekreuzigte Christus selbst. Der Priester steht da als Stellvertreter, indem er jene Worte ausspricht (*σχῆμα πληρῶν, τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα*); die Macht aber und die Gnade ist die des Herrn. ‚Dies ist mein Leib', sagt er. Dieses Wort verwandelt das Vorliegende" (*τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα* Hom. 1 und, fast wörtlich übereinstimmend, auch Hom. 2 de prodit. Iudae n. 6: XLIX, 380 u. 389). In der sogen. Liturgie des hl. Chrysostomus wird der vorhin durch *μετασκευάζειν* und *μεταῤῥυθμίζειν* bezeichnete Begriff der Transsubstantiation durch *μεταβάλλειν* ausgedrückt (LXIII, 916). Seltsamerweise ist Chrysostomus, unter Berufung auf einen Brief ad Caesarium monachum, früher nicht selten als Vertreter der Konsubstantiationslehre ausgegeben worden. Aber jener Brief ist sehr wahrscheinlich unecht, und wenn derselbe sagt, das Brot werde nach der Konsekration dominicum corpus genannt, etiamsi natura panis in ipso permansit (LII, 758; der griechische Wortlaut ist nicht erhalten), so ist unter natura panis laut dem Zusammenhange die äußere Erscheinungsform des Brotes im Gegensatze zur Substanz desselben verstanden.

13. Gesamtausgaben und Einzelausgaben. — Dank der großen Beliebtheit und der weiten Verbreitung der Schriften des hl. Chrysostomus liegt zur Feststellung des Textes derselben ein außerordentlich reiches und zugleich vortreffliches Material vor, zum Teil aus griechischen Handschriften, zum Teil aus alten Übersetzungen bestehend. Bisher ist nur ein verschwindender Bruchteil dieses Materials verwertet worden. Gesamtausgaben der Werke des hl. Chrysostomus veranstalteten namentlich der Jesuit Fronton du Duc (Fronto Ducaeus), der Anglikaner H. Savile und der Mauriner B. de Montfaucon. Die Ausgabe Frontons erschien 1609—1633 zu Paris in 12 Foliobänden (griech. u. lat.) und wurde wiederholt von neuem aufgelegt: Paris 1636, Frankfurt a. M. 1697—1698, Mainz 1702, Frankfurt 1723. Die Edition Saviles trat 1612 zu Eton (unweit Windsor) ans Licht in 8 Folianten (nur griech.). Die Ausgabe de Montfaucons endlich erschien zuerst 1718—1738 zu Paris in 13 Foliobänden (griech. u. lat.), ward nachgedruckt zu Venedig 1734

bis 1741 (13 Foliobände) und wiederum zu Venedig 1780 (14 Quartbände), und erlebte noch eine hie und da verbesserte Auflage 1834—1840 zu Paris (13 Großoktavbände). Ein erneuter Abdruck der Ausgabe de Montfaucons, freilich um ein reichhaltiges supplementum vermehrt, auch bei *Migne,* P. gr. XLVII—LXIV; nur die 90 Homilien zu Matthäus giebt *Migne* l. c. LVII—LVIII nicht nach de Montfaucon, sondern nach der inzwischen erschienenen Separatausgabe Fields (s. weiter unten). Neuere Forscher begegnen sich in dem Urteile, daß unter den genannten Herausgebern Savile den besten Text biete, daß de Montfaucon zu seiner Ausgabe, wenigstens soweit die Kritik des Textes in Frage kommt, wohl nur den Namen hergegeben habe, daß jedenfalls noch sehr viel zu thun bleibe. S. P. de Lagarde, Ankündigung einer neuen ausgabe der griech. übersezung des alten testaments, Gött. 1882, 8°, 50. Beiträge zu einer systematischen Kollationierung der Handschriften lieferte J. Paulson in den Abhandlungen Symbolae ad Chrysostomum Patrem I—II. Lundae 1889 ad 1890. 4°, und Notice sur un manuscrit de St. Jean Chrysostome utilisé par Erasme et conservé à la bibliothèque royale de Stockholm. Lund 1890. 8°. — Seit dem Erscheinen der Ausgabe de Montfaucons haben einige Schriften des hl. Chrysostomus eine neue textkritische Bearbeitung erfahren. Um die sechs Bücher De sacerd. hat J. A. Bengel (gest. 1752) sich verdient gemacht. Seine Ausgabe erschien 1725 zu Stuttgart in 8° (griech. u. lat.). Der griechische Text derselben fand durch eine Tauchnitzsche Stereotypausgabe, Leipzig 1825. 1865. 1872. 1887, weitere Verbreitung. Bengels Textesrezension bildet aber auch die Grundlage der Separatausgaben der Schrift De sacerd. von E. Leo, Leipzig 1834. 8° (nur griech.), und von C. Seltmann, Münster und Paderborn 1887. 8° (nur griech.). Eine neue Textesrezension unternahm der Grieche D. Euelpides; er hat indessen, soviel ich weiß, nur den „ersten Teil" seiner Ausgabe, die Einleitung und das erste Buch enthaltend, der Öffentlichkeit übergeben, Athen 1867 8°. Chr. Fr. Matthäi widmete namentlich der Berichtigung mehrerer Homilien, welche de Montfaucon zuerst herausgegeben hatte, sehr dankenswerte Mühen. Seine diesbezüglichen Schriften sind bei *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. VIII, 575, verzeichnet. Einer gründlichen Bearbeitung wurde der Text der 90 Homilien zu Matthäus sowie der Text der sämtlichen Homilien zu den paulinischen Briefen durch Fr. Field unterzogen. Er edierte die ersteren 1839 zu Cambridge in 3 Bdn. 8° (griech.), die letzteren 1849—1855 zu Oxford in 5 Bdn. 8° (griech.). In Deutschland sind diese Ausgaben Fields wenig bekannt geworden. Auch einzelne Homilien wurden in mehr oder weniger berichtigter Textgestalt herausgegeben; so in neuerer Zeit die zweifelhafte oder unechte Hom. de beato Abraham (L, 737—746) von L. de Sinner, Paris 1835. 8°; die Hom. in Flaviani episc. reditum (= Hom. 21 de statuis: XLIX, 211—222) von L. de Sinner, Paris 1842. 8°, von E. Ragon, Paris 1887. 1893. 18°; die Hom. in Eutropium (LII, 391—396) von Fr. Dübner und E. Lefranc, Paris 1855. 8°, von E. Sommer, Paris 1889. 1890. 1893. 12°; die Hom. 20 in 1 Cor. (LXI, 159—170) von A. R. Alvin, Linköping 1885. 8°. Eine kleine Auswahl von Schriften des Heiligen, Ioannis Chrys. opera praestantissima, veröffentlichte Fr. W. Lomler 1840 zu Rudolstadt sowohl griechisch und lateinisch in 4° als auch bloß griechisch in 8°. Weit reichhaltiger und zugleich auch auf viel umfassenderen handschriftlichen Studien beruhend ist Fr. Dübners Sammlung: S. Ioannis Chrys. opera selecta graece et lat. Vol. I (unic.). Paris. 1861. 8°. Kleine, aber beachtenswerte Beiträge zur Texteskritik verschiedener Schriften, hauptsächlich Homilien, lieferte S. Haidacher in der Zeitschr. f. kath. Theol. XVIII (1894), 405—411. 762—764; XIX (1895), 162—165. 387—389; XXI (1897), 398—400. Neuere Ausgaben der sogen. Liturgie des hl. Chrysostomus von *H. A. Daniel,* Codex liturgicus ecclesiae orient. (Cod. lit. eccl. univ. IV), Lips. 1853, 327 ad 420; von *C. A. Swainson,* The Greek Liturgies chiefly from original authorities, Cambridge 1884, 88—94. 99—148; von *F. E. Brightman,* Liturgies eastern and western I, Oxford 1896. Vgl. über diese Liturgie F. Probst, Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform, Münster i. W. 1893, 412—455. Durchaus verschieden ist die äthiopische Liturgie, welche Dillmann unter dem Titel Oratio

eucharistica S. Ioannis Chrys. herausgab (*A. Dillmann,* Chrestomathia aethiopica, Lips. 1866, 51—56) und A. Schulte ins Deutsche übertrug (Der Katholik 1888, I, 417—425). Was die Synopsis vet. et nov. test. angeht, so hat Ph. Bryennios in seiner Ausgabe der Didache (Konstantinopel 1883) Proleg. 109—147 aus derselben Handschrift vom Jahre 1056, welcher er auch die Didache entnahm, sowohl neue Lesarten zu dem Texte bei *Migne* l. c. LVI, 313—386 als auch ein noch ungedrucktes Bruchstück der Schrift (die Synopse der fünf letzten der kleinen Propheten) bekannt gegeben. S. über diese Synopsis die § 63, 11 aus Anlaß der pseudo-athanasianischen Synopsis citierten Ausführungen Zahns und Klostermanns. Vgl. auch noch C. P. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel II, Christiania 1869, 225 bis 244: Zwei Chrysostomus beigelegte Homilien über das Symbol (lateinische Homilien aus dem Ende des 5. oder dem Anfange des 6. Jahrh., früher schon gedruckt, aber in de Montfaucons Ausgabe nicht aufgenommen). — Wie aus den letzten Angaben bereits hervorgeht, sind seit dem Erscheinen der Ausgabe de Montfaucons auch neue Schriften bezw. Schriftenfragmente des hl. Chrysostomus entdeckt worden, und früher schon Veröffentlichtes hat in de Montfaucons Ausgabe keine Aufnahme gefunden. Die Katene zum Propheten Jeremias, welche M. Ghisler seinem Kommentare über diesen Propheten (Lyon 1623 in 3 Foliobänden) einverleibte, enthält sehr zahlreiche Scholien unter dem Namen des hl. Chrysostomus (abgedruckt bei *Migne,* P gr. LXIV, 739—1038). Ebenso wird in der von P. Junius (Young) 1637 zu London herausgegebenen Katene zum Buche Job Chrysostomus häufig redend eingeführt (LXIV, 505—656), und A. M. Bandini (Graecae Ecclesiae vet. monumenta, Florentiae 1762—1763, II, 182—184) veröffentlichte ein kleines Specimen expositionis S. Ioannis Chrys. in Iobum (LXIV, 503—506). In neuerer Zeit hat A. Mai (Nova Patrum Bibl. IV, 2, 153—201) aus einer Katene zu den Salomonischen Sprüchen manche Scholien unter dem Namen des hl. Chrysostomus herausgegeben (LXIV, 659—740). Einige Scholien unter diesem Namen sind auch in der von J. A. Cramer 1840 zu Oxford edierten Katene zu den katholischen Briefen enthalten (LXIV, 1039—1062). J. A. Mingarelli (Graeci codices mss. apud Nanios patricios Venetos asservati, Bononiae 1784, 53—54) hat den in den Ausgaben fehlenden Schluß der 18. Homilie über die Genesis nachgetragen (LXIV, 499—502). Nicht exegetische Homilien anlangend, hat *Bandini* l. c. II, 1—23 eine hinsichtlich ihrer Echtheit allerdings sehr zweifelhafte Hom. in poenitentiam Ninivitarum ans Licht gezogen (LXIV, 423—434); *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. XIV App. 136—140, eine Hom. de eleemosyna et in divitem ac Lazarum (LXIV, 433—444); *Chr. Fr. Matthaei,* Gregorii Thessalon. X. orationes, Mosquae 1776, 126—135, eine Hom. in decem millia talenta et centum denarios et de oblivione iniuriarum (LXIV, 443—452); *M. Guil. Theod. Maur. Becher,* Ioannis Chrys. homiliae V Lipsiae 1839. 8°, aus einer Dresdener Handschrift des 9. Jahrhunderts 5 Homilien verschiedenartigen Inhalts und zweifelhafter Herkunft (LXIV, 451—492); *A. Mai,* Spicil. Rom. IV, LXVIII—LXXVI, eine Hom. de s. Pentecoste (LXIV, 417—424).

14. Übersetzungen. — Unter den alten Übersetzungen der Schriften des hl. Chrysostomus sind es die syrischen, die lateinischen und die armenischen, welche der Texteskritik die reichste Ausbeute versprechen. Über ungedruckte syrische Übersetzungen im Britischen Museum zu London (Handschriften aus dem 6., 7. u. 8. Jahrh.) s. de Lagarde, Ankündigung u. s. w. 51. Gedruckt ist, soviel ich weiß, nur eine syrische Übersetzung der unechten oder doch sehr zweifelhaften Hom. de eleemosyna (LX, 707 ad 712) unter dem Titel Sermo S. Ioannis de divitiis et paupertate: Monumenta syriaca. Praefatus est *P. Zingerle.* I, Oenip. 1869, 117—123. — Lateinische Übersetzungen mehrerer Schriften des hl. Chrysostomus fertigte ein gewisser Anianus (Annianus), sehr wahrscheinlich der Diakon Anianus (Annianus) von Celeda, welcher um 418 mit einer Streitschrift zu Gunsten des Pelagianismus gegen Hieronymus hervortrat (*Hier.*, Ep. 143, 2). Näheres über ihn bei *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patrum lat. II, 473—480. De Montfaucons Ausgabe enthält des Anianus Übersetzung der acht ersten Homilien zu Matthäus (*Migne,* P. gr. LVIII,

975—1058) und seine Übersetzung der sieben Lobreden auf den hl. Paulus (*Migne* l. c. L, 471—514). W. Schmitz möchte die von ihm herausgegebene Übersetzung oder Umschreibung der beiden Bücher von der Buße (Monumenta tachygraphica codicis Parisiensis lat. 2718. Transcripsit, adnotavit, edidit *Guil. Schmitz.* Hannov. 1882—1883. 2°. Fasc. 2. *S. Iohannis Chrys.*, De cordis conpunctione libros II latine versus continens) auch als Werk des Anianus bezeichnen. Die 34 Homilien zum Hebräerbriefe wurden im Auftrage Cassiodors (Institt. I, 8) von einem gewissen Mutianus ins Lateinische übersetzt, und diese Übersetzung ist auch in de Montfaucons Ausgabe aufgenommen worden (*Migne,* P. gr. LXIII, 237—456). Im übrigen vgl. Looshorn, Die lateinischen Übersetzungen des hl. Joh. Chrysostomus im Mittelalter nach den Handschriften der Münchener Hof- und Staatsbibliothek: Zeitschr. f. kath. Theol. IV (1880), 788—793. — Armenische Übersetzungen sind von den Mechitaristen auf S. Lazzaro bei Venedig schon in großer Anzahl herausgegeben worden. Im Jahre 1818 erschienen zu Venedig zwei Bände 4° mit „Reden" des hl. Chrysostomus; 1826 folgten drei Bände 8° mit den Homilien zu Matthäus (und einigen anderen Homilien). Das früher bereits bekannt gewordene Encomium S. Gregorii Armenorum Illuminatoris (*Migne,* P. gr. LXIII, 943—954), griechisch nicht vorhanden und hinsichtlich seiner Echtheit sehr bestritten, wurde 1853 in 16° armenisch und 1878 in 8° armenisch und lateinisch herausgegeben. Im Jahre 1861 erschien wieder ein Band 8° mit „Reden" des hl. Chrysostomus, und 1862 folgten zwei Bände 8° unter dem Gesamttitel „Erklärung der Briefe des Paulus" (über den Inhalt der drei zuletzt genannten Bände im einzelnen s. de Lagarde a. a. O. 52 bis 54). Schließlich erschien 1887 in 8° die Erklärung des Propheten Isaias in lateinischer Afterübersetzung (nach dem Armenischen). Außerdem veröffentlichten die Mechitaristen 1839 zu Venedig in 8° einen aus den Werken des hl. Chrysostomus und denen des hl. Ephräm zusammengestellten armenischen Kommentar zur Apostelgeschichte und 1849 zu Wien in 8° eine „Sammlung alter Übersetzungen aus dem griechischen Grundtexte" (armenisch und griechisch), welche durch einige Homilien des hl. Chrysostomus zu Matthäus eröffnet wird. — Von den deutschen Übersetzungen aus neuester Zeit genüge es, die folgenden namhaft zu machen: Chrysostomus-Postille. Eine Auswahl des Schönsten aus den Predigten des hl. Chrysostomus. Für Prediger und zur Privaterbauung. Ausgewählt und aus dem Grundtexte übersetzt von C. J. Hefele. Tübingen 1845. 8°; 2. Ausg. 1850; 3. Aufl. 1857. Fr. Knors, Homilien über die sonntäglichen Episteln des kath. Kirchenjahrs. Nach Chrysostomus. Schaffhausen 1854. 8°; Ders., Des hl. Joh. Chrysostomus Homilien über das Evangelium des hl. Matthäus. Aus dem Griech. übersetzt. Regensburg 1857. 2 Bde. 8°; Ders., Die Homilien des hl. Joh. Chrysostomus über das Evangelium des hl. Johannes. Paderborn 1862. 8°. Eine Übersetzung der ascetischen Schriften des hl. Chrysostomus begann J. Fluck, Bd. I. Freiburg i. B. 1864. 8°. In der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter erschienen 1869—1884 Ausgewählte Schriften des hl. Chrysostomus in 10 Bdn.; Bd. I: Die sechs Bücher vom Priestertum, das Buch vom jungfräulichen Stande, der (erste) Brief an Theodor und die 9 Homilien über die Buße (übersetzt von J. Chr. Mitterrutzner und J. Rupp), Bd. II: Die 21 Homilien über die Bildsäulen (von Mitterrutzner), Bd. III: Ausgewählte Reden und die Briefe an Papst Innocenz und an Olympias (von M. Schmitz), Bd. IV—X: Sämtliche Homilien zu den paulinischen Briefen (von J. Wimmer, Mitterrutzner, A. Hartl, J. Schwertschlager, N. Liebert, B. Sepp). — Eine englische Übersetzung zahlreicher Schriften des hl. Chrysostomus findet sich in der von Ph. Schaff herausgegebenen Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (Ser. I). Vol. IX—XIV. New York 1888—1890. — Eine französische Übersetzung sämtlicher Schriften des hl. Chrysostomus, hergestellt sous la direction de *M. Jeannin,* erschien 1861—1867 zu Bar le Duc und wiederum 1887—1888 zu Arras in 11 Oktavbänden.

15. Schriften über Chrysostomus. — *I. Stilting,* De S. Ioanne Chrys. commentarius historicus: Acta SS. Sept. IV (Antverpiae 1753), 401—709. *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. VIII, 454—583: De S. Iohanne Chrys. A. Neander, Der hl. Joh. Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeit-

alter. Berlin 1821—1822. 2 Bde. 8°; 2. Aufl. 1832; 3. Aufl. 1848. 1858. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen. Bd. I, Abt. 4, Zürich 1846, 1—160: Chrysostomus; 161—169: Olympias. Fr. und P. Böhringer, Johannes Chrysostomus und Olympias. 2. Aufl. (1. u. 2. Ausg.) Stuttgart 1876. 8°. *E. Martin,* S. Jean Chrysostome, ses oeuvres et son siècle. Montpellier 1860. 3 tomes. 8°. *Rochet,* Histoire de S. Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople. Paris 1866. 2 vols. 8° Fr. X. Funk, Joh. Chrysostomus und der Hof von Konstantinopel: Theol. Quartalschrift LVII (1875), 449—480; Funks Kirchengeschichtliche Abhandlungen u. Untersuchungen II (1899), 23—44. F. Ludwig, Der hl. Joh. Chrysostomus in seinem Verhältnis zum byzantinischen Hof. Braunsberg 1883. 8°. *A. Puech,* St. Jean Chrysostome. Paris 1900. 8° (Les Saints). — J. Lutz, Chrysostomus und die übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit. Tübingen 1846. 8°; 2. Aufl. 1859. *P Albert,* St. Jean Chrysostôme considéré comme orateur populaire. Paris 1858. 8° *L. da Volturino,* Studii oratorii sopra S. Giovanni Crisostomo, rispetto al modo di predicare dignitosamente e fruttuosamente. Quaracchi 1884. 8°. Matthes, Der Unterschied in der Predigtweise des Chrysostomus und Augustinus: Pastoralblätter f. Homiletik, Katechetik und Seelsorge XXX (1888), 40—71. L. Ackermann, Die Beredsamkeit des hl. Joh. Chrysostomus. Würzburg 1889. 8°. — Th. Förster, Chrysostomus in seinem Verhältnis zur antiochenischen Schule. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte. Gotha 1869. 8°. *F. H. Chase,* Chrysostom: a study in the history of biblical interpretation. London 1887. 8°. S. Haidacher, Die Lehre des hl. Joh. Chrysostomus über die Schriftinspiration. Salzburg 1897. 8°. A. Nägele, Die Eucharistielehre des hl. Joh. Chrysostomus. Freiburg i. B. 1900 (Straßburger theol. Studien III, 4—5). — H. Usener, Religionsgeschichtl. Untersuchungen I, Bonn 1889, 215—240, handelt gelegentlich über die Zeit einzelner Predigten des hl. Chrysostomus. G. Rauschen, Jahrbb. der christl. Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr., Freiburg i. B. 1897, 565—574, handelt über die schriftstellerische Thätigkeit des hl. Chrysostomus vor seinem öffentlichen Auftreten als Prediger zu Antiochien.

16. Nektarius von Konstantinopel. Markus Diakonus. — Nektarius (Abs. 3) hinterließ einen Sermo de festo S. Theodori et de ieiunio et eleemosyna, bei *Migne,* P. gr. XXXIX, 1821—1840. — Die Vita S. Porphyrii (Abs. 4), von Markus Diakonus um 420 verfaßt und als Geschichtsquelle nach mancher Seite hin von Bedeutung, war lange Zeit hindurch nur in einer sehr mangelhaften, von Gentianus Hervetus (gest. 1584) gefertigten lateinischen Übersetzung bekannt (*Gallandi,* Bibl. vet. Patrum IX; *Migne,* P gr. LXV), bis sie durch M. Haupt in den Abhandlungen der k. preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin vom Jahre 1874, 171—215, sodann 1875 separat, im griechischen Originale herausgegeben wurde. Eine neue Ausgabe besorgten die sodales societatis philologae Bonnensis, Lipsiae 1895. 8°. Vgl. *A. Nuth,* De Marci Diaconi Vita Porphyrii episc. Gazensis. (Diss. inaug.) Bonnae 1897. 8°. Porphyrius war etwa 395—419 Bischof der alten Philistäerstadt Gaza und hatte nach langem und heftigem Kampfe dem in Gaza noch immer fortlebenden Heidentum den Todesstoß gegeben. Der Diakon Markus, des Bischofs unzertrennlicher Freund und Begleiter, berichtet und schildert ebenso anschaulich wie zuverlässig. Die c. 88 gelegentlich angeführte Schrift, in welcher Markus die Verhandlungen zwischen Porphyrius und der Manichäerin Julia niedergelegt hatte, ist bis jetzt nicht aufgefunden worden.

17. Akacius von Beröa. Severian von Gabala. Antiochus von Ptolemais. — Außer Theophilus von Alexandrien waren es die drei Bischöfe Akacius von Beröa, Severian von Gabala und Antiochus von Ptolemais, welche Chrysostomus nicht als seine Richter gelten lassen zu können erklärte (Abs. 4). Akacius hat sich wahrscheinlich durch die Vorspiegelungen der Gegner des Heiligen täuschen lassen. Er war ein halbes Jahrhundert hindurch Bischof von Beröa oder Aleppo in Syrien und starb erst 432 im Alter von 110 (100?) Jahren. Wir besitzen von ihm noch drei Briefe und ein Glaubensbekenntnis; s. *Migne,* P gr. LXXVII, 1445—1448.

Über den Verfasser s. G. Bickell, Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug, Kempten 1872 (Bibl. der Kirchenväter), 83—89. — Bischof Severian von Gabala bei Laodicea in Syrien, gest. nach 408, hatte früher schon in sehr schimpflicher Weise das Vertrauen des Heiligen mißbraucht; vgl. F. Ludwig, Der hl. Joh. Chrysostomus in seinem Verhältnis zum byzantinischen Hof, Braunsberg 1883, 51—54. Er genoß Ruf als Prediger und heißt bei *Gennadius*, De vir. ill. c. 21: in homiliis declamator admirabilis. Von seinem schriftstellerischen Nachlaß, welcher Homilien und Bibelkommentare umschloß (*Gennad.* l. c.; *Theodoret.*, Dial. I. II. III, bei *Migne* l. c. LXXXIII, 80. 210. 308; *Cosmas Indicopl.*, Topogr. christ. l. VII. X, bei *Migne* l. c. LXXXVIII, 373. 417 sqq., u. s. w.), erübrigen, wie es scheint, nur noch Homilien, in den Handschriften fast durchweg dem hl. Chrysostomus zugeeignet und erst auf Grund äußerer Zeugnisse und innerer Merkmale ihrem wahren Verfasser zurückzuerstatten. Vorläufig lassen sich folgende Homilien teils mit Sicherheit teils mit Wahrscheinlichkeit als Eigentum Severians bezeichnen: Orationes sex in mundi creationem (*Migne* l. c. LVI, 429—500), Oratio de serpente quem Moyses in cruce suspendit (LVI, 499—516), in illud Abrahae dictum Gen. 24, 2 (LVI, 553—564), de ficu arefacta (LIX, 585—590), contra Iudaeos (LXI, 793—802; cf. LXV, 29 sq.), de sigillis librorum (LXIII, 531—544), in Dei apparitionem (LXV, 15—26), de pace (LII, 425—428). Die letztgenannte Homilie, welche Migne nur in lateinischer Übersetzung und nur bruchstückweise mitteilt, ist vollständig und im griechischen Urtexte von A. Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, St. Petersburg 1891, 15—26, herausgegeben worden. Die lateinische Homilie de pythonibus et maleficiis bei *Migne* l. c. LXV, 27—28 gehört nicht Severianus an, sondern Petrus Chrysologus (*Fr. Liverani*, Spicilegium Liberianum I, Florentiae 1863, 192—193). Aucher veröffentlichte eine Sammlung von 15 Homilien unter Severians Namen in altarmenischer Übersetzung: Severiani sive Seberiani Gabalorum episc. Emesensis homiliae nunc primum editae, ex antiqua versione armena in latinum sermonem translatae per *I. B. Aucher*. Venetiis 1827. 8°. Zwei der vorhin genannten Homilien, in illud Abrahae dictum Gen. 24, 2 und de ficu arefacta, kehren in dieser Sammlung wieder (hom. 7, 250—293, und hom. 13, 414—427). Die hom. 10 dieser Sammlung (370—401), über die Taufe, ist die hom. 13 S. Basilii M. bei *Migne* l. c. XXXI, 423—444; vgl. § 67, 14. Ein kleines Fragment unter Severians Namen ohne Überschrift bei *Pitra*, Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 71 sq., ist nach der Vermutung des Herausgebers ein Stück der in den Sacra Parallela (*Migne* l. c. XCVI, 533) citierten Homilie Severians contra haereticos. — Antiochus, Bischof von Ptolemais (Akko) in Phönicien, scheint bald nach dem Tode des hl. Chrysostomus seine irdische Laufbahn beschlossen zu haben. Seine Schriften (*Gennad.*, De vir. ill. c. 20) sind zu Grunde gegangen. Citate aus denselben bei Theodoret von Cyrus, Leontius von Byzanz u. a. (*Migne* l. c. LXXXIII, 205; LXXXVI, 1, 1316; LXXXVI, 2, 2044).

18. Palladius. Attikus von Konstantinopel. Konstantius von Antiochien. — Zu den Bischöfen, welche die Kirchengemeinschaft mit den Eindringlingen Arsacius und Attikus verschmähten und deshalb sich zur Flucht genötigt sahen (Abs. 5), gehört auch der wiederholt genannte Palladius, vielleicht zu identifizieren mit dem gleichnamigen Verfasser der Historia Lausiaca (§ 79, 4). Sein Dialogus de vita S. Ioannis Chrys., bei *Migne*, P gr. XLVII, 5—82, ist aus einem Gespräche, welches er etwa 408 zu Rom mit einem dortigen Diakon Theodor hatte, hervorgegangen und muß als eine der wichtigsten Quellen über das spätere Leben des hl. Chrysostomus seit seiner Erhebung zum Patriarchen bezeichnet werden. Über die Ausgaben dieser Schrift und die Litteratur betr. den Verfasser s. *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 1, 54. 209. — Attikus (Abs. 5) starb 425 (10. Okt.) und wird von den Griechen als Heiliger verehrt (8. Jan.). Migne (P. gr. LXV, 637—652) hat s. v. Atticus eine notitia (aus den Acta SS.), einen Brief und bezüglich dreier anderer Briefe Verweise. Im übrigen s. v. Hefele in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.) I, 1564—1566. — Unter den 242 numerierten Briefen bei

Migne l. c. LII (vgl. Abs. 9) werden die Nrn. 237—241 nicht dem hl. Chrysostomus zugeeignet, sondern seinem Freunde, dem antiochenischen Presbyter Konstantius. Wahrscheinlich gehört letzterem auch Nr. 233 an.

§ 75. Die sogen. Apostolischen Konstitutionen.

1. Zusammensetzung, Inhalt, Quellen. — „Konstitutionen der heiligen Apostel" *(διαταγαὶ* oder *διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων)* heißt ein kirchenrechtliches Sammelwerk, in welchem sich drei Teile unterscheiden lassen. Der erste Teil umfaßt die sechs ersten Bücher und stellt eine erweiternde Bearbeitung der Apostolischen Didaskalia (§ 46) dar. Je nach der Verschiedenheit des Inhaltes seiner Vorlage hat der Bearbeiter im einzelnen ein verschiedenes Verfahren beobachtet. An den Sittenvorschriften der Didaskalia viel zu ändern, fand er keinen Anlaß; die Bestimmungen der Didaskalia über die Kirchenverfassung, den Kultus und anderes hat er, entsprechend der inzwischen vor sich gegangenen Entwicklung der Verhältnisse, einer durchgreifenderen Umgestaltung unterzogen. Die Fiktion von dem apostolischen Ursprunge der Schrift wurde beibehalten, jedoch hinzugefügt, Clemens von Rom habe die Schrift im Auftrage der Apostel an die Bischöfe und die übrigen Priester versandt (VI, 18; vgl. die sogen. Clementinen § 26, 3). Der zweite Teil des Ganzen, das siebente Buch, ist in seiner ersten Hälfte (c. 1—32) eine Paraphrase und Erweiterung der Didache (§ 6). Die zweite Hälfte (c. 33—49) bringt verschiedene Gebetsformulare (c. 33—38, 47—49), eine Anweisung über den Unterricht der Katechumenen und die Spendung der Taufe (c. 39—45) und ein Verzeichnis der von den Aposteln geweihten Bischöfe (c. 46). Auch diese zweite Hälfte enthält wenigstens zum Teil älteres Material in mehr oder weniger veränderter Form. Das achte Buch, der letzte und wertvollste Teil des Werkes, zerfällt in drei Abschnitte: von den Charismen (c. 1—2), von den Weihen (c. 3—26), von den Kanones (c. 27—47). Dem kurzen Abschnitte über die Charismen, ihren Zweck und ihre Heilsbedeutung, liegt vermutlich die freilich nur dem Titel nach bekannte Schrift des hl. Hippolytus *περὶ χαρισμάτων* (§ 54, 3) zu Grunde. Der zweite Abschnitt giebt Bestimmungen über die Weihen der verschiedenen Stufen des Klerus, des Bischofs (c. 4—5), des Priesters (c. 16), des Diakons (c. 17—18), der Diakonissin (c. 19—20), des Subdiakons (c. 21), des Lektors (c. 22). Weil der neue Bischof gleich nach der Weihe das heilige Opfer darzubringen hatte, so schließt sich an die Verordnungen über die Bischofsweihe eine vollständige Darstellung der Meßliturgie an (c. 6—15). Endlich ist noch von den kirchlichen Ständen die Rede, welchen keine Handauflegung zu teil wurde, den Bekennern (c. 23), den Jungfrauen (c. 24), den Witwen (c. 25), den Exorcisten (c. 26). In diesem zweiten Abschnitte schöpft der Verfasser wohl weniger aus schriftlichen Dokumenten als vielmehr aus der kirchlichen Praxis seiner Zeit und seiner Heimat. In dem letzten Abschnitte endlich, von den Kanones, sind in ziemlich bunter Reihenfolge Anweisungen und Gebete für den Gottesdienst, Vorschriften für einzelne kirchliche Stände, Normen zur Prüfung der Proselyten, Bestimmungen über die kirchlichen Feiertage zusammengestellt. Den Schluß bilden 85 „kirchliche Kanones der heiligen Apostel" (c. 47), in ihrer Fassung der

gewöhnlichen Form der Kanones der alten Konzilien entsprechend und ihrer weitaus größeren Mehrzahl nach den Klerus betreffend, seine Wahl und Ordination, sein sittliches Verhalten und seine Amtspflichten. Zwanzig dieser Kanones sind den Verordnungen der Synode zu Antiochien vom Jahre 341 entnommen. Der letzte Kanon zählt die Bücher des Alten und des Neuen Testamentes auf, übergeht dabei die Apokalypse, nennt aber zwischen den katholischen Briefen und der Apostelgeschichte „zwei Briefe des Clemens und die Konstitutionen *(αἱ διαταγαί)*, welche euch Bischöfen durch mich, Clemens, in acht Büchern vorgelegt worden sind *(προσπεφωνημέναι)*, welche aber wegen ihres mystischen Inhalts *(τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά)* nicht bei allen bekannt werden dürfen"

2. Einheitlicher Ursprung, Zeit und Ort der Abfassung. — Wie über die Quellenschriften der Apostolischen Konstitutionen, so ist auch über den Ursprung derselben erst durch die Monographie Funks (1891) größere Klarheit und Sicherheit erzielt worden. Eines der wichtigsten Resultate der Forschungen Funks liegt in der Erkenntnis, daß das ganze Werk von Anfang bis zu Ende auf eine und dieselbe Hand zurückgeht und nicht, wie man früher anzunehmen pflegte, verschiedene Schriften aus verschiedener Zeit umfaßt. Abgesehen von der handschriftlichen Überlieferung, sprechen die innere Verbindung der einzelnen Teile, die schriftstellerische Verwandtschaft sämtlicher Bücher und die durch das Ganze sich hindurchziehenden Anzeichen derselben Entstehungszeit und desselben Entstehungsortes laut für die Identität des Verfassers oder Kompilators. Die besondere Anlage des achten Buches (von c. 4 an pflegen einzelne Apostel redend eingeführt zu werden) dürfte lediglich durch die Besonderheit des Gegenstandes bedingt sein (der Stoff gliederte sich von selbst in bestimmt umgrenzte Absätze), und der Umstand, daß das achte Buch in untergeordneten Punkten auch sachliche Widersprüche gegen einzelne Bestimmungen der früheren Bücher aufweist, kann gleichfalls kaum in die Wagschale fallen, da eine Kompilation von der Art der vorliegenden Sammlung nicht in dem Maße geschlossene Einheit zu wahren pflegt wie ein selbständiges Werk. Wenn man die Entstehung der Kompilation oder wenigstens der sechs ersten Bücher derselben bis vor kurzem fast allgemein in die Mitte des 4. Jahrhunderts hinaufrückte, so ließ man sich von der Voraussetzung leiten, daß Epiphanius um 375 wenigstens die sechs ersten Bücher gekannt und benutzt habe. Funk hat indessen nachgewiesen, daß die in Frage kommenden Äußerungen des hl. Epiphanius (Haer. 45, 4; 70, 10. 11. 12: 75, 6; 80, 7) sich sämtlich auf die Apostolische Didaskalia beziehen und nicht auf die Apostolischen Konstitutionen. Nach inneren Anzeichen müssen die letzteren zu Anfang des 5. oder zu Ende des 4. Jahrhunderts in Syrien entstanden sein. In diese Zeit hinein weisen namentlich die Erwähnung der Weihnachtsfeier des 25. Dezember (V, 13; VIII, 33) und die Gleichstellung des Sabbats mit dem Sonntage als kirchlicher Feiertag (V, 20; VII, 23; VIII, 33. 47, can. 66). Auf der anderen Seite enthält die Wahrnehmung, daß die nestorianischen Streitigkeiten in keiner Weise berücksichtigt werden, eine dringende Mahnung, beim Anfang des 5. Jahrhunderts stehen zu bleiben. Auf Syrien als die Heimat des Werkes deutet außer der syrischen Monatsberechnung insbesondere die Meßliturgie

(VIII, 6—15) hin, insofern dieselbe sich mit der (nach Ausweis der Schriften des hl. Chrysostomus) um 400 zu Antiochien gebräuchlichen Liturgie nicht bloß in den Grundzügen, sondern zum Teil auch in dem Wortlaute der Gebete sehr enge berührt. Das aus inneren Anzeichen gewonnene Ergebnis erfährt nun eine bedeutsame Bestätigung durch die Thatsache, daß der Interpolator der Briefe des hl. Ignatius von Antiochien die Apostolischen Konstitutionen bereits anführt (Trall. 7, 3) und in ausgedehntem Maße verwertet. Zahlreiche und frappante Parallelen im Gedanken wie im Ausdruck machen es sogar sehr wahrscheinlich, daß dieser Apollinarist selbst es gewesen ist, welcher auch die Apostolischen Konstitutionen kompilierte (§ 9, 1). Irgend welche besondere Tendenzen hat er mit der Kompilation allem Anscheine nach nicht verfolgt. Sein Interesse erschöpfte sich in der Freude an Neubearbeitung altkirchlicher Schriftstücke.

3. Geschichte. — Der Kompilator fand Glauben; länger als ein Jahrtausend ist sein Werk als Werk der Apostel bezw. des im Auftrage der Apostel schreibenden römischen Clemens angesehen worden. Das sogen. Quinisextum vom Jahre 692 erklärte (can. 2): „Die heilige Synode beschließt, daß die unter dem Namen der heiligen und ehrwürdigen Apostel uns überlieferten 85 Kanones auch in Zukunft fest und unverrückt bleiben sollen. In diesen Kanones ist nun freilich geboten, daß wir die von Clemens redigierten Konstitutionen *(τὰς διὰ Κλήμεντος διατάξεις)* derselben heiligen Apostel annehmen. Weil jedoch letztere schon längst von seiten der Heterodoxen zum Verderben der Kirche durch unechte und der Frömmigkeit fremde Zusätze entstellt worden sind, so haben wir für angemessen erachtet, besagte Konstitutionen zu verwerfen.“ Damit war den Kanones gesetzliche Geltung eingeräumt, den Konstitutionen im allgemeinen wenigstens apostolische Herkunft zuerkannt. Gleichwohl hat das Werk auf die Praxis und das Leben der griechischen Kirche jedenfalls nur verschwindend geringen und kaum nachweisbaren Einfluß geübt. In Übersetzungen und Auszügen hat dasselbe auch in andere morgenländische Kirchen Eingang gefunden. Dem Abendlande ist es, abgesehen von einem Teile der Kanones, das ganze Mittelalter hindurch fremd geblieben.

4. Ausgaben, Übersetzungen, Bearbeitungen. — Die erste und in ihrer Art vorzügliche Ausgabe des griechischen Textes der Apostolischen Konstitutionen veranstaltete Fr. Turrianus, Venedig 1563. 4°. Bald nachher ließ Turrianus auch eine lateinische Übersetzung erscheinen, Antwerpen 1578. 2°. Einen Abdruck der Ausgabe und der Übersetzung des Turrianus bieten u. a. Ph. Labbe und J. D. Mansi in dem jedesmaligen ersten Bande ihrer Konziliensammlungen, Paris 1662 und Florenz 1759. J. B. Cotelier hat im ersten Bande seiner Ausgabe der Apostolischen Väter, Paris 1672, gleichfalls die Turrianische Edition wiederholt, aber eine neue lateinische Übersetzung beigegeben und zugleich den Text mit einem gelehrten Kommentare versehen, in welchem auch neue handschriftliche Lesarten mitgeteilt werden. Weitere handschriftliche Mitteilungen brachte die zweite der von J. Clericus besorgten neuen Auflagen der Cotelierschen Ausgabe der Apostolischen Väter, Amsterdam 1724. Nach Cotelier bezw. Cotelier-Clericus sind die Apostolischen Konstitutionen abgedruckt bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patrum III. Venet. 1767, und bei *Migne,* P. gr. I. Paris. 1857 (jedoch hat Migne die Apostolischen Kanones nicht aufgenommen). Eine neue Rezension des griechischen Textes unternahm, auf Grund der Variantenangaben seiner

Vorgänger, W. Ueltzen: Constitutiones Apostolicae. Suerini et Rostochii 1853. 8°. In den Analecta Ante-Nicaena. Collegit, recensuit, illustravit *Chr. C. I. Bunsen,* Londini 1854, II, rezensierte Bunsen die Apostolischen Kanones, 1—32, P. Bötticher (de Lagarde) die acht Bücher der Apostolischen Konstitutionen, 33—224. 339—448; vgl. § 46. Acht Jahre später veranstaltete de Lagarde eine neue Ausgabe der Konstitutionen (mit Ausschluß der Kanones), welche als die erste kritische Ausgabe bezeichnet werden kann: Constitutiones Apostolorum. *P A. de Lagarde* edidit. Lipsiae, Londini 1862. 8°. Kard. Pitra nahm das Werk in seine Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta auf, I (Romae 1864), 110—422. 1—44; seine Textesrezension stellt jedoch keinen Fortschritt dar. Eine auf umfassendste Verwertung des handschriftlichen Materials gegründete und mit eingehendster Sachkenntnis ausgeführte Edition steht von Fr. X. Funk zu erwarten. — Die Apostolischen Kanones (Constit. Apost. VIII, 47) wurden schon 1531 durch Gr. Haloander herausgegeben und fortan den meisten Ausgaben des Corpus iuris civilis und des Corpus iuris canonici sowie den größeren Konziliensammlungen einverleibt. Dieselben finden sich auch bei *de Lagarde,* Reliquiae iuris eccles. antiquissimae graece, Lipsiae 1856, 20—35; bei v. Hefele, Konziliengeschichte I, 2. Aufl., Freiburg i. B. 1873, 793—827. — Der erste Teil des siebenten Buches der Apostolischen Konstitutionen (c. 1—32) ist auch abgedruckt in den früher (§ 6, 4) genannten Ausgaben der Didache von Ph. Bryennios, Konstantinopel 1883, von A. Harnack, Leipzig 1884 u. 1893, von Ph. Schaff, New York 1885, 1886, 1889, von Fr. X. Funk, Tübingen 1887, von J. R. Harris, Baltimore und London 1887. — Eine deutsche Uebersetzung der Konstitutionen (samt den Kanones), nach der Ausgabe von Cotelier, lieferte F. Boxler, Kempten 1874 (Bibl. der Kirchenväter). — J. S. v. Drey, Neue Untersuchungen über die Konstitutionen und Kanones der Apostel. Tübingen 1832. 8°. Fr. X. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen. Rottenburg a. N. 1891. 8° Vgl. Funk, Das achte Buch der Apostolischen Konstitutionen und die verwandten Schriften. Tübingen 1893. 8°. Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II (1899), 359—372.

5. Eine spätere Bearbeitung der sechs ersten Bücher der Apostolischen Konstitutionen: die arabische und äthiopische Didaskalia. — Die sechs ersten Bücher der Apostolischen Konstitutionen oder die interpolierte Apostolische Didaskalia liegt auch in arabischer und äthiopischer Übersetzung bezw. Bearbeitung vor, hier wie dort „Didaskalia" oder verderbt „Daskalia" betitelt. Die äthiopische Version ist zum größeren Teile gedruckt, während von der arabischen Version bisher nur einzelne Bruchstücke herausgegeben worden sind (teils arabisch, teils deutsch). Allem Anscheine nach ist der äthiopische Text aus dem arabischen geflossen, wenn auch wohl nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung einer koptischen Version. Den meisten Handschriften der arabischen Version sind fünf Kapitel angehängt (c. 35—39), welche in dem Testamente unseres Herrn (Abs. 7) wiederkehren und diesem jedenfalls entlehnt sind. Den Hauptgegenstand dieser Kapitel bildet der Bischof, seine Wahl, seine Weihe und seine Verpflichtung zum Beten und Fasten.

Die äthiopische Didaskalia ward bis Kap. 22, d. i. bis zu den ersten Worten von Constit. Apost. IV, 13, herausgegeben und ins Englische übersetzt von *Th. Pell Platt,* The Ethiopic Didascalia. London 1834. 4°. An der Spitze des äthiopischen Textes sind hier (XIII—XIV) auch die Vorrede und das erste Kapitel des arabischen Textes (ohne Übersetzung) abgedruckt. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891, 207—242, konnte dank der Beihilfe Socins die Vorrede nebst dem unmittelbar folgenden Abschnitte, ferner das Kapitelverzeichnis und die Kapitel 35—39 des arabischen Textes in deutscher Übersetzung mitteilen. Vgl. A. Baumstark in der Röm. Quartalschrift u. s. f. XIV (1900), 12 f.

6. Bearbeitungen des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen. Die Constitutiones per Hippolytum. Die Ägyptische Kirchenordnung. — Die nur bruchstückweise erhaltenen Constitutiones per Hippolytum decken sich, wenige Stellen ausgenommen, wörtlich mit einem großen Teile des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen. Ein jedes der fünf Bruchstücke trägt eine besondere Überschrift: *διδασκαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων* (= Constit. Apost. VIII, 1—2), *διατάξεις τῶν αὐτῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου* (= C. A. VIII, 4—5; 16—18; 30—31), *Παύλου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν* (= C. A. VIII, 32), *Πέτρου καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων διατάξεις* (= C. A. VIII, 33—34; 42—45), *περὶ εὐταξίας διδασκαλία πάντων τῶν ἁγίων ἀποστόλων* (= C. A. VIII, 46). Es hat also nur die Überschrift des zweiten Stückes, über die Weihen, den Beisatz *διὰ Ἱππολύτου*, und es will nur dieses zweite Stück von Hippolytus von Rom (ein anderer Hippolytus kommt nicht in Frage) redigiert sein. Augenscheinlich ist indessen die ganze Schrift nichts weiteres als ein Auszug aus dem achten Buche der Apostolischen Konstitutionen. Der sorglose Excerpist hat sogar die vier Rückweise des achten Buches auf die früheren Bücher der Konstitutionen sämtlich beibehalten. Die von Achelis und Harnack vertretene Annahme, nicht das achte Buch der Apostolischen Konstitutionen, sondern ein älteres Werk, welches mit diesem Buche nahe verwandt gewesen sein und die Vorlage und Quelle desselben gebildet haben soll, sei von dem Excerpisten benutzt worden, entbehrt einerseits jeder triftigen Begründung und verwickelt andererseits, wie Funk des näheren ausführte, in unlösbare Schwierigkeiten und Widersprüche. — „Ägyptische Kirchenordnung" hat Achelis (1891) den zweiten Teil jenes corpus iuris canonici genannt, an dessen Spitze die Apostolische Kirchenordnung steht (§ 42). Die letztere ist in 30 Kanones zerlegt; die Ägyptische Kirchenordnung umfaßt die Kanones 31—62. Dank der Aufnahme in jenes Sammelwerk liegt auch die Ägyptische Kirchenordnung in koptischen, äthiopischen und arabischen Versionen oder Rezensionen vor, während der griechische Urtext allem Anscheine nach verloren gegangen ist. Dagegen sind jüngst Fragmente einer alten und an Treue und Zuverlässigkeit die orientalischen Versionen übertreffenden lateinischen Übersetzung aufgefunden worden. Der ursprüngliche Titel hat vermutlich gelautet: canones sanctorum apostolorum per Hippolytum. Die Schrift handelt von den Weihen und den kirchlichen Ständen, von den Proselyten und den Katechumenen, von den Frauen, von der Taufe, von dem Fasten, der Agape und der heiligen Eucharistie, den Oblationen, den gottesdienstlichen Versammlungen, den Begräbnissen und den Gebetszeiten. Das erste Drittel der Kanones (31—42) entspricht im wesentlichen den Kapiteln 4—32 des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen; auch einige der folgenden Kanones sind schon in diesem Buche enthalten. In einigen Einzelheiten weichen jedoch die Kanones von den Apostolischen Konstitutionen ab und in eben diesen Punkten treffen sie zusammen mit den Constitutiones per Hippolytum. Da die ganze Schrift sich außerdem durch das Streben nach Kürze als ein Excerpt verrät, so erblickt Funk in den Constitutiones per Hippolytum die Grundlage der Ägyptischen Kirchenordnung: wenn erstere etwa um 425, so sei

letztere etwa um 450 anzusetzen. Achelis und Harnack hingegen kehren das Abhängigkeitsverhältnis um: der kürzere Text sei der ältere, die Ägyptische Kirchenordnung sei etwa um 300, die Constitutiones per Hippolytum etwa um 390 entstanden.

Die Constitutiones per Hippolytum sind gedruckt in den Ausgaben der Werke des hl. Hippolytus von J. A. Fabricius, Hamburg 1716—1718; von A. Gallandi, Venedig 1766 (Bibl. vet. Patr. II); von P. A. de Lagarde, Leipzig und London 1858. Dieselben finden sich auch bei *de Lagarde*, Reliquiae iuris eccles. antiquissimae graece, Lipsiae 1856, 1—18; bei Card. *Pitra*, Iuris eccles. Graecorum historia et monumenta I, Romae 1864, 45—75. Eine neue Ausgabe hat Funk in Aussicht gestellt. — Von der äthiopischen Rezension der Ägyptischen Kirchenordnung wurden die drei ersten Kanones herausgegeben und ins Lateinische übersetzt durch *I. Ludolfus*, Ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam Commentarius, Francof. ad M. 1691. 2°, 323—328. Eine deutsche Übersetzung des äthiopischen Textes (nach Ludolfs Ausgabe) von J. Bachmann findet sich bei H. Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes I, Leipzig 1891, 39 ff. Den nordägyptischen (memphitischen, boheirischen) Text der Ägyptischen Kirchenordnung veröffentlichte nebst einer englischen Übersetzung *H. Tattam*, The Apostolical Constitutions, London 1848, 31—92. Eine Rückübersetzung dieses Textes (nach Tattams Ausgabe) ins Griechische versuchte Bötticher (de Lagarde) bei *Bunsen*, Analecta Ante-Nicaena, Londini 1854, II, 461—477. Der südägyptische (thebanische, sahidische) Text, aus welchem der nordägyptische geflossen ist, ward herausgegeben von *de Lagarde*, Aegyptiaca, Gottingae 1883, 248—266 (ohne Übersetzung), und von U. Bouriant in dem Recueil de travaux relatifs à la philol. et à l'archéol. égypt. et assyr. V, Paris 1883—1884, 206—216 (ohne Übersetzung). Eine deutsche Übersetzung dieses südägyptischen Textes (nach de Lagardes Ausgabe) von G. Steindorff findet sich bei Achelis a. a. O. 39 ff. Ein kleines Bruchstück des griechischen Originals der Ägyptischen Kirchenordnung (can. 47 im Koptischen) hat Funk ans Licht gezogen in der Theol. Quartalschr. LXXV (1893), 664—666. Fragmente einer lateinischen Übersetzung bei *E. Hauler*, Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina I, Lips. 1900, 101—121. — H. Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes. Buch I. Die Canones Hippolyti. Leipzig 1891 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. VI, 4). Ders. in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XV (1894—1895), 1—43. Vgl. Harnack in den Theol. Stud. u. Krit. LXVI (1893), 403—420. Von der anderen Seite s. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891, 142—150. 253—280. Ders., Das achte Buch der Apostolischen Konstitutionen und die verwandten Schriften. Tübingen 1893 (gegen Harnack). Ders. im Hist. Jahrb. XVI (1895), 1—36. 473—509 (gegen Achelis). Ders., Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, Mainz 1901, an versch. St.

7. Bearbeitungen des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen. Forts. Das Testament unseres Herrn. Die Canones Hippolyti. — Durch Vermittlung der Ägyptischen Kirchenordnung sind noch zwei weitere Schriften aus dem achten Buche der Apostolischen Konstitutionen hervorgegangen. Das Testament unseres Herrn Jesus Christus, ursprünglich griechisch verfaßt, ist syrisch, äthiopisch und arabisch überliefert. Kleine Stücke des Eingangs liegen auch lateinisch vor. Der syrische Text ward seinem ganzen Umfange nach 1899 durch Patriarch Rahmani herausgegeben, nachdem zerstreute Fragmente desselben 1856 durch de Lagarde veröffentlicht worden waren. An den Eingang, welcher Prophezeiungen des Herrn über die letzten Zeiten enthält und vermutlich früher einmal als selbständige Schrift in Umlauf war, reiht sich eine gleichfalls dem Herrn selbst in den Mund gelegte ausführliche Kirchenordnung nebst Darstellung

der Liturgie an. Der wortreiche Text dieser Kirchenordnung läuft in der Hauptsache dem knapperen Texte der Ägyptischen Kirchenordnung ganz parallel. Rahmani wollte demzufolge annehmen, das Testament stelle das ältere Werk dar und die Ägyptische Kirchenordnung sei ein Auszug aus demselben, das Testament stamme aus dem 2., die Ägyptische Kirchenordnung aus dem 3. Jahrhundert. Gleichwohl sind diese Thesen fast allgemeinem Widerspruche begegnet. Nach den abschließenden Untersuchungen Funks ist das Testament eine Erweiterung, nicht die Ägyptische Kirchenordnung eine Kürzung, und wie die Ägyptische Kirchenordnung nicht in das 3. Jahrhundert fallen kann, so trägt das Testament eine Fülle handgreiflicher Spuren des verfassungs-, kult- und dogmengeschichtlichen Standpunktes des 5. Jahrhunderts. Gegen Ende des 5. Jahrhunderts jedoch wird in einer griechischen Theosophie des Testamentes *(διαθήκης τινὸς τοῦ κυρίου)* bereits gedacht. Dasselbe mag um 475 in den monophysitischen Kreisen Syriens entstanden sein. — Die Canones Hippolyti sind in arabischer und in äthiopischer Version erhalten, und die arabische Version ist 1870 durch v. Haneberg, 1890 durch Riedel herausgegeben worden. Inhaltlich berühren sich diese Canones, 38 an der Zahl, so enge mit der Ägyptischen Kirchenordnung, daß die eine Schrift sich geradezu als eine Überarbeitung der anderen bezeichnen läßt. Achelis erkannte den Canones Hippolyti die Priorität zu: die arabische Version weise freilich viele spätere Zusätze und Umstellungen auf, das zu Grunde liegende griechische Original aber sei in den Jahren 218—221 von Hippolytus von Rom verfaßt worden. Nach Funk fußen vielmehr die Canones Hippolyti auf der Ägyptischen Kirchenordnung, und ihre Abfassung ist nicht vor dem Ende des 5. Jahrhunderts, vielleicht erst viel später, jedenfalls im Oriente erfolgt. In der That dürfte Funk den Aufstellungen seines Gegners allen Boden entzogen haben. Mehr oder weniger entscheidende Instanzen gegen die Abfassung der Schrift durch Hippolytus bilden fast alle jene Stellen, welche Achelis als spätere Zusätze bezeichnen zu dürfen glaubt, zusammen etwa ein Drittel des Ganzen. In der handschriftlich bezeugten Form gehört die Schrift offenbar dem Oriente an und kann jedenfalls nicht vor dem 5. Jahrhundert entstanden sein. Quelle und Grundlage der Ägyptischen Kirchenordnung können die Canones Hippolyti schon deshalb nicht gewesen sein, weil eine Verweisung auf Früheres zu Eingang der Kirchenordnung (can. 31) an der entsprechenden Stelle der Canones (can. 2) fehlt. Die Kanones hingegen führen sich selbst ausdrücklich als eine Bearbeitung der Apostolischen Konstitutionen ein (hi sunt, so beginnt der Text, canones ecclesiae et praecepta quae scripsit Hippolytus, princeps episcoporum Romanorum, *secundum mandata apostolorum*).

Die syrische Version des Testamentes edierte, unter Beifügung einer lateinischen Übersetzung, Patriarch Ignatius Ephräm II. Rahmani von Antiochien, Mainz 1899. 4°. Fragmente dieses syrischen Textes schon bei *de Lagarde*, Reliquiae iuris eccles. antiquissimae, Lips. 1856, 2—19 im syrischen, 80—89 im griechischen Texte (hier eine Rückübersetzung aus dem Syrischen ins Griechische). Zwei kleine Stücke des Eingangs des Testamentes lateinisch bei *M. Rh. James*, Apocrypha anecdota, Cambridge 1893 (Texts and Studies II, 3), 151—154. Näheres über die Überlieferung des Testamentes bei A. Baumstark in der Röm. Quartalschrift u. s. f. XIV (1900), 1—45. Im übrigen s. Funk, Das Testament unseres Herrn und die

verwandten Schriften. Mainz 1901 (Forschungen zur christl. Litteratur- u. Dogmengeschichte II, 1—2). Vgl. etwa Harnack in den Sitzungsber. der k. preuß. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1899, 878—891; G. Morin in der Revue Bénéd. XVII (1900), 10—28; P. Batiffol in der Revue Bibl. IX (1900), 253—260. Andere Aufsätze citiert und würdigt Funk a. a. O. — Die Canones Hippolyti wurden arabisch und lateinisch herausgegeben durch D. B. v. Haneberg, München 1870. 8°. Von H. Vielhaber und L. Stern nach dem Arabischen revidiert, ist v. Hanebergs Übersetzung wieder abgedruckt bei Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes I (1891), 38 ff. Der auf andere arabische Handschriften zurückgehenden deutschen Übersetzung der Canones bei W. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, Leipzig 1900, 193—230, kommt mehr oder weniger die Bedeutung einer neuen Ausgabe des arabischen Textes zu. Die wichtigste Litteratur über die Canones ist schon Abs. 6 angeführt worden. S. vor allem Funk, Das Testament unseres Herrn 213—291.

8. Bearbeitungen der Apostolischen Kanones. — Die 50 ersten der 85 Apostolischen Kanones, welche den Schluß der Apostolischen Konstitutionen bilden (VIII, 47), übersetzte Dionysius Exiguus um 500 ins Lateinische, um sie an die Spitze seiner älteren Kanonsammlung zu stellen. Ohne Zweifel hat Dionysius unmittelbar aus den Apostolischen Konstitutionen geschöpft und insbesondere alle 85 Kanones gekannt. Jene 50 Kanones haben in der lateinischen Kirche nach und nach kirchenrechtliche Gültigkeit erlangt; Pseudo-Isidor hat sie in seine Sammlung aufgenommen, Gratian hat wenigstens Excerpte aus denselben seinem Dekrete einverleibt. — Am Schlusse des erwähnten corpus iuris canonici verschiedener Kirchen Ägyptens (Abs. 6) steht auch eine Bearbeitung der Apostolischen Kanones. In der Zählung und zum Teil auch in der Fassung der Kanones weichen die einzelnen Rezensionen des Sammelwerkes voneinander ab; wiederholt sind mehrere Kanones des griechischen Textes in einen Kanon zusammengezogen worden. Auch zwei syrische Übersetzungen der Apostolischen Kanones, inhaltlich mit dem griechischen Texte vollständig zusammenfallend, liegen bereits gedruckt vor.

Über Dionysius Exiguus und seine Kanonsammlungen s. § 114, 3. Seine Übersetzung der fünfzig ersten Apostolischen Kanones ist den meisten Editionen des griechischen Textes der Kanones (s. Abs. 4) beigegeben, auch bei v. Hefele a. a. O. 800 bis 816. — Der nordägyptische Text der Apostolischen Kanones (nach dem Griechischen in 85 Nummern abgeteilt) findet sich nebst englischer Übersetzung bei *Tattam* l. c. (vgl. Abs. 6) 173—214. Der südägyptische Text (71 Kanones) in Verbindung mit dem nordägyptischen bei *de Lagarde,* Aegyptiaca 209—238 (ohne Übersetzung), ohne den nordägyptischen Text bei *Bouriant* l. c. VI, Paris 1885, 109—115 (ohne Übersetzung). Der äthiopische Text (57 Kanones) nebst lateinischer Übersetzung bei *W Fell,* Canones Apostolorum aethiopice. (Diss. inaug.) Lips. 1871. 8°. Ein syrischer Text (83 Kanones) nebst lateinischer Übersetzung bei *A. Mai,* Script. vet. nova coll. X (1838), 1, 175—184. 8—17. Ein anderer syrischer Text (82 Kanones) bei *de Lagarde,* Reliquiae iuris eccles. antiquissimae syriace (1856) 44—60 (ohne Übersetzung).

§ 76. Synesius von Cyrene.

1. Leben. — Synesius ward zwischen 370 und 375 zu Cyrene in der libyschen Pentapolis, der sogen. Cyrenaika, geboren und entstammte einer alten Adelsfamilie, welche sich zu dem nationalen Heidentume bekannte. Zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung ging er mit seinem Bruder Euoptius nach

Alexandrien, wo Hypatia, die geistvolle Tochter des Mathematikers Theon, ihn in die Geheimnisse der neuplatonischen (plotinischen) Weltweisheit einführte. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, ward er 397 ungeachtet seiner Jugend von den verarmten Städten der Pentapolis mit einer Gesandtschaft an den kaiserlichen Hof zu Konstantinopel betraut, um eine Erleichterung der drückenden Steuerlast zu erwirken. Erst 400 konnte er, mit dem Erfolge seiner Bemühungen zufrieden, heimkehren und lebte nun hauptsächlich philosophischen Studien. Im Jahre 409 ward er von Klerus und Volk zum Bischofe von Ptolemais und Metropoliten der Pentapolis verlangt, obwohl er, wie es scheint, noch nicht Christ war. Das von den räuberischen Horden der Barbaren (Maketen) bedrohte Land hat auf Synesius, den Sprossen eines angesehenen Patriziergeschlechtes, welcher schon Proben hervorragender Fähigkeiten abgelegt hatte, seine einzige Hoffnung gesetzt. Aus den Händen des alexandrinischen Patriarchen Theophilus empfing er die Bischofsweihe, unter dem Vorbehalte, daß er seine Gattin nicht zu entlassen und namentlich auch seine philosophischen Überzeugungen, welche nicht in allweg mit der Kirchenlehre in Einklang standen (Präexistenz der Seele, Ewigkeit der Welt, allegorische Auffassung der Auferstehungslehre), nicht aufzugeben brauche (vgl. seinen Brief Nr. 105 an seinen Bruder Euoptius). Zu einer rein christlichen Denk- und Sinnesart scheint Synesius nie durchgedrungen zu sein. Über den Beziehungen der Ähnlichkeit zwischen Christentum und Platonismus hat er den prinzipiellen Unterschied übersehen. Christ mit dem Wunsche seines Herzens, blieb er mit dem Verstande Platoniker. Gleichwohl hat er als Bischof in schweren Tagen durch mannhaftes Eintreten für Recht und Frieden segensreich gewirkt. Freilich sollte diese Wirksamkeit nicht von langer Dauer sein; keine Spur in seinen Briefen führt über das Jahr 413 hinaus. Mit seinem beredten Munde verstummt zugleich die Geschichte der libyschen Pentapolis; sein litterarischer Nachlaß ist der Führer in dem Labyrinthe großartiger Monumente, welche den Besucher der Pentapolis heute noch in Erstaunen setzen.

2. Schriften. — In der inneren Entwicklung und der schriftstellerischen Thätigkeit des seltsamen Mannes sind, wie namentlich Kraus dargelegt hat, drei Perioden zu unterscheiden. Die erste Periode stellen diejenigen seiner Schriften (*Migne*, P gr. LXVI) dar, welche durchaus heidnisch-platonische Färbung zeigen, ohne irgend ein spezifisch-christliches Element aufzuweisen. Es sind dies die von männlichem Freimute zeugende Rede über das Königtum *(περὶ βασιλείας)*, 399 zu Konstantinopel vor Kaiser Arkadius gehalten; die Schrift von dem Geschenke des Astrolabs *(ὑπὲρ τοῦ δώρου ἀστρολαβίου)*, mit welcher der Verfasser einem gewissen Päonius zu Konstantinopel ein kunstvoll gearbeitetes Astrolab als Geschenk überreichte; die zu Konstantinopel begonnene, aber erst nach der Rückkehr in die Heimat vollendete Schrift „Ägyptische Erzählungen oder über die Vorsehung“ *(Αἰγύπτιοι λόγοι ἢ περὶ προνοίας)*, welche unter der Hülle des ägyptischen Mythus von Osiris und Typhos Zustände und Vorgänge am byzantinischen Hofe schildert; das Lob der Kahlköpfigkeit *(φαλάκρας ἐγκώμιον)*, eine Verhöhnung solcher Sophisten, welche nur reden, um zu reden; Dio oder über die nach ihm eingerichtete Lebensweise *(Δίων ἢ περὶ τῆς κατ' αὐτὸν διαγωγῆς)*, eine Verteidigung der wissenschaft-

lichen Bestrebungen des Verfassers durch Hinweis auf das Vorbild des Philosophen und Rhetors Dio Chrysostomus; die Abhandlung über den Ursprung und die Bedeutung der Träume (*περὶ ἐνυπνίων*), einige Hymnen und eine Anzahl Briefe. Die Sammlung der Briefe umfaßt (bei Migne) 156 Nummern. Von hoher Vollendung der Form, bieten dieselben auch dem Inhalte nach ein mannigfaltiges Interesse, insbesondere als Quelle für die Geschichte und Geographie der Pentapolis. Der Zeit der Abfassung nach verteilen sie sich auf die Jahre 399—413. Die zehn uns erhaltenen Hymnen reden sämtlich den dorischen Dialekt und bewegen sich noch innerhalb der Gesetze der alten Prosodie. Der in Rede stehenden ersten Periode sind wahrscheinlich die vier ersten Hymnen zuzuweisen, lyrische Ergüsse einer tief religiös gestimmten Seele. Einige weitere Hymnen tragen das Gepräge einer zweiten Lebensperiode des Dichters, einer Übergangsperiode, etwa 404—409. Hier erscheint Synesius gewissermaßen geteilt zwischen Christentum und Heidentum. Größere Schriften aus dieser Zeit sind nicht auf uns gekommen. Mit der Weihe zum Bischof tritt Synesius in eine dritte Lebensperiode ein, in welcher das christliche Element vorwaltet, ohne daß freilich das Heidentum überwunden wäre. Aus dieser Zeit stammen, außer zahlreichen Briefen, zwei nur fragmentarisch vorliegende Homilien und zwei Reden (*καταστάσεις*), von welchen die erste, ein herrliches Denkmal der Beredsamkeit, von dem erneuten Einfall der Barbaren in die Pentapolis im Jahre 411 handelt, die zweite den Präfekten (dux) der Pentapolis, Anysius, verherrlicht. In dieser Zeit dürften auch die ausgesprochen christlichen Hymnen 7 und 9 gedichtet sein.

3. Litteratur. — Eine Gesamtausgabe der Schriften des Synesius nebst lateinischer Übersetzung und Anmerkungen lieferte Dionysius Petavius, Paris 1612. 2°; sodann 1631, 1633 und (am besten) 1640. Eine neue Ausgabe der Hymnen besorgte J. Fr. Boissonade, Paris 1825 (Poetarum graecorum sylloge. XV, Lyrici graeci, 97—160). J. G. Krabinger veröffentlichte auf Grund umfassender Handschriftenvergleichung Sonderausgaben sowie deutsche Übersetzungen der Rede über das Königtum, München 1825. 8°; des Lobes der Kahlköpfigkeit, Stuttgart 1834. 8°, und der Ägyptischen Erzählungen, Sulzbach 1835. 8° Von einer durch Krabinger unternommenen Gesamtausgabe ist nur der erste Band erschienen, Landshut 1850. 8°, welcher die größeren Schriften (außer den Briefen und Hymnen) enthält (den griechischen Text nebst einfachem kritischen Apparat). Bei *Migne*, P gr. LXVI (Paris. 1859. 1864) ist des Petavius Ausgabe (vom Jahre 1633) abgedruckt; der Text des Lobes der Kahlköpfigkeit aber ist der genannten Sonderausgabe Krabingers entnommen. Eine neue Ausgabe der Briefe findet sich bei *R. Hercher*, Epistolographi graeci, Paris. 1873, 4°, 638—739. Neue Ausgaben der zehn Hymnen veranstalteten W. Christ und M. Paranikas, Leipzig 1871 (Anthologia graeca carminum christianorum, Lips. 1871, 3—23; cf. Proleg. IX—XII), und J. Flach, Tübingen 1875. 8°. — E. Gaiser, Des Synesius von Cyrene ägyptische Erzählungen oder über die Vorsehung. Wolfenbüttel 1886. 8°. (Inaug.-Diss.) O. Seeck, Studien zu Synesios. I. Der historische Gehalt des Osirismythos. II. Die Briefsammlung: Philologus LII (1893), 442—483. W. Fritz, Die Briefe des Bischofs Synesius von Kyrene. Leipzig 1898. 8°. — Fr. X. Kraus, Studien über Synesios von Kyrene: Theol. Quartalschrift XLVII (1865), 381—448. 537—600; XLVIII (1866), 85—129. R. Volkmann, Synesius von Cyrene. Berlin 1869. 8°. E. Gaiser, Synesius von Cyrene: Theol. Studien aus Württemberg VII (1886), 51—70. G. M. Dreves, Der Sänger der Kyrenaika: Stimmen aus Maria-Laach LII (1897), 545—562.

§ 77 Cyrillus von Alexandrien.

1. Lebensgang des hl. Cyrillus bis zum Jahre 428. — Über das Leben des hl. Cyrillus vor seiner Erhebung zum Patriarchen von Alexandrien (412) ist nur sehr wenig bekannt. Er ward wahrscheinlich zu Alexandrien geboren, als ein Neffe des schon oft genannten Patriarchen Theophilus. Den Grund zu seiner umfassenden theologischen Gelehrsamkeit hat er wohl in den Schulen seiner Vaterstadt gelegt. Daß er sich zu seiner ascetischen Ausbildung eine Zeitlang in der Wüste unter den Einsiedlern aufgehalten, läßt sich vielleicht den vier sehr freimütig redenden Briefen des hl. Isidor von Pelusium an den Patriarchen Cyrillus (*S. Isid. Pel.,* Ep. I, 310. 323. 324. 370) entnehmen. Thatsache ist, daß er sich im Jahre 403 an der Seite seines Oheims nach Konstantinopel begab und bei Chalcedon der sogen. Eichensynode beiwohnte, welche den hl. Chrysostomus seines Amtes entsetzte (§ 74, 4). Am 15. Oktober 412 starb Theophilus, und schon am 17 Oktober wurde Cyrillus, allerdings nicht ohne die Konkurrenz eines Gegenkandidaten, zum Patriarchen gewählt. Über die Anfänge seiner Amtsführung liegen nur dürftige Nachrichten vor, Nachrichten, welche überdies durch die parteiische Befangenheit des Berichterstatters Sokrates (Hist. eccl. VII, 7 11. 13 sqq.) getrübt erscheinen. Das Vorgehen des jungen Patriarchen gegen die Novatianer und die Juden zu Alexandrien mag von Rücksichtslosigkeit und Gewaltthätigkeit nicht frei gewesen sein (vgl. die angezogenen Briefe Isidors). Über den Ursprung und Verlauf der Zwistigkeiten zwischen Cyrillus und dem kaiserlichen Statthalter Orestes zu Alexandrien läßt sich kein klares Urteil gewinnen; die Insinuation des Berichterstatters aber (Hist. eccl. VII, 15), Cyrillus trage die Schuld an dem durch Christenhand verübten Morde der dem Statthalter nahestehenden Philosophin Hypatia (März 415), dürfte durchaus ungerechtfertigt sein. Den hl. Chrysostomus hat Cyrillus nach längerem Sträuben erst um 417 in die Diptychen der alexandrinischen Kirche aufgenommen. Seit dem Jahre 429 fließen die Quellen reicher und klarer; seit dieser Zeit greift Cyrillus mitbestimmend in den Gang der Kirchen- und Dogmengeschichte ein, und er erscheint nunmehr im vollen Mittagsglanze eines großen Geistes und Charakters, würdig, das auserwählte Rüstzeug der Vorsehung zu sein.

2. Cyrillus im Kampfe mit dem Nestorianismus. — Nestorius, seit 428 Bischof von Konstantinopel, trat alsbald in seinen Predigten für die christologischen Lehrsätze Diodors von Tarsus (§ 72, 3) und Theodors von Mopsuestia (§ 73, 3) ein. Er leugnete die Einheit der Person in Christus, bekämpfte deshalb die Bezeichnung der allerseligsten Jungfrau als Gottesgebärerin (*θεοτόκος*) und nannte die Lehre von dem in Windeln gewickelten und ans Kreuz geschlagenen Gott eine heidnische Fabel. Schon zu Beginn des Jahres 429 sah Cyrillus sich veranlaßt, diesen Aufstellungen gegenüber, wiewohl ohne nähere Bezeichnung ihres Vertreters, die orthodoxe Lehre in Schutz zu nehmen, sowohl in dem gerade fälligen Osterfestbriefe als auch in einem Rundschreiben an die Mönche Ägyptens. Es sei zwar nicht die Gottheit an sich, wohl aber der menschgewordene Logos von Maria geboren worden, und die menschliche Natur in Christus gehöre nicht irgend einer menschlichen Person an, sondern dem

göttlichen Logos. Verhandlungen zwischen Cyrillus und Nestorius führten zu keinem Resultate. Beide wandten sich an Papst Cölestinus, und auf einer römischen Synode vom Jahre 430 ward Nestorius für einen Ketzer erklärt und mit der Absetzung bedroht, falls er nicht binnen zehn Tagen nach Empfang des Urteilsspruches seine Irrlehren widerrufe. Cyrillus ward beauftragt, die Sentenz der Synode Nestorius zu übermitteln und eventuell im Namen des Papstes Nestorius aus der Kirche auszuschließen. Dem Schreiben des Papstes an Nestorius legte Cyrillus eine von einer Synode zu Alexandrien 430 genehmigte Glaubensformel bei, welche des näheren die Lehre entwickelte, die Nestorius annehmen, und zum Schlusse in zwölf Anathematismen die Irrtümer zusammenfaßte, die Nestorius abschwören müsse. Nestorius antwortete mit zwölf Gegenanathematismen, und damit war der Bruch besiegelt. Schon einige Tage vor dem Eintreffen der Anathematismen Cyrills in Konstantinopel, am 19. November 430, hatte Kaiser Theodosius II. auf des Nestorius Betreiben zu Pfingsten 431 ein Konzil nach Ephesus berufen. Der Papst beauftragte Cyrillus mit seiner Stellvertretung. Bereits in seiner ersten Sitzung, am 22. Juni 431, erklärte das Konzil Nestorius für abgesetzt und ausgeschlossen und bestätigte die erwähnte Glaubensformel Cyrills nebst den zwölf Anathematismen. Cyrillus war und blieb die Seele der Versammlung und wußte seine Aufgabe unter Schwierigkeiten und Bedrängnissen aller Art mit ebensoviel Umsicht als Mut und Ausdauer durchzuführen. Die Bischöfe der antiochenischen Kirchenprovinz, an ihrer Spitze Johannes von Antiochien, hatten sich von Cyrillus und den übrigen Bischöfen losgesagt und in mehr oder weniger ausgesprochener Weise für Nestorius Partei ergriffen. Eine Verständigung und Aussöhnung mit denselben ward erst dadurch erzielt, daß Cyrillus im Jahre 433 ein (sehr wahrscheinlich von Theodoret von Cyrus, dem bedeutendsten Gelehrten der antiochenischen Partei, verfaßtes) Unionssymbol unterschrieb, welches eine durchaus orthodoxe Auffassung zuließ und insbesondere auch die Gottesmutterschaft der allerseligsten Jungfrau anerkannte. Obgleich indessen damit das Schisma formell gehoben war, so mußte Cyrillus gleichwohl für die gänzliche Beseitigung desselben bis zu seinem Tode am 27 Juni 444 thätig bleiben. An Einfluß und Bedeutung in dogmengeschichtlicher Hinsicht hatte Cyrillus unter den griechischen Kirchenvätern außer Athanasius nicht seinesgleichen. Unter sämtlichen Kirchenvätern aber wird es außer Augustinus keinen geben, dessen Schriften in solchem Umfange durch den Mund allgemeiner Konzilien von der ganzen Kirche als Glaubensregel angenommen wurden.

3. Das Werk gegen Julian. — Die Aufzählung der Schriften des großen Kirchenlehrers mag von der Apologie „Für die heilige Religion der Christen gegen die Bücher des gottlosen Julian“ (*ὑπὲρ τῆς τῶν χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ: Migne,* P gr. LXXVI, 503 ad 1064) ihren Ausgang nehmen. Freilich wird dieses dem Kaiser Theodosius II. gewidmete Werk erst um 433 verfaßt sein. Die drei Bücher Julians „Gegen die Galiläer“ aus den Jahren 362—363 müssen damals noch in christenfeindlichen Kreisen eines großen Ansehens sich erfreut haben. Von dem Werke Cyrills sind nur die zehn ersten Bücher erhalten; von den Büchern 11—20 liegen griechische und syrische Fragmente vor; das Ganze hat wahrscheinlich

dreißig Bücher umfaßt. Die zehn ersten Bücher wenden sich gegen das erste Buch Julians und handeln von dem Verhältnis des Judentums zum Heidentum und des Christentums zum Judentum und zum Heidentum. Laut Julian war das Christentum nur ein verschlechtertes Judentum, vermischt mit einigen Elementen des Heidentums. Cyrillus folgt dem Gegner Schritt auf Schritt und führt die Darlegung desselben im Wortlaut an; sein Werk bildet deshalb die Hauptquelle für die Kenntnis der zu Grunde gegangenen Schrift des unglücklichen Kaisers. Auf Fluß und Eleganz der Darstellung legt Cyrillus auch hier viel weniger Gewicht als auf Präzision des Ausdrucks und Schärfe der Argumentation.

4. Dogmatisch-polemische Schriften. — Die dogmatischen Schriften Cyrills sind ohne Ausnahme polemisch gefärbt. Die ältesten derselben sind die zwei großen Werke über die Trinität: *ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος* (LXXV, 9—656), in 35 Thesen (*λόγοι*, assertiones) abgeteilt, und *περὶ ἁγίας τε καὶ ὁμοουσίου τριάδος* (LXXV, 657—1124), in Form von sieben Gesprächen (*λόγοι*, dialogi) des Verfassers mit seinem Freunde Hermias verlaufend. Beide Werke sind gegen die Arianer gerichtet und befassen sich in erster Linie mit der wahren Gottheit des Sohnes. Den späteren christologischen Schriften Cyrills gegenüber bekunden dieselben eine gewisse Unvollkommenheit und Unbestimmtheit in der Auffassung und Darstellung des Lehrsatzes von der Vereinigung der zwei Naturen in Christus. Eine kürzere und populär gehaltene Schrift über die Trinität (*περὶ τῆς ἁγίας καὶ ζωοποιοῦ τριάδος:* LXXV, 1147—1190), erst von Kardinal Mai herausgegeben, muß als unecht bezeichnet werden. Dieselbe stellt unverkennbar gleichsam den ersten Teil eines größeren Ganzen dar, dessen zweiten Teil die auch erst von Mai ans Licht gezogene Schrift über die Menschwerdung (*περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως:* LXXV, 1419—1478) bildet (s. nur den Eingang der letzteren Schrift). Diese Schrift über die Menschwerdung aber hat nach den Untersuchungen Ehrhards (1888) nicht Cyrillus, sondern Theodoret von Cyrus zum Verfasser. Bald nach Ausbruch des nestorianischen Streites, 429—430, übermittelte Cyrillus dem kaiserlichen Hofe zu Konstantinopel drei Denkschriften über den rechten Glauben (*προσφωνητικοὶ περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως*), eine dem Kaiser Theodosius (LXXVI, 1133—1200), eine zweite den beiden jüngeren Schwestern des Kaisers, Arkadia und Marina (LXXVI, 1201—1336), eine dritte der älteren Schwester und der Gemahlin des Kaisers, Pulcheria und Eudokia (LXXVI, 1335—1420). In der angedeuteten Zeit wird auch das Werk gegen die Blasphemien des Nestorius geschrieben sein (*κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίῤῥησις:* LXXVI, 9—248), welches in fünf Büchern gegen eine Sammlung von Predigten des Häresiarchen mit wuchtiger Kraft und schneidiger Schärfe vorgeht. Die mehrfach erwähnten zwölf Anathematismen vom Jahre 430 vertrat Cyrillus in einer Apologie gegen die Angriffe der orientalischen d. i. der syrischen Bischöfe (*ἀπολογητικὸς ὑπὲρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπους:* LXXVI, 315—386), in einer Antwort auf die Gegenschrift Theodorets von Cyrus (*ἐπιστολὴ πρὸς Εὐόπτιον πρὸς τὴν παρὰ Θεοδωρίτου κατὰ τῶν δώδεκα κεφαλαίων ἀντίῤῥησιν:* LXXVI, 385—452) und in einer kurzen Erläuterungsschrift (*ἐπίλυσις τῶν*

δώδεκα κεφαλαίων: LXXVI, 293—312). Diese Erläuterungsschrift verfaßte Cyrillus 431 zu Ephesus im Gefängnisse. Unmittelbar nach dem Konzil rechtfertigte er in einer Apologie an Kaiser Theodosius (*λόγος ἀπολογητικός:* LXXVI, 453—488) sein Verhalten vor dem Konzil und während desselben. Endlich sind zu nennen der Aufsatz über die Menschwerdung des göttlichen Logos (*περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ θεοῦ λόγου:* LXXV, 1413—1420), der Dialog über die Einheit der Person in Christus (*ὅτι εἷς ὁ χριστός:* LXXV, 1253—1362), die erst von Mai aufgefundenen Abhandlungen gegen Nestorius (*διάλεξις πρὸς Νεστόριον:* LXXVI, 249—256) und gegen diejenigen, welche Maria nicht als Gottesgebärerin anerkennen wollen (*κατὰ τῶν μὴ βουλομένων ὁμολογεῖν θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον:* LXXV, 255—292), sowie namentlich die sogen. Scholia de incarnatione Unigeniti (*περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς:* LXXV, 1369—1412), schon im Altertum sehr geschätzt, aber größtenteils nur noch lateinisch erhalten. Der Dialog über die Menschwerdung des Eingeborenen (LXXV, 1189—1254) ist nur eine leichte Überarbeitung der Schrift über den rechten Glauben an Theodosius. Die Echtheit der Schrift gegen die Anthropomorphiten, d. i. Vertreter einer menschlichen Körpergestalt Gottes (*κατὰ ἀνθρωπομορφιτῶν:* LXXVI, 1065—1132), ist wohl mit Recht in Zweifel gezogen worden. Mehrere dogmatisch-polemische Schriften Cyrills sind verloren gegangen. Von einem Buche gegen die Synusiasten (Apollinaristen), von drei Büchern gegen Theodor von Mopsuestia und Diodor von Tarsus (§ 72, 3), von einem Buche über den Glauben u. a. sind einzelne Bruchstücke auf uns gekommen (LXXVI, 1423—1454). Eine kurze Mitteilung über eine Schrift gegen die Pelagianer an Kaiser Theodosius findet sich bei Photius (Bibl. cod. 54).

5. Exegetische Schriften. — Weitaus den größten Raum nehmen in den Gesamtausgaben der Werke Cyrills die exegetischen Schriften ein. Das Werk über die Anbetung und Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit (*περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας:* LXVIII, 133—1126) sucht in 17 Büchern den Beweis zu erbringen, daß das Gesetz nur dem Buchstaben, nicht aber dem Geiste nach aufgehoben, die Anbetung im Geiste vielmehr in den Institutionen des Alten Bundes typisch vorgebildet sei. Eine Ergänzung zu diesem Werke bilden die „Zierlichen Erklärungen" (*γλαφυρά:* LXIX, 9—678), welche in 13 Büchern ausgewählte Stellen des Pentateuchs nach ihrer typischen Bedeutung ins Licht stellen wollen. Zusammenhängende und umfangreiche Kommentare liegen vor zu dem Propheten Isaias (LXX, 9—1450) und zu den zwölf kleinen Propheten (LXXI und LXXII, 9—364); Fragmente, d. h. in Katenen überlieferte Scholien zu den Büchern der Könige (LXIX, 679—698), den Psalmen (LXIX, 717—1274), einigen anderen Gesängen, den Sprüchen und dem Hohenliede (LXIX, 1273—1294) und den Propheten Jeremias, Baruch, Ezechiel, Daniel (LXX, 1451—1462). Auf das Neue Testament entfällt ein sehr eingehender und inhaltschwerer, wiewohl auch nicht vollständig erhaltener Kommentar zum Johannesevangelium (LXXIII und LXXIV, 9—756). Außerdem besitzen wir Fragmente zu Matthäus (LXXII, 365—474), zu Lukas (LXXII, 475—950) sowie zu Röm., 1 und 2 Kor. und Hebr. (LXXIV, 773—1006). Die Erklärung des Lukasevangeliums liegt

zuverlässiger und vollständiger, freilich auch nicht ohne Lücken, in einer alten syrischen Übersetzung vor. Die Erläuterungsschriften zum Neuen Testamente müssen sämtlich erst nach dem Jahre 428 verfaßt sein, weil schon die älteste derselben, der Kommentar zum Johannesevangelium, auf die nestorianische Irrlehre Bezug nimmt. Die auf alttestamentlichem Gebiete sich bewegenden Schriften gehören einer früheren Zeit an. Der innere Unterschied und Fortschritt tritt darin zu Tage, daß die neutestamentlichen Kommentare weit mehr den Litteralsinn in den Vordergrund stellen. Unter den alttestamentlichen Erklärungen ist es der Kommentar zu den kleinen Propheten, welcher am meisten Sinn für historisch-philologische Auslegung bekundet.

6. Homilien und Briefe. — Predigten Cyrills sind nur in sehr beschränkter Zahl erhalten geblieben (LXXVII, 401—1116). Der Homiliae paschales oder Festbriefe (vgl. § 63, 7) sind 29 auf uns gekommen, sehr mannigfachen Inhalts. Unter den Homiliae diversae beanspruchen die 431 zu Ephesus gelegentlich des Konzils gehaltenen Reden ein besonderes Interesse, vor allem die vierte derselben (LXXVII, 991—996), ein Preis der Gottesgebärerin, die berühmteste Marienpredigt des Altertums; das Encomium in S. Mariam Deiparam (LXXVII, 1029—1040) ist nur eine Überarbeitung und Erweiterung jener vierten ephesinischen Homilie von viel jüngerer Hand. — Der Briefe Cyrills werden (bei Migne) 88 gezählt (LXXVII, 9—390), wobei allerdings manche an Cyrillus gerichtete Schreiben eingerechnet sind. Unter den älteren Briefen ragen die drei Schreiben an Nestorius hervor (Ep. 2. 4. 17), von welchen die beiden letzteren durch das Konzil zu Ephesus (und wiederum 451 zu Chalcedon und 553 zu Konstantinopel) gutgeheißen und bestätigt wurden. Die meisten Briefe sind jedoch erst nach dem Ephesinum geschrieben und betreffen hauptsächlich die weiteren Verhandlungen mit den schismatischen Antiochenern. Der Brief an Johannes von Antiochien (Ep. 39), auch „ephesinisches Symbolum" genannt, ward von dem Chalcedonense approbiert und angenommen.

7. Christologie. — Dem Nestorianismus gegenüber, welcher zwei moralisch geeinte, persönliche Wesen in Christus behauptete, fiel Cyrillus die Aufgabe zu, den überlieferten Lehrsatz von der Einheit der Person in Christus zu verteidigen. Auf den Unterschied zwischen den früheren und den späteren Schriften Cyrills bezüglich der Auffassung und Darstellung dieses Lehrsatzes ist vorhin bereits hingewiesen worden (Abs. 4). Für die hiesige Skizze kommen nur die Schriften der zweiten Periode, seit Beginn des Jahres 429, als Quellen in Betracht. Der Logos ist Mensch geworden, lehrt Cyrillus, hat aber nicht einen Menschen angenommen (*γέγονεν ἄνθρωπος, οὐκ ἄνθρωπον ἀνέλαβεν* Ep. 45 ad Succ.). Er selbst hat sich erniedrigt, nicht aber einen Menschen zu sich erhoben; er hat die menschliche Natur sich zu eigen gemacht (*ἰδίαν ἐποιήσατο τὴν σάρκα*), er hat sich dem Wesen oder der Person nach (*κατ᾽ οὐσίαν, κατὰ φύσιν, καθ᾽ ὑπόστασιν*) mit der menschlichen Natur vereinigt. Er ist nach der Menschwerdung derselbe, welcher er vor der Menschwerdung war, *εἷς καὶ ὁ αὐτός*, er ist geblieben was er war (*μεμένηκε ὅπερ ἦν*), er hat nur die Menschennatur in die Einheit seines Wesens aufgenommen und ist jetzt Gott und Mensch zugleich, einer aus zwei Naturen (*ἐκ δυοῖν τελείοιν, ἐκ δυοῖν πραγμάτοιν, ἐξ ἀμφοῖν*). Die eine gottmenschliche Person heißt bald *ἕν*, bald *ἓν πρόσωπον*,

bald *μία ὑπόστασις*, bald *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη:* die Worte *ὑπόστασις* und *φύσις* sind im Sprachgebrauche Cyrills noch nicht streng geschieden. Der Ausdruck *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη* (dem unter den Werken des hl. Athanasius stehenden Glaubensbekenntnisse *περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγου*, § 63, 3, entnommen) zog Cyrillus den Vorwurf zu, er lehre eine Vermischung der zwei Naturen. Er betont deshalb zu wiederholten Malen, die zwei Naturen seien nach seiner Anschauung *ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀναλλοιώτως, ἀμεταβλήτως* miteinander vereinigt, ohne daß irgendwelche Vermischung *(σύγχυσις, σύγκρασις, συνουσίωσις)* stattgefunden hätte. Der (in den nach dem Friedensschlusse mit den Orientalen verfaßten Schriften) nicht selten vorkommende Satz, daß vor der Vereinigung zwei *φύσεις*, nach derselben nur eine *φύσις* bestanden habe, erregte auch vielfaches Befremden. Cyrillus will jedoch mit diesem Satze lediglich die begriffliche Unterscheidung zweier selbständigen Wesen für einen idealen Moment zugeben, mit anderen Worten lediglich die Vereinigung des Logos mit einer vollständigen, aus Leib und (vernünftiger) Seele bestehenden menschlichen Natur lehren, welch letztere nach der Vereinigung nicht in und für sich subsistiert, sondern in dem Logos. Er erklärt selbst: „Wir sagen, daß zwei Wesen *(δύο φύσεις)* vereinigt sind; nach der Vereinigung aber ist die Trennung in zwei (Wesen) aufgehoben, und glauben wir deshalb an ein einziges Wesen des Sohnes *(μίαν εἶναι πιστεύομεν τὴν τοῦ υἱοῦ φύσιν)*, weil er einer ist, aber Mensch und Fleisch geworden" (Ep. 40 ad Acac.). Wie an dieser Stelle, so bezeichnet Cyrillus überhaupt die Vereinigung der beiden Naturen meist mit dem von den Vätern ererbten Ausdruck *ἕνωσις*, welchem er allerdings sehr häufig noch eine nähere Bestimmung beifügt *(ἕνωσις φυσική, κατὰ φύσιν, καθ' ὑπόστασιν, κατ' οὐσίαν)*. Das Wort *ἐνοίκησις*, welches die Menschwerdung zu einer bloßen Einwohnung zu machen schien, lehnt er oft als einen nestorianischen Terminus ab. Entschiedener noch tritt er dem Worte *συνάφεια* (ethische Einigung), einem Lieblingsausdruck des Nestorius, entgegen: „Wir weisen den Ausdruck *συνάφεια* zurück," schreibt er an Nestorius, „weil derselbe zur Bezeichnung der Vereinigung *(ἕνωσις)* nicht geeignet ist" (Ep. 17 ad Nest.). Infolge dieser physischen Vereinigung kann und muß nun alles, was der menschlichen Natur eignet, von der einen göttlichen Person ausgesagt werden (communicatio idiomatum). Gott hat gelitten, Gott ist gekreuzigt worden; denn alles, was der Logos in seiner Menschheit erduldet hat, hat er selbst erduldet, weil es eben seine Menschheit war, welche duldete, sein Leib, seine Seele. Insbesondere ist auch Gott geboren worden und Maria Gottesgebärerin zu nennen, denn der Mensch, den sie gebar, ist Gott. Das Wort *θεοτόκος* machte Cyrillus (im Gegensatze zu dem *χριστοτόκος* oder *ἀνθρωποτόκος* der Nestorianer) zum Schibboleth der wahren Lehre. Er erkannte klar, daß dieses Wort gewissermaßen einen Abriß der kirchlichen Christologie darstellt, insofern dasselbe die Einheit der Person und die Zweiheit der Naturen in Christus zur Voraussetzung hat: „Zu einem rechten und untadelhaften Bekenntnisse unseres Glaubens genügt der Satz und das Bekenntnis der Gottesmutterschaft der heiligen Jungfrau" (*ἀρκεῖ τοιγαροῦν πρὸς ὀρθὴν καὶ ἀδιάβλητον τῆς πίστεως ἡμῶν ὁμολογίαν τὸ θεοτόκον λέγειν καὶ ὁμολογεῖν τὴν ἁγίαν παρθένον* Hom. 15 de incarn. Dei Verbi).

8. Unechte Schriften. — Sehr viele Schriften sind fälschlich mit Cyrills Namen geschmückt worden. Migne (P gr. LXXVII) giebt folgende dubia et aliena: De sacrosancta trinitate liber (1119—1174), Collectio dictorum Veteris Testamenti anagogice expositorum (1175—1290), Liturgia S. Cyrilli (aus dem Koptischen ins Lateinische übersetzt, 1291—1308). Über diese und andere offenbar unechte Schriften vgl. *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 2, 78—80. Eine koptische Predigt über den Tod unter dem Namen des hl. Cyrillus ward herausgegeben und ins Französische übersetzt von *E. Amélineau*, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe et Ve siècles (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire IV), Paris 1888, 165 à 195. Thomas von Aquin verwertet in seinem Opusculum contra errores Graecorum ad Urbanum IV zur Erhärtung der Lehre vom päpstlichen Primate außer anderen Zeugnissen der griechischen Kirche namentlich auch mehrere Stellen des hl. Cyrillus von Alexandrien in libro thesaurorum. Er entnahm diese Citate, wie er selbst sagt, dem von unbekannter Hand verfaßten Libellus de processione Spiritus S. etc. (in diesem Libellus heißt es in secundo, nach anderer Lesart in tertio libro thesaurorum); aus seinem Opusculum sind dieselben in viele andere theologische Schriften des Abendlandes übergegangen. Die fraglichen Stellen lassen sich in den Schriften Cyrills nicht nachweisen und müssen aus inneren Gründen entschieden als unecht bezeichnet werden; wahrscheinlich sind sie von dem Verfasser jenes Libellus gefälscht worden. Vgl. F. H. Reusch, Die Fälschungen in dem Traktat des Thomas von Aquin gegen die Griechen. (Aus den Abhandlungen der k. bayer. Akad. d. Wissensch.) München 1889. 4°.

9. Gesamtausgaben. Sonderausgaben. Alte Übersetzungen. — Die erste und letzte Gesamtausgabe der Werke Cyrills im Urtexte besorgte der Pariser Kanonikus J. Aubert, Paris 1638. 6 Bde. 2°. Über andere Ausgaben, lateinische Sammelausgaben und griechisch-lateinische Sonderausgaben einzelner Schriften aus früherer Zeit, s. *Fabricius*, Bibl. Gr. ed. *Harl.* IX, 454—457; Hoffmann, Bibliograph. Lexikon (Leipzig 1838—1845) I, 484—494. In neuerer Zeit hat namentlich Kardinal Mai zahlreiche Aubert unbekannt gebliebene Schriften und Fragmente Cyrills der Öffentlichkeit übergeben. Der Abdruck der Ausgabe Auberts bei *Migne*, P. gr. LXVIII—LXXVII (Paris. 1859) konnte deshalb mit umfassenden Nachträgen ausgestattet werden. Wertvolle Vorarbeiten zu einer neuen Gesamtausgabe lieferte in jüngster Zeit insbesondere Ph. Ed. Pusey durch die sogleich zu erwähnenden kritischen Sonderausgaben. Über neuentdeckte Papyrusfragmente des Werkes De adoratione in spiritu et veritate (der Bücher VII und VIII) s. *J. H. Bernard*, On some fragments of an uncial MS. of S. Cyril of Alexandria, written on Papyrus: The Transactions of the Royal Irish Academy. Vol. XXIX, part. 18, Dublin 1892, 653—672. — Was das Werk gegen Julian angeht, so wurde die neue Ausgabe der Überbleibsel der Schrift Julians von K. J. Neumann schon § 60, 1 namhaft gemacht. In dieser Ausgabe finden sich 42—63: Cyrilli Alexandrini librorum contra Iulianum fragmenta syriaca, edidit *E. Nestle;* und 64—87: Cyrilli Alex. librorum contra Iulianum XI—XX fragmenta graeca et syriaca latine reddita, disposuit *C. I. Neumann.* — Dogmatisch-polemische Schriften. Pitra (Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 38—46) hat handschriftliche Excerpte aus dem Liber thesaurorum de sancta et consubstantiali trinitate mitgeteilt. S. P N. Cyrilli archiepisc. Alex. Epistolae tres oecumenicae, Libri quinque contra Nestorium, XII Capitum explanatio, XII Capitum defensio utraque, Scholia de incarnatione Unigeniti. Edidit post Aubertum *Ph. Ed. Pusey.* Oxonii 1875. 8°. S. P N. Cyrilli archiepisc. Alex. De recta fide ad Imperatorem, De incarnatione Unigeniti dialogus, De recta fide ad Principissas, De recta fide ad Augustas, Quod unus Christus dialogus, Apologeticus ad Imperatorem. Edidit post Aubertum *Ph. Ed. Pusey.* Oxonii 1877. 8°. In dem Dialoge De incarnatione Unigeniti (*Migne,* P. gr. LXXV, 1189 ad 1254) erblickt Pusey eine (von Cyrillus selbst veranstaltete) zweite Ausgabe der Schrift De recta fide ad Imperatorem. Dem griechischen Texte (der beiden Schriften) hat Pusey eine von Bischof Rabbulas von Edessa (§ 83, 4) gefertigte syrische Über-

setzung beigegeben. Griechische und syrische Fragmente verloren gegangener dogmatisch-polemischer Schriften sowie die Schrift gegen die Anthropomorphiten (Tractatus ad Tiberium diaconum duo) hatte Pusey in seine Ausgabe des Kommentares über das Johannesevangelium (Oxford 1872) aufgenommen (III, 476—607). — Exegetische Schriften. S. P N. Cyrilli archiepisc. Alex. In XII prophetas. Post Pontanum et Aubertum edidit *Ph. Ed. Pusey.* Oxonii 1868. 2 voll. 8°. S. P. N. Cyrilli archiepisc. Alex. In D. Ioannis evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo. Edidit post Aubertum *Ph. Ed. Pusey.* Oxonii 1872. 3 voll. 8°. Auf den Kommentar zum Johannesevangelium läßt Pusey zunächst (III, 173—440) die Fragmente zu Röm., 1 u. 2 Kor. und Hebr. und sodann (441—451) eine Kritik der bei *Migne* l. c. LXXIV, 757—774. 1007—1024 zusammengestellten Fragmente zu Apg., Jak., 1 u. 2 Petr., 1 Joh. und Jud. folgen. — Homilien und Briefe. Homilienfragmente finden sich in Puseys Ausgabe des Kommentares zum Johannesevangelium (III, 452—475). Die vorhin genannten Epistolae tres oecumenicae bei Pusey sind der zweite und der dritte Brief an Nestorius und der Brief an Johannes von Antiochien (Abs. 6). — Mehrere Schriften Cyrills wurden schon zu Lebzeiten des Verfassers durch Marius Mercator (§ 95, 1) ins Lateinische übersetzt, insbesondere die drei Briefe an Nestorius, die zwei Apologien der Anathematismen und die Scholia de incarnatione Unigeniti (inter opp. Marii Merc.: *Migne*, P. lat. XLVIII). In alter syrischer Übersetzung haben sich außer den Schriften und Fragmenten, welche, wie schon angegeben, Pusey und Nestle veröffentlichten, namentlich sehr beträchtliche Überbleibsel des Kommentares über das Lukasevangelium erhalten. S. Cyrilli Alex. archiepisc. Commentarii in Lucae evangelium quae supersunt syriace e manuscriptis apud Museum Britannicum edidit *R. Payne Smith.* Oxonii 1858. 4°. A commentary upon the gospel according to S. Luke, by S. Cyril, patriarch of Alexandria. Now first translated into English from an ancient Syriac version by *R. Payne Smith.* Oxford 1859. 2 vols. 8°. Fragments of the homilies of Cyril of Alexandria on the gospel of S. Luke, edited from a Nitrian MS. by *W Wright.* London 1874. 4°.

10. Neue Übersetzungen. Bearbeitungen. Schriften über Cyrillus. — Ausgewählte Schriften des hl. Cyrillus hat H. Hayd ins Deutsche übersetzt, Kempten 1879 (Bibl. der Kirchenväter). Eine englische Übersetzung des Kommentares über das Johannesevangelium von ungenannter Hand ist 1880—1886 zu London erschienen, 2 Bde. 8°. — A. Ehrhard, Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως ein Werk Theodorets von Cyrus. Eine Inauguraldissertation. Tübingen 1888. 8°. Ders., Eine unechte Marienhomilie des hl. Cyrill von Alexandrien (d. i. das Encomium in S. Mariam Deiparam: *Migne,* P. gr. LXXVII, 1029—1040): Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde und f. Kirchengesch. III (1889), 97—113. — *I. Kohlhofer,* S. Cyrillus Alexandrinus de sanctificatione. (Diss. inaug.) Wirceburgi 1866. 8°. J. Kopallik, Cyrillus von Alexandrien. Mainz 1881. 8°. N. Παγίδας, Κύριλλος ὁ Ἀλεξανδρείας ἀρχιεπίσκοπος. Lipsiae 1884. 8°. Fr. Loofs, Leontius von Byzanz I, Leipzig 1887, 40—49. Schäfer, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien in der römischen Kirche (432—534): Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 421—447. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte (2. Aufl.) II, 141—288: „Die dritte allgemeine Synode zu Ephesus im Jahre 431."

11. Nestorius. — Die Schriften d. i. Predigten und Briefe des Nestorius (gest. nach 439) ließ Kaiser Theodosius II. verbrennen. Reste derselben finden sich in den Akten des Ephesinums, in den Schriften Cyrills (insbesondere in den fünf Büchern gegen die Blasphemien des Nestorius Abs. 4) sowie namentlich in den Übersetzungen des schon (Abs. 9) genannten Marius Mercator (Sermones V Nestorii adv. Dei genitricem Mariam, Nestorii sermones IV adv. haeresim Pelagianam u. a.). Die zwölf Gegenanathematismen (Abs. 2) sind einzig und allein in Mercators Übersetzung erhalten geblieben. Mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit dürfen aber auch verschiedene, unter den Namen Chrysostomus, Basilius von Seleucia u. a. griechisch überlieferte Predigten Nestorius zugewiesen werden; s. P. Batiffol in der Revue Bibl. IX (1900), 329—353.

12. Freunde und Kampfgenossen Cyrills. — Einer der ersten Gegner des Nestorius war der hl. Proklus, seit 426 Bischof von Cyzicus an der Propontis, seit 434 Patriarch von Konstantinopel (gest. 446). Migne (P. gr. LXV) giebt unter dem Namen des hl. Proklus 25 Predigten (679—850), die drei letzten aus dem Syrischen ins Lateinische übersetzt, eine Abhandlung oder richtiger ein Bruchstück über die Überlieferung der heiligen Messe (περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας, 849—852), sehr zweifelhafter Echtheit, sowie einige Briefe (851—886) und Fragmente (885—888). Die drei letzten Predigten wurden syrisch herausgegeben von J. B. Chabot in den Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Cl. di scienze morali etc., Ser. V, 5 (1896), 178—197. Über die berühmte Oratio I, De laudibus S. Mariae (679 ad 692), vgl. v. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten, 2. Aufl., Stuttgart 1886, S. 213—217. — Im Jahre 430 richteten konstantinopolitanische Mönche, an ihrer Spitze Basilius und Thalassius, ein Schreiben an Kaiser Theodosius, in welchem über Mißhandlungen von seiten des Patriarchen Nestorius Klage geführt und dem Verlangen nach Berufung eines allgemeinen Konzils Ausdruck gegeben wird (*Migne*, P. gr. XCI, 1471—1480). — Auf dem Konzil zu Ephesus stand vor allen Bischof Memnon von Ephesus dem hl. Cyrillus thatkräftig zur Seite. Von ihm hat sich ein Brief an den Klerus zu Konstantinopel aus dem Jahre 431 erhalten (*Migne* l. c. LXXVII, 1463—1466). — Aus dem Klerus der Hauptstadt trat während des Konzils der Archimandrit Dalmatius als ebenso entschiedener wie einflußreicher Freund der Sache Cyrills auf. Von ihm sind zwei Briefe und eine sogen. Apologie auf uns gekommen (*Migne* l. c. LXXXV, 1797—1802). — Bischof Theodotus von Ancyra in Galatien (gest. vor 446) bewährte sich zu Ephesus als mannhaften Vertreter der Lehre Cyrills und veröffentlichte auch in der Folge mehrere Schriften gegen den Nestorianismus. Es erübrigen uns noch eine Auslegung des Symbolums der 318 Väter des Konzils zu Nicäa (*Migne*, P. gr. LXXVII, 1313 ad 1348), sechs Homilien (1349—1432) und Fragmente (1431—1432). E. A. Wallis Budge (The martyrdom and miracles of St. George of Cappadocia. The Coptic texts edited with an English translation [Oriental Text Series I]. London 1888) giebt außer Berichten über das Martyrium und die Wunder des hl. Georg zwei Lobreden auf denselben, von welchen die erste (38—44. 236—241) dem monophysitischen Patriarchen Theodosius von Jerusalem (gest. nach 453), die zweite, sehr umfangreiche (83—172. 274—331), dem Bischofe Theodotus von Ancyra zugeeignet wird. — Von Bischof Firmus von Cäsarea in Kappadocien besitzen wir noch 45 kurze Briefe (*Migne*, P gr. LXXVII, 1481—1514); von Bischof Akacius von Melitene eine Homilie und zwei Briefe (LXXVII, 1467—1472); von Bischof Amphilochius von Side in Pamphylien ein Brieffragment (LXXVII, 1515—1516). Auch diese drei Bischöfe nahmen zu Ephesus unter den Freunden Cyrills eine hervorragende Stelle ein.

13. Gegner Cyrills. — Patriarch Johannes von Antiochien (gest. 441) trat, wie schon angedeutet (Abs. 2), 431 zu Ephesus auf die Seite des Nestorius, schloß aber 433 Frieden mit Cyrillus und stimmte dem über Nestorius gefällten Urteile zu. Wir besitzen von ihm noch einige Briefe (P. gr. LXXVII, 1449—1462). — Als Friedensvermittler zwischen Johannes und Cyrillus fungierte Bischof Paul von Emesa, welcher zu Ephesus sich zur Partei des Antiocheners bekannt hatte. Von ihm sind zwei bezw. drei Homilien und ein Brief überliefert (LXXVII, 1433—1444). — Im Namen der syrischen Bischöfe trat Bischof Andreas von Samosata den Anathematismen Cyrills in einer eigenen Schrift entgegen, von welcher in der Apologie Cyrills (Abs. 4) beträchtliche Bruchstücke erhalten sind. Auch liegen einige Briefe von Andreas vor (LXXXV, 1611—1612). — Über die Schriften Theodorets von Cyrus gegen Cyrillus und das Ephesinum s. § 78, 7. Außer diesen Schriften hat auch ein die Anathematismen bekämpfender Brief des Priesters (und späteren Bischofs) Ibas von Edessa (gest. 457) an den Bischof Maris von Hardaschir in Persien (*Mansi*, SS. Conc. Coll. VII, 241 ad 250), wahrscheinlich 433 geschrieben, durch den sogen. Dreikapitelstreit eine traurige Berühmtheit erlangt.

14. Eusebius von Alexandrien. — Eusebius von Alexandrien war laut einer alten Lebensbeschreibung, deren Verfasser sich Johannes nennt und als Notar der

alexandrinischen Kirche einführt (*Migne*, P gr. LXXXVI, 1, 297—310), ein durch seine Tugenden berühmter Mönch, welcher vom hl. Cyrillus selbst noch zu seinem Nachfolger konsekriert wurde und nun sieben (nach einer späteren Stelle 20) Jahre lang als Bischof die alexandrinische Kirche leitete. In Wahrheit ist auf dem alexandrinischen Patriarchenstuhle Dioskur (§ 78, 12) dem hl. Cyrillus gefolgt, und ist es bis zur Stunde nicht gelungen, das Dunkel, welches über der Persönlichkeit des angeblichen Bischofs Eusebius lagert, in befriedigender Weise aufzuhellen. Unter dem Namen des Bischofs Eusebius von Alexandrien ist eine Anzahl von Homilien auf uns gekommen. Schon Thilo (1832) erbrachte gegen Augusti (1829) den Nachweis, daß die von letzterem für Eusebius von Emesa in Anspruch genommenen Homilien in den Handschriften zum Teil Eusebius von Alexandrien beigelegt werden (vgl. § 61, 2). A. Mai entdeckte und veröffentlichte unter dem Namen des Bischofs Eusebius von Alexandrien noch mehrere andere Reden, welche wenigstens teilweise aus inneren Gründen dem 5. Jahrhundert zugewiesen werden müssen. Bei *Migne* l. c. LXXXVI, 1, 313—462, sind 22 bezw. 21 Sermones Eusebii Alexandrini episcopi zusammengestellt.

§ 78. Theodoret von Cyrus.

1. Leben. — Der gelehrteste Gegner des hl. Cyrillus, Theodoret, ward um 386 (nach anderen erst 393) zu Antiochien geboren. Bildung und Erziehung empfing er in den Klosterschulen seiner Vaterstadt. Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia waren seine Lehrer, Nestorius und der nachmalige Patriarch Johannes von Antiochien zählten zu seinen Mitschülern. Im Jahre 423 ward er zum Bischof des syrischen Städtchens Cyrus erhoben, nur zwei Tagereisen von Antiochien entfernt, aber dem Metropoliten von Hierapolis unterstehend, die Hauptstadt der sogen. Cyrestika, einer rauhen und bergigen, jedoch dicht bevölkerten Gegend. Mit rastlosem und opferwilligem Eifer widmete Theodoret sich der Erfüllung seiner hohen Pflichten. Insbesondere arbeitete er mit glücklichstem Erfolge an der Wiederherstellung der Einheit des Glaubens. Im Jahre 449 darf er selbst an Papst Leo schreiben: „Mit Hilfe der Gnade Gottes habe ich mehr als tausend Seelen von der Krankheit Marcions befreit und viele andere von der Partei des Arius und des Eunomius Christus dem Herrn zugeführt" (Ep. 113). Das Interesse für die Reinerhaltung der überlieferten Lehre war es auch, welches ihn im Jahre 430 gegen Cyrillus und dessen Anathematismen in die Schranken rief. Theodoret war in den Anschauungen der antiochenischen Schule befangen und glaubte in Cyrills Anathematismen die Häresie des Apollinaris wiederzufinden. Auch nach der Entscheidung des Konzils von Ephesus beharrte er auf diesem Standpunkte, fuhr fort, Cyrillus und das Konzil zu bekämpfen, und weigerte sich, dem Friedensschlusse zwischen Cyrillus und den Orientalen vom Jahre 433 beizutreten. Das Unionssymbol war sehr wahrscheinlich aus seiner Feder geflossen, und in der Annahme desselben von seiten Cyrills erblickte er einen Widerruf der in den Anathematismen enthaltenen Irrlehre; um so weniger aber glaubte er nun der Verurteilung seines Jugendfreundes Nestorius zustimmen zu können. Erst 435, wie es scheint, hat er sich der Union angeschlossen, nachdem Johannes von Antiochien auf die Forderung der Anerkennung des Urteils über Nestorius verzichtet hatte. Infolge dieser dem Nestorianismus freundlichen Haltung begannen mit dem Ausbruch der monophysitischen Streitigkeiten für Theodoret Tage schwerer Heimsuchung. Der Archimandrit Eutyches zu Konstantinopel behauptete

eine Natur in Christus, *μίαν φύσιν*, nicht im Sinne eines Individuums, wie Cyrillus gelehrt hatte (§ 77, 7), sondern im Sinne einer Mischnatur, zu welcher die Gottheit und die Menschheit sich verschmolzen hätten. Eutyches trat also in den denkbar schärfsten Widerspruch zu Nestorius, und der eutychianisch gesinnte und rohe Patriarch Dioskur von Alexandrien ließ auf der Räubersynode zu Ephesus im Jahre 449 außer anderen Freunden des Nestorius auch Theodoret, ohne ihn zu hören, für abgesetzt erklären. Theodoret appellierte an Papst Leo, mußte indessen der Gewalt der Monophysiten weichen und in die Verbannung gehen. Im folgenden Jahre aber wurde er durch Kaiser Marcianus zurückberufen und durch den Papst wieder in sein Bistum eingesetzt. Trotz des lauten Widerspruches Dioskurs und der Monophysiten durfte er 451 an dem vierten allgemeinen Konzil zu Chalcedon teilnehmen, sprach hier auch das Anathem über Nestorius und seine Lehre und ward nun vollständig rehabilitiert. Seitdem lebte er in Ruhe der Verwaltung seiner Diözese und litterarischen Arbeiten. Er starb um 458 in der Gemeinschaft der Kirche.

2. Apologetische Schriften. — Theodoret schrieb die letzte und wohl auch die vollendetste der zahlreichen Apologien, welche das griechische Altertum hervorgebracht, betitelt „Heilung der heidnischen Krankheiten oder Erkenntnis der evangelischen Wahrheit aus der heidnischen Philosophie" (*ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων ἢ εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐξ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπίγνωσις: Migne,* P gr. LXXXIII, 783—1152). Der zweite Teil des (durch das Vorwort als ursprünglich bezeugten) Titels deutet die Anlage und Haltung des Werkes an. Nachdem der Verfasser den gegen die Apostel erhobenen Vorwurf des Mangels an wissenschaftlicher Bildung beleuchtet (Buch 1), stellt er die heidnischen und die christlichen Antworten auf verschiedene Grundfragen der Philosophie und der Theologie (Ursprung des Alls, Geisterwelt, Materie und Kosmos, Natur des Menschen u. s. w.) einander gegenüber (Buch 2—12), um von dem Dunkel der Lüge den Glanz der Wahrheit desto heller sich abheben zu lassen. Ältere Apologien (insbesondere die Stromata des Clemens von Alexandrien und die „Evangelische Vorbereitung" des Eusebius von Cäsarea) sind ausgiebig verwertet. Die Abfassung fällt (nach Garnier) in das Jahr 427. Das Walten einer göttlichen Vorsehung (den Theismus im Gegensatze zum Deismus) vertrat Theodoret in zehn umfangreichen und schönen Reden (*περὶ προνοίας λόγοι ι´:* LXXXIII, 555—774), allem Anscheine nach um 432 zu Antiochien gehalten.

3. Dogmatisch-polemische Schriften. — Im Jahre 430, wie es scheint, veröffentlichte Theodoret die schon erwähnte „Widerlegung" *(ἀνατροπή)* der zwölf Anathematismen, und diese Widerlegung hat Cyrillus (sehr wahrscheinlich vollständig) in seine Antwort (LXXVI, 385—452; vgl. § 77, 4) aufgenommen und dadurch der Nachwelt gerettet. Von der späteren Schrift Theodorets gegen Cyrillus und das Konzil von Ephesus, welche gewöhnlich als Pentalogium (aus fünf Büchern bestehendes Werk) bezeichnet wird, liegen nur noch einige Bruchstücke vor (LXXXIV, 65—88). In den Jahren 431—435 werden die beiden Bücher verfaßt worden sein, welche Ehrhard als Eigentum Theodorets erwies: „Über die heilige und lebendigmachende Dreieinigkeit" und „Über die Menschwerdung des Herrn" (LXXV, 1147—1190. 1419—1478; vgl. § 77, 4). Auch diese Bücher stellen Cyrillus und die Väter des Konzils von Ephesus

als die Erben der Irrlehre des Apollinaris dar. Um 447 schrieb Theodoret ein umfangreiches Werk gegen den Eutychianismus oder Monophysitismus unter dem Titel „Der Bettler oder der Vielgestaltige“ (*ἐρανιστὴς ἤτοι πολύμορφος:* LXXXIII, 27—336). Diese Aufschrift wird in dem Vorworte durch die Bemerkung erläutert, der Monophysitismus sei ein von vielen früheren Häretikern (Simon Magus, Cerdo, Marcion, Valentinus, Bardesanes, Apollinaris, Arius, Eunomius) gleichsam zusammengebettelter, vielgestaltiger Wahn. In drei Dialogen zwischen dem „Bettler“ und einem Orthodoxen wird die Unveränderlichkeit der Gottheit Christi (*ἄτρεπτος*), die Unvermischtheit der Gottheit und der Menschheit (*ἀσύγχυτος*) und die Leidensunfähigkeit der Gottheit (*ἀπαθής*) dargethan; ein viertes Buch faßt das Gesagte in Form von Syllogismen (*ἀποδείξεις διὰ συλλογισμῶν*) kurz zusammen. Mehrere dogmatisch-polemische Schriften Theodorets sind uns nicht erhalten geblieben.

4. Exegetische Schriften. — Die exegetischen Schriften Theodorets sind teils Abhandlungen über ausgewählte schwierigere Stellen biblischer Bücher, teils fortlaufende Kommentare. Abhandlungen der ersteren Art schrieb Theodoret zum Oktateuch (Pentateuch, Josue, Richter, Ruth: LXXX, 75—528) und zu den vier Büchern der Könige und den zwei Büchern der Paralipomena (LXXX, 527—858). Beide Schriften verlaufen in Fragen und Antworten. Die Abfassung fällt in die letzten Lebensjahre Theodorets. Kommentare besitzen wir zu den Psalmen (LXXX, 857—1998; vgl. die Nachträge LXXXIV, 19—32), zum Hohenliede (LXXXI, 27—214), zu sämtlichen, den großen und den kleinen, Propheten (LXXXI, 215—1988; die Stelle des ursprünglichen Textes des Kommentares zu Isaias muß freilich col. 215—494 eine Scholiensammlung vertreten) und zu den Briefen des hl. Paulus (LXXXII, 35—878). Theodoret gilt vielfach als der größte Exeget des griechischen Altertums. In der That sind seine Kommentare reich und vortrefflich an Inhalt und in formeller Hinsicht, durch bündige Kürze und durchsichtige Klarheit, geradezu mustergültig. Er huldigt den hermeneutischen Grundsätzen der antiochenischen Schule, ohne indessen irgendwie der Einseitigkeit Thedors von Mopsuestia zu verfallen (vgl. etwa die Erklärung in dem Vorworte des Kommentares zu den Psalmen: LXXX, 860, oder die Verteidigung der allegorischen Deutung des Hohenliedes in dem Vorworte des betreffenden Kommentares: LXXXI, 29 sqq.). Auf Originalität erhebt er selbst keinen Anspruch, wenngleich er auch nicht bloßer Kompilator sein will (vgl. das Vorwort zum Buche Daniel: LXXXI, 1257, und zu den kleinen Propheten: LXXXI, 1548). Theodoret steht am Ausgange der Blütezeit der antiochenischen Schule; ihm fiel die Aufgabe zu, die Errungenschaften der Schule der Nachwelt zu übermitteln, und diese Aufgabe hat er in anerkennenswertester Weise gelöst.

5. Historische Schriften. — Auch die kirchengeschichtlichen Arbeiten Theodorets sind von hohem Werte. Seine „Kirchengeschichte“ (*ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία:* LXXXII, 881—1280), um 450 verfaßt, schließt sich an die Kirchengeschichte des Eusebius (§ 62, 2) an und behandelt in fünf Büchern die Zeit vom Beginne der arianischen Wirren bis zum Ausbruche der nestorianischen Streitigkeiten (um 323 bis um 428). Dabei wird in erster Linie das Patriarchat von Antiochien berücksichtigt. Außer Eusebius hat Theodoret auch Sokrates

und Sozomenus, und vielleicht auch Rufinus, benutzt. Die Mönchsgeschichte (*φιλόθεος ἱστορία ἢ ἀσκητικὴ πολιτεία:* LXXXII, 1283—1496), um 444 geschrieben, berichtet in sehr ansprechender Darstellung über das Leben berühmter Asceten des Morgenlandes; eine Abhandlung über die in dem Leben der Asceten zur Entfaltung kommende Gottesliebe (*περὶ τῆς θείας καὶ ἁγίας ἀγάπης:* col. 1497—1522) bildet den Schluß. Das Kompendium der häretischen Fabeln (*αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή:* LXXXIII, 335—556), wohl erst nach dem Chalcedonense verfaßt, entrollt in vier Büchern eine gedrängte Geschichte der Häresien von Simon Magus an und stellt sodann im fünften Buche dem „vielgestaltigen Irrtume" einen Abriß der orthodoxen Glaubens- und Sittenlehre gegenüber. Der Abschnitt über Nestorius gegen Ende des vierten Buches wird von einigen Forschern als unecht bezeichnet.

6. Homilien und Briefe. — Die Predigten Theodorets sind fast sämtlich zu Grunde gegangen. Die Echtheit der Predigt auf die Geburt Johannes' des Täufers (LXXXIV, 33—48) unterliegt manchen Bedenken. Aus fünf Reden auf den hl. Chrysostomus, welche sich in den volltönendsten Lobeserhebungen erschöpften, hat Photius einzelne Stellen aufbewahrt (LXXXIV, 47—54). Dazu kommen einige lateinische Homilienfragmente (LXXXIV, 53 bis 64). Die vorhin (Abs. 2) genannten Reden über die Vorsehung tragen nicht den Charakter von Predigten. — Briefe Theodorets sind in verhältnismäßig großer Anzahl auf uns gekommen (LXXXIII, 1173—1494). Die zart- und feinsinnige Anlage derselben, die Eleganz des Ausdrucks und die anspruchslose Gelehrsamkeit haben von jeher ungeteilten Beifall geerntet; manche Briefe bieten auch kirchengeschichtliches bezw. dogmengeschichtliches Interesse. Die 48 Briefe, welche erst von Sakkelion (1885) herausgegeben wurden, zeigen den großen Bischof in seinem praktischen Wirken, hauptsächlich im Verkehre mit den Magistraten seiner Heimat und den hohen Beamten zu Konstantinopel.

7 Christologischer Lehrbegriff. — Die Schrift Theodorets gegen die Anathematismen des hl. Cyrillus verficht die nestorianische These von einer Doppelhypostase in Christus. Diese Schrift, das sogen. Pentalogium und einige Briefe und Predigten, in welchen Theodoret gleichfalls für Nestorius und gegen Cyrillus und das Ephesinum Partei ergriffen hatte, wurden von dem fünften allgemeinen Konzil zu Konstantinopel 553 mit dem Anatheme belegt. In der Schrift über die Menschwerdung des Herrn lehnt Theodoret (eingangs) eine polemische Tendenz ausdrücklich ab, vertritt aber auch den Standpunkt des Nestorius. Den Namen *θεοτόκος* läßt er nur in uneigentlichem Sinne gelten und stellt demselben den Ausdruck *ἀνθρωποτόκος* als (zum mindesten) gleichberechtigt zur Seite. „Die heilige Jungfrau", heißt es zum Schlusse, „wird von den Lehrern der Frömmigkeit sowohl Gottesgebärerin als auch Menschengebärerin genannt: Menschengebärerin, weil sie in Wirklichkeit den ihr Gleichartigen geboren hat *(ὡς φύσει τὸν ἐοικότα γεννήσασα)*; Gottesgebärerin, weil die Knechtsgestalt mit der Gottesgestalt vereinigt ist (*ὡς τῆς τοῦ δούλου μορφῆς καὶ θεοῦ τὴν μορφὴν ἡνωμένην ἐχούσης* c. 35)." Erst in der Folgezeit hat Theodoret sich mit den Anathematismen mehr und mehr ausgesöhnt und schließlich die kirchliche Lehre von der einen Person in zwei

Naturen als die richtige erkannt und bekannt. Diese Annahme, wie sie auch von Bertram (1883) verteidigt wurde, ist allerdings auf einigen Widerspruch gestoßen. Jedenfalls hat indessen Theodoret schon in der achten Sitzung des Chalcedonense (26. Oktober 451) erklärt: „Anathem dem Nestorius und jedem, welcher die heilige Jungfrau Maria nicht Gottesgebärerin nennt und den einen Sohn, den Eingeborenen, in zwei Söhne teilt" ., und ist auf Grund dieser Erklärung von allen Vätern des Konzils feierlich als „orthodoxer Lehrer" anerkannt worden (*Mansi,* SS. Conc. Coll. VII, 189).

8. Unechte Schriften. — Sieben Dialoge De trinitate adversus Anomoeos, Macedonianos, Apollinaristas (bei Migne unter den Werken des hl. Athanasius P. gr. XXVIII, 1115—1338: Dialogi V de trinitate und Dialogi II contra Macedonianos) wurden von *I. Garnerius,* Dissertatio de libris Theodoreti App. (abgedruckt P. gr. LXXXIV, 367—394), als echt verteidigt, werden aber jetzt allgemein als unterschoben betrachtet. Nach J. Dräseke sollen die drei ersten dieser sieben Dialoge von Apollinaris von Laodicea verfaßt sein (s. § 61, 4). Die kleine Schrift Contra Nestorium ad Sporacium (LXXXIII, 1153—1164) wurde schon von Garnerius als unecht verworfen. Die 17 Abhandlungen Adversus varias propositiones, d. i. gegen Sätze des hl. Cyrillus und der Orthodoxen (bei Migne gleichfalls unter den Werken des hl. Athanasius XXVIII, 1337—1394: Confutationes quarumdam propositionum), sind vielleicht mit Garnerius dem nestorianisch gesinnten Bischof Eutherius von Tyana, welcher 431 abgesetzt wurde, zuzuweisen. Über die beiden letztgenannten und einige andere unterschobene Schriften s. *Garnerius* l. c. c. 8 (LXXXIV, 351—362).

9. Gesamtausgaben. Übersetzungen. — Eine Gesamtausgabe der Werke Theodorets nebst lateinischer Übersetzung (B. Theodoreti episc. Cyri Opera omnia) verdanken wir J. Sirmond S. J., Paris 1642. 4 Bde. 2°. Dazu ein Nachtrag (B. Theodoreti episc. Cyri Auctarium sive operum t. V), von der Hand J. Garniers S. J. (gest. 1681), Paris 1684. 2°. Außer neuen Schriften und Fragmenten bringt dieser Nachtrag fünf Dissertationen (Historia Theodoreti, De libris Theodoreti, De fide Theodoreti, De V. synodo generali, De Theodoreti et Orientalium causa), welche eine Fülle von Gelehrsamkeit enthalten, aber Theodoret entschieden zu ungünstig beurteilen. Eine neue, verbesserte und vermehrte Auflage der Ausgabe Sirmonds (und Garniers) veranstaltete J. L. Schulze (und J. A. Nösselt), Halle 1769—1774. 5 Bde. 8°. Schulzes Ausgabe ist bei *Migne*, P. gr. LXXX—LXXXIV (Paris. 1860), abgedruckt. Ausgewählte Schriften Theodorets wurden ins Deutsche übersetzt von L. Küpper, Kempten 1878 (Bibl. der Kirchenväter).

10. Ausgaben und Bearbeitungen einzelner Schriften. — Apologetische Schriften. Eine Sonderausgabe der Apologie (Graecarum affectionum curatio) lieferte Th. Gaisford, Oxford 1839. 8°. Über die Benutzung der Stromata und der „Evangelischen Vorbereitung" von seiten Theodorets handelt *C. Roos,* De Theodoreto Clementis et Eusebii compilatore. (Diss. inaug.) Halae 1883. 8°. Über die Frage, ob und inwieweit Theodoret die drei Bücher Julians gegen die Christen berücksichtigt habe, s. J. R. Asmus in der Byzant. Zeitschrift III (1894), 116—145. *I. Raeder,* De Theodoreti Graecarum affectionum curatione quaestiones criticae. Hauniae 1900. 8°. — Exegetische Schriften. Fr. A. Specht, Der exegetische Standpunkt des Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyros in der Auslegung messianischer Weissagungen aus ihren Kommentaren zu den kleinen Propheten dargestellt. Gekrönte Preisschrift. München 1871. 8°. — Historische Schriften. Die Hauptausgabe der Kirchengeschichte lieferte H. Valesius, Paris 1673 u. ö. (s. § 62, 7). Die neueste Ausgabe besorgte Th. Gaisford, Oxford 1854. 8°. A. Güldenpenning, Die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyrrhos. Eine Untersuchung ihrer Quellen. Halle 1889. 8°. Vgl. G. Rauschen, Jahrbb. der christl. Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr., Freiburg i. B. 1897, 559—563. — Homilien und Briefe. Τοῦ μα-

χαριωτάτου Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου ἐπιστολαὶ δυοῖν δεούσαιν πεντήκοντα ἐκ Πατμιακοῦ χειρογράφου τεύχους νῦν πρῶτον τύποις ἐκδιδόμεναι ὑπὸ Ἰωάννου Σακκελιῶνος. Ἀθήνησιν 1885. 8°.

11. Schriften über Theodoret. — Über Theodoret im allgemeinen handelten in neuerer Zeit *Ad. Bertram*, Theodoreti Episc. Cyrensis doctrina christologica. Hildesiae 1883. 8°. N. Glubokowski, Der selige Theodoret, Bischof von Cyrus [russisch]. Moskau 1890. 2 Bde. 8°; vgl. Harnack in der Theol. Litteraturztg. 1890, 502—504.

12. Dioskur. — Unter dem Namen Dioskurs (Abs. 1), welcher 444—451 den Patriarchenstuhl von Alexandrien innehatte und am 4. September 454 im Exile zu Gangrä in Paphlagonien starb, ist ein koptischer Panegyrikus auf Makarius von Tkhôu herausgegeben und ins Französische übersetzt worden von E. Amélineau in den Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne aux IVe et Ve siècles, Paris 1888 (vgl. § 77, 8), 92—164. Dieser Panegyrikus ist eine Rede über das Konzil von Chalcedon, gerichtet an eine ägyptische Gesandtschaft, welche dem früheren Patriarchen die Nachricht von dem Tode des genannten Makarius nach Gangrä überbringt. Derselbe wird jedoch nicht als echt und noch weniger als glaubwürdig anerkannt werden können.

§ 79. Andere Schriftsteller der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts.

1. Makarius Magnes, Apologet. — Makarius Magnes (d. i. von Magnesia) heißt der Verfasser eines großen apologetischen Werkes, welches 1876 durch Blondel, allerdings nur sehr lückenhaft und unvollständig, herausgegeben wurde. Dasselbe berichtet in fünf Büchern über eine (jedenfalls fingierte) fünftägige Disputation des Verfassers mit einem heidnischen Philosophen. Letzterer macht eine Reihe von Stellen des Neuen Testamentes, vornehmlich der Evangelien und der Apostelgeschichte, zum Gegenstande seines Angriffes oder Spottes; ersterer rechtfertigt und erläutert den biblischen Text, nicht selten in einer etwas gekünstelten Weise. Die Einwürfe des Philosophen sind größtenteils den (verloren gegangenen) Büchern des Neuplatonikers Porphyrius (gest. um 304) „Gegen die Christen" entlehnt. Der Titel der Apologie hat ursprünglich wohl gelautet: „Der Eingeborene oder Antwortgeber an die Heiden" (*μονογενὴς ἢ ἀποκριτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, der erste Teil des Titels fand vermutlich in dem nicht erhaltenen Eingange des Werkes nähere Begründung), und die Abfassung wird aus inneren Gründen nach 410 zu verlegen sein. Der Verfasser aber ist höchst wahrscheinlich der Bischof Makarius von Magnesia (sei es nun Magnesia in Karien, sei es Magnesia in Lydien), welcher laut Photius (Bibl. cod. 59) auf der sogen. Eichensynode bei Chalcedon im Jahre 403 (§ 74, 4) als Ankläger gegen Bischof Heraklides von Ephesus, einen Freund des hl. Chrysostomus, auftrat. Auch einige Fragmente einer Erklärung der Genesis sind unter dem Namen des Magnesiers überliefert.

Μακαρίου Μάγνητος Ἀποκριτικὸς ἢ Μονογενής. Macarii Magnetis quae supersunt ex inedito codice edidit *C. Blondel.* Paris. 1876. 4°. *L. Duchesne,* De Macario Magnete et scriptis eius. Paris. 1877. 4°. S. auch Th. Zahn in der Zeitschr. f. Kirchengesch. II (1877—1878), 450—459; Wagenmann in den Jahrbb. f. Deutsche Theol. XXIII (1878), 269—314; *C. I. Neumann,* Scriptorum graec. qui christianam impugnaverunt religionem quae supersunt, Fasc. III, Lips. 1880, 14—23. 245. Die Fragmente zur Genesis bei *Duchesne,* De Macario Magnete

39—43, sowie bei *Pitra*, Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 31—37. Nachträge zu diesen Fragmenten bei A. Sauer in der Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, Freiburg i. B. 1897, 291 bis 295. — Von dem gleichfalls in die Form von Zwiegesprächen gekleideten Werke des Priesters Hieronymus von Jerusalem gegen die Juden haben sich nur einige Fragmente erhalten (De sancta trinitate, De effectu baptismi, De cruce; *Migne*, P. gr. XL, 847—866). Der Verfasser hat aber allem Anscheine nach nicht, wie man bisher annahm, zu Ende des 4. Jahrhunderts, sondern erst im 8. Jahrhundert gelebt. Vgl. *P. Batiffol*, Jérome de Jérusalem d'après un document inédit: Revue des questions historiques XXXIX (Paris 1886), 248—255.

2. Kirchenhistoriker. — Um 430 veröffentlichte der Presbyter Philippus Sidetes (von Side in Pamphilien) eine „Christliche Geschichte" *(χριστιανικὴ ἱστορία)*, welche von Sokrates (Hist. eccl. VII, 26—27; cf. *Phot.*, Bibl. cod. 35) als ein sehr umfangreiches, oft von seinem Gegenstande weit abschweifendes und der chronologischen Ordnung ermangelndes Werk geschildert wird. Abgesehen von einem Fragmente und einigen anonymen Excerpten, ist dieses Werk, ebenso wie des Sideten Entgegnung auf die drei Bücher des Kaisers Julian „Gegen die Galiläer" (*Socr.* l. c. VII, 27), zu Grunde gegangen. Dasselbe Geschick traf auch drei andere, mehr oder weniger gleichzeitige historische Schriften: die Kirchengeschichte *(ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ?)* des Priesters Hesychius von Jerusalem (Abs. 3), die Kirchengeschichte *(ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία)* des Apollinaristen Bischof Timotheus von Berytus und die Sammlung der Konzilsverhandlungen *(συναγωγὴ τῶν συνοδικῶν)* oder Konziliengeschichte des Macedonianers Bischof Sabinus von Heraklea in Thracien. Aus dem Werke des Hesychius wurde auf dem fünften allgemeinen Konzil vom Jahre 553 eine Charakteristik Theodors von Mopsuestia vorgelesen (*Mansi*, SS. Conc. Coll. IX, 248—249). Timotheus verfolgte laut Leontius von Byzanz (Adv. Nest. et Eut. III, 40) kein anderes Ziel „als die Verherrlichung des Apollinaris" und hatte zu diesem Ende unzählige zwischen Apollinaris und hervorragenden Männern seiner Zeit gewechselte Briefe aufgenommen. Sabinus, welcher das Nicänum und die folgenden Partikularsynoden des Morgenlandes bis in die Tage des Kaisers Valens (364—378) hinein behandelte, wird von Sokrates zu wiederholten Malen der bewußten Entstellung und Fälschung der Thatsachen im Interesse des Semiarianismus geziehen (*Socr.* l. c. I, 8. 9; II, 15. 17 u. s. f.). Größere Verbreitung fand die Kirchengeschichte *(ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία)* des Eunomianers Philostorgius aus Kappadocien, obwohl auch sie nach Photius (Bibl. cod. 40) „nicht sowohl eine Geschichte" war „als vielmehr eine Lobpreisung der Häretiker (Arianer) und eine offene Anklage und Schmähung der Orthodoxen". In zwölf Büchern verbreitete sich Philostorgius über die Zeit vom Auftreten des Arius bis zum Jahre 423. Außer einem umfangreichen, von Photius selbst gefertigten Auszuge haben sich viele kleinere Fragmente dieses Werkes erhalten (*Migne*, P gr. LXV, 459—638). Drei andere kirchengeschichtliche Werke, um die Mitte des 5. Jahrhunderts entstanden, liegen noch vollständig vor. Sokrates, Sachwalter *(σχολαστικός)* zu Konstantinopel, führt sich ausdrücklich als Fortsetzer der Eusebianischen Kirchengeschichte (§ 62, 2) ein und behandelt in den sieben Büchern seiner Kirchengeschichte (*ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία:*

LXVII, 29—842) die Zeit von der Abdankung Diokletians im Jahre 305 bis zum Jahre 439. Im Ausdruck schlichter und einfacher als Eusebius, in der Darstellung ehrlicher und aufrichtiger, bekundet er zugleich Sinn für Quellenkritik und für Ermittlung des kausalen Zusammenhanges der geschichtlichen Erscheinungen. In der ersten Hälfte seines Werkes hat er außer Eusebius und Rufinus namentlich auch Sabinus und die historisch-polemischen Schriften des hl. Athanasius als Quellen verwertet. Weniger bedeutend ist die Leistung eines anderen konstantinopolitanischen Sachwalters, Hermias Sozomenus Salaminius. Seine Kirchengeschichte (*ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία:* LXVII, 843 bis 1630), in neun Bücher abgeteilt, beginnt mit dem Jahre 324 und reicht bis zum Jahre 425. Die vielen Parallelberichte bei Sokrates und bei Sozomenus schienen von jeher die Annahme einer Abhängigkeit des einen von dem anderen zu fordern. Diese Frage ist jetzt dahin entschieden, daß Sozomenus den Sokrates in sehr umfassendem Maße ausschrieb, aber nicht selten die von Sokrates benutzten Quellen selbst nachsah und auf Grund derselben die Angaben seines Vorgängers erweiterte. Ein älteres kirchengeschichtliches Kompendium des Sozomenus, welches sich in zwei Büchern über die Zeit von der Himmelfahrt des Herrn bis zur Absetzung des Licinius (323) erstreckte (*Sozom.*, Hist. eccl. I, 1), ist nicht auf uns gekommen. Über die Kirchengeschichte Theodorets s. § 78, 5.

C. de Boor, Zur Kenntnis der Handschriften der griechischen Kirchenhistoriker. Codex Baroccianus 142: Zeitschr. f. Kirchengesch. VI (1883—1884), 478—494 (Beschreibung und Beurteilung der Handschrift zu Oxford aus dem 14. oder 15. Jahrhundert, welche eine in das 7. oder 8. Jahrhundert zurückreichende Sammlung von Excerpten aus griechischen Kirchenhistorikern enthält). Diesem cod. Barocc. 142 sind einige Excerpte aus der Christlichen Geschichte des Philippus Sidetes entnommen worden: ein Excerpt über die alexandrinischen Lehrer bei *H. Dodwellus,* Dissertationes in Irenaeum, Oxoniae 1689, 488, und mehrere kleine Excerpte mit Fragmenten des Papias, des Hegesippus und des Pierius bei de Boor in den Texten u. Untersuchungen u. s. f. V, 2 (1888), 165—184. Über ein Fragment des Textes der Christlichen Geschichte selbst s. *Neumann* l. c. (Abs. 1) 34. Über Timotheus von Berytus vgl. § 61, 4. Die Konziliengeschichte des Sabinus hat Fr. Geppert, Die Quellen des Kirchenhistorikers Sokrates Scholasticus, Leipzig 1898 (Studien zur Gesch. der Theol. und der Kirche III, 4), zu rekonstruieren versucht; vgl. P. Batiffol in der Byzant. Zeitschr. VII (1898), 265—284. Die Hauptausgabe der Werke (bezw. Fragmente) des Philostorgius, des Sokrates und des Sozomenus lieferte H. Valesius, Paris 1673 u. ö. (s. § 62, 7). Migne giebt a. a. O. Abdrücke nach Valesius-Reading (Cambridge 1720). R. Hussey besorgte neue Sonderausgaben der Kirchengeschichte des Sokrates, Oxford 1853. 3 Bde. 8°, und der Kirchengeschichte des Sozomenus, Oxford 1860. 3 Bde. 8°. L. Jeep, Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern. Leipzig 1884. 8°. *Batiffol,* Quaestiones Philostorgianae. (Thesis.) Paris. 1891. 8°. Jeep, Zur Überlieferung des Philostorgios. Leipzig 1898 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. XVII, N. F. II, 3b). Geppert a. a. O. — Am 30. Juni 446 starb im Kloster Rufinianä bei Chalcedon im Alter von 80 Jahren Abt Hypatius, welcher als der geistige Vater aller Klöster in und um Konstantinopel galt und bei Kaiser Theodosius II. und seiner Familie in hohem Ansehen stand. Sein wechselvolles Leben und reichgesegnetes Wirken beschrieb 447—450 ein Schüler und Klostergenosse Namens Kallinikus in einfacher, volkstümlicher Sprache. Lückenhaft schon in den Acta SS. Iun. III, Venet. 1743, 308—349 gedruckt, ist diese umfangreiche Biographie vollständig herausgegeben worden von Mitgliedern des philologischen Seminars zu Bonn, Leipzig 1895. 8°.

3. Exegeten. — Der Mönch und Priester Adrianus (Hadrianus), welcher in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts gelebt haben muß und in den Kreis der antiochenischen Exegeten einzureihen ist, schrieb eine Einleitung in die heiligen Schriften (*εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς: Migne*, P. gr. XCVIII, 1273—1312), welche figürliche Ausdrücke vorzugsweise des Alten Testamentes ihrer Herkunft und Bedeutung nach erläutert. Der Terminus „Einleitung in die Heilige Schrift" tritt als Büchertitel hier zum erstenmal auf und bezeichnet im wesentlichen die Aufgabe der späteren „Hermeneutik" — Viel deutlicher und bestimmter als Adrianus hat indessen der hl. Isidor, Priester und Abt auf einem Berge bei der ägyptischen Stadt Pelusium (gest. um 440), die hermeneutischen Grundsätze der antiochenischen Schule formuliert. Größere exegetische Werke hat er, soviel wir wissen, nicht verfaßt; aber die meisten seiner Briefe, deren noch etwa 2000 in fünf Büchern erhalten sind (LXXVIII, 177—1646), beschäftigen sich mit exegetischen Fragen. Ein Schüler des hl. Chrysostomus, vertritt er die historisch-grammatische Methode der Antiochener, ohne indessen die erbaulichen Zwecken dienende allegorische Erklärung zu verwerfen. Andere Briefe der reichen Sammlung sind dogmatischen oder moralisch-ascetischen Inhalts oder auch rein persönlicher Natur. Alle entsprechen der vom Verfasser selbst (Ep. V, 133) an den Briefstil gestellten Anforderung der Eleganz ohne Ziererei, und werden sie denn auch schon von Photius (Ep. II, 44) als Muster der Briefschreibekunst gerühmt. Zwei in den Briefen gelegentlich erwähnte Abhandlungen Isidors, über die Richtigkeit des Fatums (*λογίδιον περὶ τοῦ μὴ εἶναι εἱμαρμένην* III, 253) und gegen die Heiden (*λόγος πρὸς Ἕλληνας* II, 137 228), sind wohl nicht als verloren zu betrachten, sondern beide in dem umfangreichen Schreiben an den Sophisten Arpokras (III, 154) wiederzufinden. — Der, wie es scheint, nicht unbedeutende litterarische Nachlaß des Mönches und Priesters Hesychius von Jerusalem, gest. 433, bedarf noch sehr der genaueren Feststellung und Abgrenzung. Manches, was unter seinem Namen der Öffentlichkeit übergeben wurde, gehört gleichnamigen Schriftstellern jüngerer Zeit an. Anderes, was mit größerem Rechte als sein Eigentum wird gelten dürfen, ist teils zu Grunde gegangen, wie die Kirchengeschichte (Abs. 2), teils noch in Handschriften verborgen. Migne (P gr. XCIII) giebt unter des Hesychius Namen eine ausführliche, vorwiegend allegorisierende, nur lateinisch überlieferte Erklärung des Buches Levitikus (col. 787—1180), griechische Fragmente zu den Psalmen (1179—1340) sowie einzelne Scholien zu Ezechiel, Daniel, Apostelgeschichte, Jakobus, 1 Petri, Judas (1385—1392). Dazu kommen ein sogen. *στιχηρόν* der zwölf kleinen Propheten und des Propheten Isaias (1339—1386), d. h. eine Analyse des Inhaltes der genannten Bücher nebst Abteilung des Textes in *στίχοι* oder Kapitel, und eine Sammlung von Schwierigkeiten und Lösungen (*συναγωγὴ ἀποριῶν καὶ ἐπιλύσεων*, 1391—1448), welche in Fragen und Antworten 61 Probleme der Evangelienerklärung bezw. Evangelienharmonie behandelt. Endlich folgen einige Homilien und Homilienfragmente (1449—1480), eine Sammlung von Maximen für das geistliche Leben unter dem Titel „Anweisungen über das Kämpfen und das Beten" (*ἀντιῤῥητικὰ καὶ εὐκτικά*, 1479—1544) und ein Martyrium S. Longini centurionis (1545—1560). Weitere Proben der Glossen zu den kleinen Pro-

pheten sowie den vollständigen Text der Isaiasglossen veröffentlichte jüngst Faulhaber. Hesychius huldigt ganz der allegorisierenden Methode.

Adrians εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς aus neu aufgefundenen Handschriften herausgegeben, übersetzt und erläutert von Fr. Gößling. Berlin 1888. 8°. — *P. B. Glueck,* Isidori Pelusiotae summa doctrinae moralis. Herbipoli 1848. 8°. *L. Bober,* De arte hermeneutica S. Isidori Pelusiotae. Cracoviae 1878. 8°. *E. L. A. Bouvy,* De S. Isidoro Pelusiota libri III. Nemausi 1885. 8°. Vgl. auch *V Lundström,* De Isidori Pelusiotae epistolis recensendis praelusiones: Eranos II (1897), 68—80. — Glossen des Hesychius zu Abdias und zu Zacharias bei M. Faulhaber, Die Prophetenkatenen nach römischen Handschriften, Freib. i. B. 1899 (Biblische Studien IV, 2—3), 21—26. 32—33. Hesychii Hierosolymitani Interpretatio Isaiae prophetae, nunc primum in lucem edita a *M. Faulhaber.* Frib. Brisg. 1900. 8°.

4. Ascetische Schriftsteller. — Ein gewisser Palladius, Schüler des Origenisten Evagrius Pontikus und später Bischof in Kleinasien, verfaßte um 420 eine Sammlung von Mönchsbiographien (*ἡ πρὸς Λαῦσον ἱστορία περιέχουσα βίους ὁσίων πατέρων:* XXXIV, 995—1278; einzelne Abschnitte in neuer Textesrezension col. 177—208), meist nach dem Namen des Adressaten Lausus, eines hochgestellten Beamten, Historia Lausiaca *(Λαυσιακόν, Λαυσαϊκόν)* genannt. Palladius ist wohl mit dem früher erwähnten gleichnamigen Biographen des hl. Chrysostomus (§ 74, 18) zu identifizieren, aber von dem gleichzeitigen Bischofe Palladius von Helenopolis (in Bithynien) zu unterscheiden. Er hatte auf weiten Reisen das Mönchtum verschiedener Länder, namentlich Ägyptens und Palästinas, aus eigener Anschauung kennen gelernt und hat vielleicht auch schriftliche Quellen benutzt; schon Timotheus, 380—384 Patriarch von Alexandrien, hatte eine (verloren gegangene) Sammlung von Mönchsbiographien veröffentlicht (*Sozom.,* Hist. eccl. VI, 29). Die Historia Lausiaca erweist sich als eine zuverlässige und wertvolle Quelle für die Geschichte des ältesten Mönchtums. Sie ist, namentlich in Klöstern, viel gelesen und häufig übersetzt und überarbeitet worden, läßt sich jedoch, wie Preuschen und Butler zeigten, noch in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherstellen. Der am meisten verbreitete Text (*Migne* l. c.) ist interpoliert, indem in die Historia Lausiaca eine griechische Historia monachorum in Aegypto eingearbeitet ist, nach einigen (Preuschen) eine Übersetzung der lateinischen Historia monachorum Rufins von Aquileja, nach anderen (Butler) vielmehr das Original, welches Rufin ins Lateinische übersetzte. — Einen hervorragenden Platz unter den ascetischen Schriftstellern dieser Zeit nimmt der hl. Nilus ein, welcher eine glanzvolle Stellung im Staatsdienste zu Konstantinopel aufgab, um sich mit seinem Sohne Theodulus zu den Mönchen auf dem Berge Sinai zu flüchten, bei welchen er um 430 starb. Die Schriften, welche seinen Namen tragen (LXXIX), gliedern sich, um von einigen Fragmenten zu schweigen, in Abhandlungen, Sentenzensammlungen und Briefe. Die Abhandlungen verbreiten sich teils über die Haupttugenden des christlichen Lebens und die entgegengesetzten Laster: Peristeria seu tractatus de virtutibus excolendis et vitiis fugiendis, De oratione, De octo spiritibus malitiae, De vitiis quae opposita sunt virtutibus, De diversis malignis cogitationibus, Sermo in effatum illud Luc. 22, 36; teils beschäftigen sie sich mit dem Klosterleben im besondern: Oratio in Albianum, De monastica exercitatione, De volun-

taria paupertate, De monachorum praestantia, Tractatus ad Eulogium monachum; die Narrationes de caede monachorum in monte Sinai endlich berichten über Erlebnisse des Verfassers, seines Sohnes und der Mönche auf dem Sinai. Einige andere Abhandlungen werden allgemein als unterschoben angesehen. Aber auch bezüglich der genannten Schriften besteht vielfach große Unsicherheit und Verwirrung. Von den 1061 Briefen, welche Leo Allatius (1668) unter des Nilus Namen herausgab, können nur sehr wenige in der vorliegenden Gestalt Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben; alle übrigen sind offenbar Excerpte aus Briefen oder anderen Schriften. — Markus, genannt Eremita (*μοναχός, ἀσκητής*), war laut Nicephorus Kallistus (Hist. eccl. XIV, 30. 53. 54) ein Zeitgenosse des hl. Isidor von Pelusium und des hl. Nilus und wie diese ein Schüler des hl. Chrysostomus. Nach Kunze (1895) hat er in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die Würde des Abtes eines Klosters in oder bei Ancyra in Galatien bekleidet und sich später, schon in höherem Alter stehend, in die Wüste, wahrscheinlich die Wüste Juda, zurückgezogen. Er hinterließ laut Nicephorus (XIV, 54) mindestens vierzig Abhandlungen (*λόγοι*) ascetischen Inhalts. Jetzt besitzen wir unter seinem Namen noch folgende zehn Abhandlungen: De lege spirituali, De his qui putant se ex operibus iustificari, De poenitentia, Responsio ad eos qui de divino baptismate dubitabant, Praecepta animae salutaria, Capitula de temperantia, Disputatio cum quodam causidico, Consultatio intellectus cum sua ipsius anima, De ieiunio, De Melchisedech (LXV). Eben diese Abhandlungen werden schon von Photius (Bibl. cod. 200) als Schriften des Eremiten einzeln aufgeführt und gewürdigt, mit alleiniger Ausnahme der Capitula de temperantia, welche auch nicht als echt anerkannt werden können, weil sie aus Makarius dem Ägypter und Maximus Confessor kompiliert sind. Eine Schrift Adversus Nestorianos ist erst von Papadopulos-Kerameus (1891) herausgegeben worden. Auch die Abhandlung De Melchisedech ist nicht ascetischen, sondern dogmatisch-polemischen Charakters. — Von dem ägyptischen Einsiedler Arsenius (gest. um 449) sind zwei Reden auf uns gekommen: Doctrina et exhortatio (LXVI, 1617—1622) und Ad nomicum tentatorem (1621—1626); die letztere ist erst von Mai (1838) ans Licht gezogen worden. — Von Bischof Diadochus von Photice in Epirus, um die Mitte des 5. Jahrhunderts, haben sich Capita centum de perfectione spirituali (LXV, 1167—1212 in lateinischer Übersetzung) und ein auch erst von Mai (1840) herausgegebener Sermo de ascensione D. N. Iesu Christi (LXV, 1141—1148) erhalten.

Die ältere Litteratur über die Historia Lausiaca ist nunmehr überholt durch E. Preuschen, Palladius und Rufinus. Gießen 1897. 8°, und *C. Butler*, The Lausiac History of Palladius. Cambridge 1898 (Texts and Studies VI, 1). Außer Untersuchungen giebt Preuschen auch Texte: die griechische Historia monachorum in Aegypto, hier zum erstenmal vollständig gedruckt, und die wichtigsten Kapitel der Historia Lausiaca in ihrer ursprünglichen Form. Butler stellt eine vollständige kritische Ausgabe der Historia Lausiaca in Aussicht. — Über Nilus s. *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 2 (1896), 108—128. — J. Kunze, Markus Eremita, ein neuer Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis. Leipzig 1895. 8°. Kunze giebt (6—30) einen verbesserten Abdruck der von A. Papadopulos-Kerameus (Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, St. Petersburg 1891, 89—113) herausgegebenen Schrift Adversus Nestorianos und nimmt von dem in dieser Schrift wiederholt angezogenen Taufbekenntnisse

Anlaß zu ausgedehnten Untersuchungen über das Leben und die Schriften des Eremiten. Vgl. Kunze im Theol. Litteraturblatt XIX (1898), 393—398. — Über Arsenius s. *Fessler-Jungmann* l. c. II, 2, 293 sq. Über Bischof Diadochus ibid. 147 sq. Der Verfasser des Sermo contra Arianos bei *Migne,* P. gr. LXV, 1149—1166, welcher laut den Handschriften Markus Diadochus heißt, ist allem Anscheine nach dem 4. Jahrhundert zuzuweisen und ist mit Unrecht mit dem Bischofe von Photice identifiziert worden.

5. Dichter. — Evagrius (Hist. eccl. I, 19) erwähnt zwei christliche Dichter aus den Tagen Theodosius' II. (408—450), mit Namen Claudianus und Cyrus. Unter dem Namen eines Claudianus sind sieben griechische Epigramme, darunter zwei auf den Herrn (*Migne,* P lat. LIII, 789, unter den Schriften des Claudianus Mamertus), und zwei Bruchstücke einer griechischen Gigantomachie überliefert. Nach der gewöhnlichen Annahme ist dieser Claudianus kein anderer als der berühmte lateinische Profandichter Claudius Claudianus (gest. um 408), unter dessen Namen auch einige kleinere lateinische Gedichte christlichen Inhalts gehen: De salvatore oder Carmen paschale, Laus Christi, Miracula Christi (*Migne,* P lat. LIII, 788—790). Es steht fest, daß Claudius Claudianus auch griechische Gedichte verfaßt hat. Es ist jedoch sehr fraglich, ob er dem Christentum nahe genug bezw. dem wirklichen Paganismus ferne genug gestanden sei, um als Verfasser christlicher Gedichte gelten zu können.

Der neue Herausgeber der Gedichte des Claudius Claudianus, Th. Birt, Berlin 1892 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. X), erklärt das erste der drei genannten lateinischen Stücke (De salvatore, 330—331) für echt (Proleg. LXIII—LXVIII), die beiden anderen (411—413) für unecht (CLXX—CLXXII), die zwei christlichen griechischen Epigramme (421—422) für zweifelhaft (LXXIV). Arens bezeichnet auch das Gedicht De salvatore als unecht; s. *Ed. Arens,* Quaestiones Claudianae. (Diss. inaug.) Monast. 1894. 8°, 22—42; vgl. Arens im Hist. Jahrb. XVII (1896), 1—22. Die griechischen Stücke unter Claudians Namen wurden in Verbindung mit den Gedichten der Kaiserin Eudokia von neuem herausgegeben durch A. Ludwich, Leipzig 1897. 8°. Auch Eudokia, seit 7. Juni 421 Gemahlin des Kaisers Theodosius II., ist nämlich als Dichterin aufgetreten. Erhalten haben sich von ihrer Hand ein Vers aus einem Lobgedichte auf Antiochien vom Jahre 444, zwei Verse aus einer Metaphrase des Oktateuchs, umfangreiche Bruchstücke des auf Grund der prosaischen Confessio Cypriani bearbeiteten dreigliedrigen Epos über das Martyrium des hl. Cyprian von Antiochien und gleichfalls bedeutende Fragmente der Ὁμηρόκεντρα oder Homer-Centonen, eines griechischen Seitenstückes zu dem Virgil-Cento der Proba. Außerdem wissen wir von einem Gedichte der Eudokia auf den Sieg Theodosius' II. über die Perser (422) und einer Metaphrase der Propheten Daniel und Zacharias. *Migne,* P. gr. LXXXV, 831—864, giebt die Überbleibsel des Epos auf Cyprian. Sämtliche Gedichte wurden herausgegeben von A. Ludwich, Königsberg 1893. 4° und wiederum Leipzig 1897 8°. — Über griechische Hymnendichter des 5. Jahrhunderts s. § 105, 1.

Zweiter Teil.

Syrische Schriftsteller.

§ 80. Vorbemerkung.

Ob es vor Einführung des Christentums eine syrische Nationallitteratur gegeben habe, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Seit dem 2. Jahrhundert bildete sich eine christliche Litteratur syrischer Zunge aus, von deren

ältesten Denkmälern nur einzelne Reste erhalten geblieben sind (vgl. § 18, 3; 19, 3 u. a.). Den Ausgangs- und Mittelpunkt des geistigen Lebens und der schriftstellerischen Thätigkeit auf syrischem Sprachgebiete bildete schon im 2. Jahrhundert die theologische Schule zu Edessa in Mesopotamien, die Pflanzschule des persischen Klerus. Ihre Blütezeit fällt in das 4. Jahrhundert. Ephräm, ihr größter Lehrer, ist zugleich der treueste Vertreter ihrer Eigenart. Sie steht in enger Fühlung mit der Schule zu Antiochien (§ 60, 3), pflegt wie diese vor allem die Erklärung der Heiligen Schrift und stimmt ein in den Widerspruch gegen die allegorisierende Weise der Alexandriner. Zugleich unterscheidet sich indessen die ostsyrische Schule von der westsyrischen durch ein ausgesprochen orientalisches Gepräge: einen tiefsinnig-mystischen Zug und eine große dichterische Produktivität, aber Armut an spekulativem Geiste und jeder Entwicklung abholde Stabilität. Im 5. Jahrhundert wurden der syrischen Kirche durch die christologischen Häresien tiefe, ja unheilbare Wunden geschlagen. Die Schule zu Edessa erwies sich als die letzte Stütze und Zufluchtsstätte des Nestorianismus im Römerreiche und ward als solche 489 durch Kaiser Zeno aufgehoben; aus ihren Trümmern erstand auf persischem Boden die nestorianische Lehranstalt zu Nisibis. Auch der Monophysitismus fand in weite Kreise der syrischen Kirche Eingang, und die Verfolgungsmaßregeln des Kaisers Justinian scheiterten an den rastlosen Bemühungen des Mönches Jakob Baradäus (seit 541 Bischof von Edessa, gest. 578), nach welchem die syrischen Monophysiten sich Jakobiten nannten. Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts bis zu dem litterarischen Auftreten der Maroniten (nach ihrer Union im Jahre 1182) sind fast alle irgendwie hervorragenden syrischen Schriftsteller entweder Nestorianer oder Jakobiten.

Ein näherer Einblick in die Schätze der syrischen Litteratur ward dem Abendlande erst durch die Bibliotheca Orientalis des Maroniten Joseph Simon Assemani (gest. 14. Jan. 1768 zu Rom) vermittelt. *I. S. Assemani,* Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. Tomus I: De Scriptoribus Syris Orthodoxis. Tomus II: De Script. Syris Monophysitis. Tomi III. pars 1: De Script. Syris Nestorianis. Tomus IV s. Tomi III. pars 2: De Syris Nestorianis. Romae 1719—1728. 4 voll. 2°. Erst Graffin legte Hand an eine Sammelausgabe syrischer Kirchenväterschriften. Patrologia Syriaca complectens opera omnia ss. patrum, doctorum scriptorumque catholicorum, quibus accedunt aliorum acatholicorum auctorum scripta quae ad res ecclesiasticas pertinent, quotquot syriace supersunt, accurante *R. Graffin.* Pars prima ab initiis usque ad annum 350. Tomus I (Aphraatis demonstrationes I—XXII), cuius textum syriacum vocalium signis instruxit, latine vertit, notis illustravit *I. Parisot.* Paris. 1894. 4°. G. Bickells Conspectus rei Syrorum litterariae, Monasterii 1871. 8°, giebt eine dankenswerte Übersicht über die gedruckte syrische Litteratur. Ein sehr genaues und annähernd vollständiges Verzeichnis aller Druckausgaben syrischer Texte findet sich bei E. Nestle, Syrische Grammatik, Berlin 1888, II, 1—66. Abrisse einer Geschichte der syrischen Litteratur besorgten Wright und Duval. *W Wright*, A short history of Syriac literature. London 1894. 8°. *R. Duval,* La littérature syriaque. Paris 1899. 12°; éd. 2. 1900.

§ 81. Aphraates.

1. Leben. — Der Name des ältesten syrischen Kirchenvaters gebührt dem „Persischen Weisen“, Jakob Aphraates (Afrahat), Bischof von Mar Matthäus. Schon im Jahre 1756 veröffentlichte Nic. Antonelli 19 Homilien oder Ab-

handlungen des Persischen Weisen in armenischem Texte und lateinischer Übersetzung. Antonelli bezeichnete jedoch, in Übereinstimmung mit seinen handschriftlichen Quellen, den hl. Jakob von Nisibis, den Freund und Gönner Ephräms (§ 82, 1), als den Verfasser dieser Homilien und den hl. Gregor den Erleuchter, den Apostel Armeniens (§ 109, 2), als den Adressaten derselben. Erst nach mehr denn hundert Jahren ward das Mißverständnis aufgeklärt, als W. Wright (1869) 23 Homilien des Persischen Weisen im syrischen Originaltexte herausgab: der Adressat ist ein Mönch, wahrscheinlich ein Abt, Namens Gregor, welcher den Verfasser um geistliche Belehrung, und zwar zunächst über den Glauben, gebeten hatte, und Jakob ist der Name, mit welchem unser Autor bei seiner Erhebung zur Bischofswürde, syrischer Sitte gemäß, seinen ursprünglichen Namen Aphraates vertauschte. Jakob von Nisibis hat, soviel bekannt, keine Schriften hinterlassen. Aphraates bestimmt selbst die Zeit seines Lebens und Wirkens durch genaue Angabe der Abfassungszeit seiner Homilien; die zehn ersten derselben sind im Jahre 648 Alexanders, d. i. 336—337 n. Chr., geschrieben, die zwölf folgenden im Jahre 655, d. i. 343—344, die letzte im August des Jahres 656, d. i. August 345. Aphraates war Mönch bezw. Abt und zugleich Bischof in dem nicht weit östlich von Mosul im Perserreiche gelegenen Kloster Mar Matthäus (= Sankt Matthäus). Wahrscheinlich nahm der Bischof von Mar Matthäus damals schon unter den Bischöfen Mesopotamiens eine mehr oder weniger hervorragende Stelle ein. Später war dieses Kloster der Sitz des jakobitischen Metropoliten von Ninive, welcher den zweiten Rang nach dem Maphrian (Primas der östlichen Jakobiten) innehatte und seit dem 12. Jahrhundert selbst die Maphrianswürde erhielt.

2. Schriften. — Die genannten Homilien sind mit Ausnahme der letzten alphabetisch geordnet (sie beginnen der Reihe nach mit den 22 Buchstaben des syrischen Alphabets) und dadurch als ein in sich abgeschlossenes Ganzes gekennzeichnet. Die letzte, die umfangreichste von allen, handelt „von der Beere", d. i. von der gesegneten Beere, wegen welcher die Traube nicht vertilgt werden soll (Js. 65, 8). Ausgehend von der äußerst bedrängten Lage der persischen Christen zur Zeit der Abfassung dieses Traktates (August 345), verfolgt Aphraates, zur Ermutigung seines verzagenden Freundes und Schülers, jene Beere oder die geringe Zahl von Gerechten, um derentwillen das gesamte Volk, wiewohl es sich als undankbaren Weinberg erwiesen, von Gott verschont wird, durch alle Wechselfälle der Geschichte Israels von Adam bis auf Christus. Mit Rücksicht auf ihren geschichtlichen Inhalt wird die Abhandlung bei Gennadius (De vir. ill. c. 1) auch als Chronicon bezeichnet. Die anderen Homilien handeln 1. „von dem Glauben", 2. „von der Liebe", 3. „von dem Fasten", 4. „von dem Gebete", 5. „von den Kriegen", d. i. von dem Feldzuge des Perserkönigs Sapor II. gegen Konstantin d. Gr., 6. „von den Mönchen", 7. „von der Buße", 8. „von der Auferstehung der Toten", 9. „von der Demut", 10. „von den Hirten", d. i. von den Aufgaben und Pflichten des kirchlichen Hirtenamtes, 11. „von der Beschneidung", 12. „von dem Pascha", 13. „von dem Sabbate", 14. „von der Mahnung", ein Zirkularschreiben, welches Aphraates im Auftrage eines sonst nicht bekannten, vermutlich zu Seleucia-Ktesiphon abgehaltenen Konzils vom Jahre 344 verfaßte und welches er dann auch den

zur Belehrung seines Freundes bestimmten Abhandlungen einreihte, 15. „über den Unterschied der Speisen“, 16. „über die (Heiden-) Völker, welche an die Stelle des (Juden-) Volkes getreten sind“, 17 „von dem Nachweise, daß Christus der Sohn Gottes ist“, 18. „gegen die Juden und über die Jungfräulichkeit und die Heiligkeit“, 19. „gegen die Juden, über ihre Behauptung, sie würden wieder versammelt werden“, 20. „über die Unterstützung der Armen“, 21. „von der Verfolgung“, 22. „von dem Tode und den letzten Zeiten“ — Der Ausdruck des Verfassers ist klar und einfach, aber recht breitspurig. In philologischer Hinsicht sind seine Schriften von unschätzbarem Werte, insbesondere für die syrische Syntax von geradezu grundlegender Bedeutung. Seine syrische Sprache ist eben noch durchaus rein und originell, nicht vermischt mit fremden Elementen, namentlich nicht beeinflußt vom Griechischen. — In der Christologie vertritt Aphraates den Standpunkt des Nicänums, wenngleich seine Terminologie noch an großer Unbestimmtheit leidet, nicht bloß seiner praktisch-ascetischen Richtung wegen, sondern hauptsächlich deshalb, weil er von den kirchlichen Bewegungen des Westens ganz unberührt ist und von den arianischen Streitigkeiten keine Kenntnis hat. Sehr häufig spricht er von dem Sakramente der Buße und von der heiligen Eucharistie. Wiederholt bekennt er sich zu der von den späteren syrischen Nestorianern fast allgemein angenommenen Theorie vom Seelenschlafe, indem er lehrt, die Seele verbleibe vom Tode des Leibes bis zur Auferstehung desselben in einem Zustande der Bewußtlosigkeit oder des Schlafes (Hom. 6, 13; 8, 8).

3. Litteratur. — *Nic. Antonelli*, S. Patris N. Iacobi episc. Nisibeni sermones, cum praefatione, notis et dissertatione de ascetis. Romae 1756. 2°. *W Wright*, The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Edited from Syriac manuscripts of the V[th] and VI[th] centuries, in the British Museum, with an English translation. Vol. I: The Syriac text. London 1869. 4°. Die von Wright angekündigte englische Übersetzung ist nicht erschienen. Eine deutsche Übersetzung der Homilien 1—4. 7. 12. 18. 22 veröffentlichte G. Bickell, Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter Aphraates, Rabulas und Isaak von Ninive, Kempten 1874 (Bibl. der Kirchenväter), 7—151; eine deutsche Übersetzung sämtlicher Homilien veröffentlichte G. Bert, Leipzig 1888 (Texte und Untersuchungen u. s. f. III, 3—4). Eine neue Ausgabe des syrischen Textes nebst lateinischer Übersetzung besorgte J. Parisot bei *Graffin*, Patrologia Syriaca I (vgl. § 80). Über Aphraates handeln *C. I. Fr. Sasse*, Prolegomena in Aphraatis Sapientis Persae sermones homileticos. (Diss. inaug.) Lips. 1878. 8°. J. M. Schönfelder, Aus und über Aphraates: Theol. Quartalschr. LX (1878), 195—256 (A.s Deutung der siebenzig Jahrwochen und der vier Weltreiche bei Daniel und A.s Christologie). *I. Forget*, De vita et scriptis Aphraatis, Sapientis Persae, dissertatio historico-theologica. Lovanii 1882. 8°. S. Funk, Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates, des persischen Weisen. Frankfurt a. M. 1891. 8°. E. Hartwig, Untersuchungen zur Syntax des Afraates. I. Die Relativpartikel und der Relativsatz. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1893. 8°.

4. Papa von Seleucia. — Einen angeblichen Briefwechsel des Katholikus (Patriarchen) Papa von Seleucia (etwa 266—336) hat O. Braun in deutscher Übersetzung herausgegeben und einläßlich gewürdigt: Zeitschr. f. kath. Theol. XVIII (1894), 163—182. 546—565.

§ 82. Ephräm der Syrer.

1. Leben. — Der bedeutendste Schriftsteller der syrischen Kirche innerhalb der patristischen Zeit ist der hl. Ephräm (Ephraim; die Syrer haben sehr wahr-

scheinlich „Afrêm" gesprochen). Sein Lebenslauf unterliegt noch manchem Zweifel. Die nächsten Quellen, syrische und griechische Biographien und die (nur griechisch erhaltenen) Selbstbekenntnisse des Heiligen, treten wiederholt in Widerspruch zu einander und bekunden zum Teil auch eine unverkennbar legendarische Färbung. Ephräm ward unter Kaiser Konstantin, also nicht vor dem Jahre 306, zu Nisibis geboren. Nach der wahrscheinlicheren Meldung waren seine Eltern Christen und ward Ephräm von Jugend auf in der Furcht des Herrn erzogen. Er entschloß sich, ungeteilt dem Dienste Gottes sich zu weihen, und begann ein Einsiedlerleben, ausgefüllt durch Studium und Betrachtung. Der damalige Bischof Jakob von Nisibis (gest. wahrscheinlich 338) schenkte ihm großes Vertrauen. Er soll ihn nach Nicäa zum ersten ökumenischen Konzil mit sich genommen, er soll ihn auch zum Leiter einer Schule zu Nisibis berufen haben. In den Jahren 338, 346 und 350, in welchen Nisibis durch den Perserkönig Sapor II. schwer bedrängt wurde, entfaltete Ephräm als Berater und Mahner seiner Mitbürger eine segensreiche Wirksamkeit. Durch den Friedensschluß mit Kaiser Jovinian kam Nisibis 363 in die Gewalt des Perserkönigs. Mit dem größten Teile der christlichen Einwohnerschaft verließ Ephräm nunmehr seine Vaterstadt, um sich auf römisches Gebiet zurückzuziehen und bald seinen bleibenden Aufenthalt in Edessa zu nehmen. Hier ist wohl die Mehrzahl seiner Schriften entstanden. Er lebte, wie es scheint, hauptsächlich als Einsiedler auf einem in der Nähe der Stadt gelegenen Berge, sammelte aber auch Jünger und Schüler um sich und trat häufig in der Stadt als Prediger auf. Die Nachricht, er habe Ägypten und die dortigen Mönche besucht, begegnet schweren Bedenken. Dagegen darf es wohl als sicher gelten, daß er etwa um 370 nach Cäsarea in Kappadocien reiste, um Basilius d. Gr., dessen Namen der ganze christliche Erdkreis kannte, auch persönlich kennen zu lernen. Basilius soll ihn zum Diakon geweiht haben. Priester ist er wohl nicht gewesen. Sein Tod wird in das Jahr 373 (vielleicht auf den 9. Juni) zu setzen sein.

2. Schriften. Ihre Überlieferung. — Ephräm hinterließ eine gewaltige Schriftenmasse. Er hatte nicht bloß, wie wenigstens von mehreren Seiten berichtet wird, Kommentare zur ganzen Heiligen Schrift verfaßt, er hatte auch über die verschiedenartigsten Gegenstände christlicher Lehre und christlichen Lebens in gebundener Rede sich verbreitet. Sozomenus hörte (Hist. eccl. III, 16), Ephräm habe im ganzen ungefähr 300 Myriaden Zeilen (*τριακοσίας μυριάδας ἐπῶν*) geschrieben. Seit jeher erfreuten sich diese Schriften eines außerordentlichen Ansehens. Die Syrer nennen Ephräm den „beredten Mund", den „Propheten der Syrer", den „Lehrer des Erdkreises", die „Säule der Kirche", die „Zither des Heiligen Geistes" Manche seiner Hymnen sind in die syrischen Liturgien (der Orthodoxen wie der Nestorianer und der Jakobiten) aufgenommen worden. Von den Prosaschriften oder Bibelkommentaren hat sich allerdings verhältnismäßig nur sehr wenig im syrischen Original erhalten. Aber schon sehr früh wurden Schriften Ephräms ins Griechische, Armenische, Koptische, Arabische und Äthiopische übersetzt, und solche Übersetzungen füllen manche Lücken der syrischen Überlieferung mehr oder weniger aus. Eben der Glanz, in welchem Ephräms Name strahlte, mußte indessen auch einer Verwirrung der Überlieferung Vorschub leisten. Viele syrische Texte tragen Ephräms Namen mit Unrecht;

viele andere bieten einen echten Kern in späterer Umhüllung. In noch weit ausgedehnterem Maße drängt sich dieselbe Wahrnehmung gegenüber den schon in reicher Fülle veröffentlichten griechischen Übersetzungen auf. Dieselben sind fast ausschließlich zu Zwecken der Erbauung verwendet worden, und hat man deshalb keinen Anstand genommen, den Text je nach Bedarf abzuändern, zu erweitern und zu kürzen, auseinanderzureißen und in neue Verbindungen zu bringen.

3. Prosaschriften oder Bibelkommentare. — Die Bibelkommentare Ephräms sind in schlichter Prosa, die übrigen Werke, soweit dieselben im syrischen Originale auf uns gekommen, sind mit verschwindenden Ausnahmen in metrischer Form geschrieben. Von den Kommentaren liegen indessen syrisch nur noch die Erklärungen der Bücher Genesis und Exodus (bis Kap. 32, 26) in ursprünglicher Gestalt vor. Von den Erklärungen anderer biblischen Bücher sind bisher nur Bruchstücke (kurze Einleitungen und abgerissene Scholien) herausgegeben worden, geschöpft aus einer über verschiedene Teile des Alten und des Neuen Testamentes sich erstreckenden Katene, welche ein Mönch Severus von Edessa in den Jahren 851—861 aus syrischen und griechischen Autoren zusammenstellte. Solche Bruchstücke wurden zum Pentateuch, zu den Büchern Josue, Richter, Samuel, Könige, Job und zu sämtlichen Propheten, mit Einschluß der Klagelieder, ans Licht gezogen. Die Kommentare über die Bücher Ruth, Paralipomena, Esdras, Nehemias, Esther, Psalmen, Sprüche, Hohes Lied und Prediger würden demnach (im Urtexte) verloren gegangen sein. Ephräm soll, wie gesagt (Abs. 2), die ganze Heilige Schrift bearbeitet haben; doch darf eine Bearbeitung der deuterokanonischen Bücher des Alten Testamentes billig bezweifelt werden. Von den Kommentaren zum Neuen Testamente scheint in syrischer Sprache nichts erhalten zu sein. In armenischer Übersetzung besitzen wir Kommentare zu den Paralipomena, zu dem Diatessaron Tatians (§ 18, 3) und zu den Briefen des hl. Paulus (der Brief an Philemon kommt nicht zur Sprache; dagegen schließt sich an die Erklärung des zweiten Korintherbriefes eine Erklärung des apokryphen Briefwechsels zwischen Paulus und den Korinthern an). Die in griechischen Katenen vorkommenden Fragmente von Kommentaren Ephräms haben noch keinen Sammler gefunden. — Ephräm legt seiner Erklärung die unter dem Namen Peschittho (wahrscheinlich so viel als Vulgata) bekannte syrische Bibelübersetzung zu Grunde. Nur den Evangelientext bietet ihm, wie bemerkt, das Diatessaron. Sehr gerne nimmt er jüdische Traditionen auf. Die Frage, ob er des Hebräischen und des Griechischen kundig gewesen, dürfte zu verneinen sein. Die gelegentlichen Angaben über den hebräischen Text und die griechisch-alexandrinische Übersetzung scheinen auf Randglossen der syrischen Übersetzung und auf mündliche Mitteilungen Kundiger zurückzugehen. Die Auslegungsmethode Ephräms aber darf als eine vorzügliche bezeichnet werden. Er huldigt im allgemeinen den Anschauungen der antiochenischen Schule und nähert sich insbesondere sehr der Art und Weise Theodorets von Cyrus. Direkt messianische Weissagungen nimmt er nur selten an; einen um so weiteren Spielraum weist er dem Typus zu. In den Reden und Hymnen liebt er es, das Schriftwort allegorisch zu deuten oder anzuwenden.

4. Metrische Schriften oder Reden und Hymnen. — Die überaus zahlreichen Schriften Ephräms in metrischer Form sind teils Reden (Mêmrê, Mîmrê), teils Hymnen oder Lieder zum Singen (Madrâschê). Auch die Reden verlaufen nämlich in Versen, d. h. Zeilen von gleicher Silbenzahl; am häufigsten ist das siebensilbige, das sogen. Ephrämsche Metrum. In den Hymnen sind diese Verse zu Strophen sehr verschiedenen Umfangs, von vier bis zu zwölf Versen, verbunden. Manche Hymnen sind zugleich alphabetische Akrosticha. Reime finden sich nur selten, ohne bestimmte Regel, und meist ist der Gleichklang wohl auch nicht beabsichtigt. Nach der herrschenden Ansicht beruht die syrische Metrik überhaupt nur auf Silbenzählung. Doch hat jüngst H. Grimme den Beweis angetreten, daß die syrische Metrik und insbesondere auch die Metrik Ephräms ganz und gar unter dem Prinzipe des Wortaccents, der Silbenqualität stehe, und daß, wie schon W. Meyer vermutete, die accentuierende Form der byzantinischen und der späteren lateinischen Poesie aus der syrischen Metrik hervorgewachsen sei. Ephräm gilt als der größte unter den syrischen Dichtern. Aber wie die syrische Poesie im allgemeinen sehr an Mattigkeit und Weitschweifigkeit leidet, so stößt auch Ephräm nicht selten ab durch Breite der Darstellung und ermüdende Wiederholungen. Am reichsten an poetischem Gehalte und Werte sind wohl seine Dichtungen weicherer Art, die elegischen Lieder, die Grabgesänge; auch die Seligkeit des Gottesglaubens und der Gottesliebe weiß er sehr zart und mit ergreifender Innigkeit zu schildern. Die schönsten Dichterblumen sind indessen dem Alten Testamente entnommen. „Freilich", urteilt Nöldeke jedenfalls mit Recht, „würden wir Ephräms Glanzseiten gewiß besser würdigen, wenn wir uns annähernd ein lebendiges Sprachgefühl erwerben könnten, wie es die Syrer selbst hatten." — Der Inhalt der metrischen Schriften Ephräms ist ein sehr mannigfaltiger. Die Hymnen haben im allgemeinen ganz denselben Vorwurf wie die Reden. Den breitesten Raum nehmen moralisch-ascetische Mahnreden ein, namentlich Bußpredigten. Mehrere derselben scheinen für die Feier öffentlicher Bußgänge bestimmt gewesen zu sein und würden somit den Beweis erbringen, daß die orientalische Kirche solche Prozessionen lange vor der lateinischen kannte. Eine andere Gruppe von Reden und Hymnen ist dogmatisch-apologetisch oder dogmatisch-polemisch gehalten. Dieselben richten sich teils gegen Heiden, Juden und Manichäer, teils gegen Gnostiker (Marcioniten, Bardesaniten), Novatianer, Arianer, Sabellianer u. s. f. Die syrischen Gnostiker Bardesanes und Harmonius hatten auch vornehmlich in metrischen Schriften ihre Lehre unter das Volk getragen (§ 25, 6). Overbeck (1865) veröffentlichte vier Gedichte (Madrâschê) Ephräms gegen Kaiser Julian den Abtrünnigen. Rein dogmatische Gedichte kommen höchst selten vor. Dogmatische Spekulation liegt Ephräm fern. Die Gefährlichkeit vorwitzigen Nachgrübelns über Geheimnisse des Glaubens bespricht oder besingt er sehr häufig. Auch in den apologetischen und polemischen Gedichten wird die kirchliche Lehre nicht sowohl in doktrinärem Tone dargelegt und begründet, als vielmehr in paränetischer Weise vorgehalten, unter Forderung gläubiger Annahme. Die große Zahl der Reden und Hymnen auf Feste des Herrn und der Heiligen hat durch die Bemühungen Lamys (1882—1889) noch einen beträchtlichen Zuwachs erhalten. In der Verkündigung des Lobes des Herrn

steht Ephräm durchaus auf dem Boden des Nicänums. Die wahre Gottheit und die vollkommene Menschheit und die unvermischte Verbindung beider Naturen werden auf das nachdrücklichste betont. Öfter als irgend ein anderer Dichter oder Redner des Altertums ergreift Ephräm die Harfe zum Preise Mariens, ihrer unversehrten Jungfrauschaft, ihrer wahren Gottesmutterschaft, ihrer Freiheit von jeder Sünde. In einem Gedichte aus dem Jahre 370 läßt er gelegentlich die edessenische Kirche zum Herrn sagen: „Du und deine Mutter, ihr seid die einzigen, welche in jeder Hinsicht ganz schön sind; denn an dir, o Herr, ist kein Flecken, und keine Makel an deiner Mutter" (Carm. Nisib. n. 27, ed. *Bickell* 40). Aus den Gedichten auf andere Heilige seien die beiden Cyklen von Hymnen genannt, in welchen Ephräm den ihm befreundeten Eremiten Abraham von Kidun und Julianus Saba ein Denkmal setzte. Mehrere Reden können als Homilien im engeren Sinne bezeichnet werden, insofern sie ausgewählte Bibeltexte behandeln, hauptsächlich Texte des Alten Testamentes. Über die Geschichte des ägyptischen Joseph liegt ein Gedicht in zwölf Büchern vor. Die von Bickell (1866) herausgegebenen sogen. Carmina Nisibena, eine allem Anscheine nach von Ephräm selbst veranstaltete Hymnensammlung, erzählen von den Erlebnissen der Stadt Nisibis bei der Belagerung im Jahre 350 und während des Perserkrieges 359—363, von Bischof Jakob von Nisibis und von manchem anderen.

5. Die römische Ausgabe der Werke Ephräms. Nachträge zu derselben. Deutsche Übersetzungswerke. — Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts ist an der Veröffentlichung der Werke Ephräms gearbeitet worden. Eine einheitliche Gesamtausgabe liegt jedoch noch nicht vor. Die bedeutendste Leistung stellt die in den Jahren 1732—1746 zu Rom in 6 Foliobänden, 3 syrisch-lateinischen und 3 griechisch-lateinischen, erschienene Ausgabe dar. Sie ward in erster Linie von dem berühmten Maroniten Joseph Simon Assemani, zum Teil auch von Peter Mobârek (Petrus Benediktus) S. J. und Stephan Evodius Assemani (einem Neffen Joseph Simons) besorgt. Die syrischen Texte sind zumeist ägyptischen, aus den Klöstern der Nitrischen Wüste stammenden Handschriften entnommen; manches wird irrtümlich dem hl. Ephräm zugeeignet. Die von den beiden letztgenannten Herausgebern gefertigte lateinische Übersetzung der syrischen Texte ist sehr frei, zuweilen unzuverlässig und willkürlich. In den griechisch-lateinischen Bänden sind die nicht über das 10. Jahrhundert zurückreichenden griechischen Handschriften ohne alle kritische Sichtung abgedruckt. Über die Notwendigkeit einer solchen Sichtung s. namentlich J. Gildemeister in den § 64, 4 z. Schl. angeführten Schriften gegen Floß. — Inzwischen hat die römische Ausgabe mannigfache Ergänzungen und Berichtigungen erfahren. a) Bibelkommentare. Beiträge zur Texteskritik der Kommentare bezw. Kommentarenfragmente lieferte *A. Pohlmann*, S. Ephraemi Syri Commentariorum in Sacram Scripturam textus in codicibus Vaticanis manuscriptus et in editione Romana impressus. Commentatio critica. Part. 1. 2. Brunsbergae 1862—1864. 8°. Neue Kommentare bezw. Kommentarenfragmente (aus der Katene des Severus) veröffentlichte *Th. I. Lamy*, S. Ephraem Syri Hymni et sermones II, Mechliniae 1886, 103—310. Die Scholien zum Propheten Zacharias hat Lamy in französischer Übersetzung herausgegeben in der Revue Biblique VI (1897), 380—395. 535—546; VII (1898), 89—97. Die oben (Abs. 3) genannten nur armenisch erhaltenen Kommentare sind, von den Mechitaristen besorgt, 1836 zu Venedig in 4 Bdn. 8° erschienen. Der Kommentar zu dem Diatessaron ward von J. B. Aucher ins Lateinische übertragen und in dieser Übertragung von G. Mösinger veröffentlicht, Venedig 1876. 8° (vgl. § 18, 3). Fragmente des syrischen Textes dieses Kommentares edierte J. R. Harris, London 1895. 8°. Vgl. auch *I. H. Hill*, A dissertation on the Gospel Commentary of

S. Ephraem the Syrian. Edinburgh 1896. 8°. Eine lateinische Übersetzung der Kommentare zu den Briefen des hl. Paulus ward erst vor kurzem von den Mechitaristen veranstaltet: S. Ephraem Syri Commentarii in epistolas D. Pauli, nunc primum ex Armeno in Latinum sermonem a patribus Mekitharistis translati. Venetiis 1893. 8°. Der Kommentar zu dem apokryphen Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern ward aus dem Armenischen ins Deutsche übersetzt von P. Vetter, Der apokryphe dritte Korintherbrief, Wien 1894, 70—79. Ein armenischer „Kommentar zu der Apostelgeschichte, zusammengestellt aus den Werken der Vorväter Chrysostomus und Ephräm", erschien 1839 zu Venedig in 8°. Ein Bruchstück eines arabischen Kommentares zu den Büchern Genesis und Exodus unter Ephräms Namen findet sich bei *Pohlmann* l. c. part. 1, 27 sqq. — b) Reden und Hymnen. Neue Reden und Hymnen sind, um kleinere Editionen zu übergehen, namentlich von Overbeck, Bickell und Lamy zu Tage gefördert worden. S. Ephraemi Syri, Rabulae episc. Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta. Primus edidit *I. I. Overbeck*. Oxonii 1865. 8°. Overbeck giebt nur den syrischen Text; die in Aussicht gestellte Übersetzung ist nicht erschienen. Die Gedichte gegen Kaiser Julian (3—20) übersetzte G. Bickell in der Zeitschr. f. kath. Theol. II (1878), 335—356. Der Traktat gegen die Manichäer (59—73) ist abgedruckt und übersetzt bei K. Keßler, Mani I, Berlin 1889, 262—302. Der Brief an die „Bergbrüder" (die Anachoreten auf den Bergen bei Edessa, 113—131) ward übersetzt von C. Kayser in der Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben V (1884), 251—266. S. Ephraemi Syri Carmina Nisibena, additis prolegomenis et supplemento lexicorum syriacorum. Primus edidit, vertit, explicavit *G. Bickell*. Lips. 1866. 8°. Corrigenda hat Bickell in seinem Conspectus rei Syr. lit., Monast. 1871, 28—34 nachgetragen. S. Ephraem Syri Hymni et sermones. Edidit, latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prolegomenis illustravit *Th. I. Lamy*. Mechliniae 1882—1889. 3 voll. 4°. Vgl. die Besprechung der beiden ersten Bände dieser Sammlung von Th. Nöldeke in den Gött. Gel. Anzeigen vom 29. Nov. 1882, 1505—1514, und vom 1. Febr. 1887, 81—87. Fünf der 15 Hymnen auf den hl. Abraham von Kidun bei *Lamy* III, 749—836 hatte schon P. Martin in deutscher Übersetzung veröffentlicht in der Zeitschr. f. kath. Theol. IV (1880), 426—437. Der Hymnus auf die makkabäischen Brüder bei *Lamy* III, 685—696 ward syrisch und englisch von neuem herausgegeben durch *Bensly-Barnes,* The fourth book of Maccabees, Cambridge 1895, 117—124; XLIV—XLVIII. Das früher nur als Bruchstück bekannte Gedicht über die Geschichte des ägyptischen Joseph ist vollständig herausgegeben worden von *Bedjan,* St. Ephrem. Histoire complète de Joseph. Poème en 12 livres. Nouvelle édition. Paris 1891. 8°. Eine Homilie über das Pilgerleben edierte syrisch und deutsch A. Haffner, Wien 1896. 8°. Eine Ephräm dem Syrer und Isidor von Sevilla zugeschriebene, sehr merkwürdige und interessante Predigt über die letzten Zeiten, den Antichrist und das Ende der Welt hat C. P. Caspari (Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters, Christiania 1890, 208—220) in lateinischem Texte veröffentlicht. Nach Caspari (a. a. O. 429 ff.) ist diese Predigt erst um 600, nach W. Bousset (Der Antichrist, Gött. 1895, 21 ff.) ist sie schon um 373 in griechischer Sprache abgefaßt worden. — Um Übersetzung der Schriften Ephräms ins Deutsche hat sich vor allen P. Zingerle verdient gemacht. Außer mehreren kleinen Publikationen ließ er zwei größere Sammlungen erscheinen: Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Ephräm, aus dem Griechischen und Syrischen übersetzt. Innsbruck 1830—1838. 6 Bde. 8°. Neue Ausg. 1845—1846. (Die Bände 4 und 5, unter den besonderen Titeln: „Die heilige Muse der Syrer" und „Gesänge gegen die Grübler über die Geheimnisse Gottes", enthalten metrische Übertragungen.) Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm von Syrien, aus dem Syrischen und Griechischen übersetzt. Kempten 1870—1876. 3 Bde. (Bibl. der Kirchenväter). C. Macke, Hymnen aus dem Zweiströmeland. Dichtungen des hl. Ephrem des Syrers, aus dem syrischen Urtext metrisch ins Deutsche übertragen und mit erklärenden Anmerkungen versehen. Mainz 1882. 16°. Eine französische Übersetzung des „Testamentes" Ephräms von

Lamy in dem Compte rendu du IVe Congrès scientifique international des Catholiques, Sect. I (Fribourg 1898), 173—209.

6. Schriften über Ephräm. — *C. a Lengerke,* Commentatio critica de Ephraemo Syro S. Scripturae interprete. Halis Sax. 1828. 4°; De Ephraemi Syri arte hermeneutica. Regimontii 1831. 8°. *A. Haase,* S. Ephraemi Syri theologia, quantum ex libris poeticis cognosci potest, explicatur. (Diss. inaug.) Halis Sax. 1869. 8°. P. de Lagarde, Über den Hebräer Ephraims von Edessa (d. i. über die von Ephräm zu Gen. 1—38 unter dem Namen des „Hebräers" angeführten Erklärungen): in de Lagardes Orientalia II, Göttingen 1880. *Th. I. Lamy,* Études de patrologie orientale. Saint Ephrem: L'Université Catholique. N. S. III (1890), 321—349; IV (1890), 161—190. *Lamy,* L'exégèse en Orient au IVe siècle ou les commentaires de St. Ephrem: Revue Biblique II (1893), 5—25. 161—181. 465—486. C. Eirainer, Der hl. Ephräm der Syrer. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung. Kempten 1889. 8°. H. Grimme, Der Strophenbau in den Gedichten Ephraems des Syrers. Freiburg i. d. Schweiz 1893. 4°. Vgl. Grimme, Grundzüge der syrischen Betonungs- und Verslehre: Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XLVII (1893), 276—307.

§ 83. Spätere Schriftsteller.

1. Märtyrerakten. — Aus dem 4. Jahrhundert sind mehrere syrische Märtyrerakten erhalten (über Blutzeugen unter Diokletian, unter Licinius und unter Sapor II. von Persien). Wright konnte aus einer Handschrift des Jahres 411 ein syrisches Martyrologium herausgeben, unter allen bisher bekannt gewordenen Martyrologien das älteste und wertvollste, seinem ersten Teile nach aus einer verloren gegangenen griechischen Quelle geflossen. Bischof Maruthas von Maipherkat sammelte um 410 die Akten der unter dem Perserkönige Sapor II. gekrönten Märtyrer und schrieb auch eine Geschichte des Nicänums.

W. Wrights Ausgabe (und englische Übersetzung) des genannten Martyrologiums findet sich in dem Journal of Sacred Literature, Oct. 1865 to Jan. 1866. Ein Abdruck des syrischen Textes nebst (lateinischer Übersetzung und) Kommentar von G. B. de Rossi und L. Duchesne in den Acta SS. Nov. II, 1 (Bruxellis 1894), L—LXIX. Vgl. H. Achelis, Die Martyrologien, Berlin 1900, 30—71. Des Bischofs Maruthas Sammlung von Märtyrerakten syrisch bei *P. Bedjan,* Acta martyrum et sanctorum II (Paris. 1891), 57—396. Seine Geschichte des Nicänums bruchstückweise deutsch bei O. Braun, De S. Nicaena synodo, Münster i. W. 1898 (Kirchengeschichtl. Studien IV, 3). Zu der letzteren Schrift vgl. Harnack, Der Ketzerkatalog des Bischofs Maruta von Maipherkat, Leipzig 1899 (Texte und Untersuchungen u. s. f. XIX, N. F. IV, 1b). Die citierten Acta martyrum et sanctorum, herausgegeben von P. Bedjan (syrische Märtyrerakten und Heiligenleben, ohne Übersetzung), sind auf 7 Bde. 8° angewachsen, Paris 1890—1897 Über den Inhalt s. die Referate E. Nestles in der Theol. Litteraturztg. 1893, 3—6. 45—48 (über Bd. I—III); 1895, 213—215. 312—315 (über IV—V); 1896, 419—421 (über VI).

2. Cyrillonas. — Cyrillonas' Name ist einzig und allein durch sechs von ihm verfaßte (in einer Handschrift des Britischen Museums aus dem 6. Jahrhundert überlieferte) Gedichte der Zukunft aufbewahrt worden. Bickell, der Herausgeber und Übersetzer, betitelt dieselben: Bittgesang für das Allerheiligenfest des Jahres 396 über die Heuschreckenplage und andere Strafgerichte, insbesondere den Hunnenkrieg; Hymnus über die Bekehrung des Zachäus; Hymnus über die Fußwaschung; zwei Homilien über das Pascha Christi; Gedicht über den Weizen. Den Verfasser bezeichnet Bickell als den bedeutendsten syrischen Dichter nach Ephräm.

Den syrischen Text der sechs Gedichte veröffentlichte G. Bickell in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXVII (1873), 566—598; Berichtigungen ebd. XXXV (1881), 531—532. Eine deutsche Übersetzung hatte Bickell schon in den Ausgewählten Gedichten der syrischen Kirchenväter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug, Kempten 1872, 7—63 mitgeteilt; in den Ausgewählten Schriften der syrischen Kirchenväter Aphraates, Rabulas und Isaak von Ninive, Kempten 1874, ließ er 410—411 nachträgliche Bemerkungen zu Cyrillonas und 414—421 metrische Proben aus Cyrillonas folgen.

3. Baläus. — Weniger ansprechend, aber in dogmengeschichtlicher Hinsicht wertvoll sind die von Overbeck herausgegebenen Gedichte des Chorepiskopus oder Landbischofs Baläus (Balaj). Zeit und Ort seines Lebens lassen sich in etwa daraus erschließen, daß er auf den im Jahre 432 verstorbenen Bischof Akacius von Aleppo oder Beröa (§ 74, 17) fünf Loblieder dichtete und denselben „unsern Vater" nennt. An Umfang ragt unter seinem Nachlasse ein Gedicht über die Geschichte des ägyptischen Joseph, in siebensilbigem Versmaße, hervor; aber gerade dieses Gedicht tritt anderswo unter dem Namen Ephräms auf (§ 82, 4). Die meisten unzweifelhaft echten Dichtungen sind in fünfsilbigem, dem sogen. Baläischen, Metrum abgefaßt und reich an Zeugnissen für die kirchliche Lehre von der heiligen Eucharistie und für die Verehrung und Anrufung der Heiligen.

I. I. Overbeck, S. Ephraemi Syri, Rabulae episc. Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta, Oxonii 1865, 251—336. Eine Auswahl der von Overbeck syrisch (ohne Übersetzung) mitgeteilten Gedichte wurde ins Deutsche übersetzt von Bickell, Ausgewählte Gedichte u. s. w. 65—108; vgl. Bickell, Ausgewählte Schriften u. s. w. 421—422. Ein an die Erzählung der Clementinischen Rekognitionen (§ 26, 3) anknüpfendes Gedicht De Faustino et de Metrodora (Mattidia) tribusque eius filiis, welches bei Overbeck fehlt, wurde von Bickell herausgegeben, syrisch in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft XXVII (1873), 599—600, lateinisch in dem Conspectus rei Syr. litt. 46, n. 5. Das Gedicht über die Geschichte Josephs, welches Overbeck (270—330) nur bruchstückweise geben konnte, ist vollständig von Bedjan unter Ephräms Namen ediert worden (§ 82, 5).

4. Rabbulas von Edessa. — Rabbulas ist zwar auch als Dichter aufgetreten, hat aber doch hauptsächlich Prosaschriften hinterlassen. Über seinen Lebenslauf liegen ziemlich eingehende und glaubwürdige Berichte vor. Im Jahre 412, nach dem Tode des Bischofs Diogenes, ward er auf den bischöflichen Stuhl von Edessa berufen, welchen er bis zum Ende seines Lebens, 7 oder 8. August 435, innehatte. An den nestorianischen Streitigkeiten nahm er regen Anteil. Auf dem Konzil zu Ephesus bekannte er sich zur Partei der Antiochener (vgl. § 77, 2); aber schon im Winter 431—432 sagte er sich von Nestorius los und trat auf die Seite des hl. Cyrillus, widmete den Unionsverhandlungen zwischen letzterem und den Orientalen lebhaftes Interesse, übersetzte auch Cyrills Schrift De recta fide ad Imperatorem (§ 77, 4) aus dem Griechischen in das Syrische und war insbesondere für Unterdrückung der Werke Theodors von Mopsuestia thätig. Die meisten der uns erhaltenen Schriften des Rabbulas sind von Overbeck veröffentlicht worden. Es sind Kanones oder Lebensregeln für den Welt- und für den Ordensklerus, Hymnen für die Liturgie und das Officium (zum Teil aus dem Griechischen übersetzt), eine Predigt und Bruchstücke von Briefen. Die Briefe sind im Unterschiede

von den übrigen Schriften nicht syrisch, sondern griechisch verfaßt worden, und in einem bald nach 435 zu Edessa geschriebenen Panegyrikus auf Rabbulas ist von 46 Briefen desselben die Rede. Leider sind nur sehr unbedeutende Bruchstücke, teils syrisch teils lateinisch, überliefert.

Die syrischen Schriften bezw. Fragmente bei *Overbeck* l. c. 210—248. 362 ad 378; der erwähnte Panegyrikus ibid. 159—209. Die Übersetzung der genannten Schrift des hl. Cyrillus, welche Overbeck nicht aufnahm, wurde von Ph. Ed. Pusey (Oxford 1877) herausgegeben (s. § 77, 9). Bickell, Ausgewählte Schriften u. s. w. 153—271, übersetzte sämtliche von Overbeck edierten Texte mit Ausnahme einiger Hymnen, ergänzte außerdem die syrischen Überbleibsel der Briefe nach lateinischen Fragmenten und fügte endlich noch einen Bericht über des Rabbulas Bekehrung aus der um die Mitte des 5. Jahrhunderts verfaßten Biographie des hl. Alexander, des Stifters der Akoimeten (gest. um 430), bei.

5. Isaak von Antiochien. — Weit umfassender und wenigstens der Form nach wiederum poetisch ist der schriftstellerische Nachlaß Isaaks von Antiochien, auch Isaak der Große genannt. Seine Lebensverhältnisse bedürfen noch sehr der genaueren Feststellung. Wahrscheinlich wurde er zu Amida in Mesopotamien in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts geboren, kam jedoch schon früh nach Edessa und genoß hier den Unterricht des Zenobius, eines Schülers des hl. Ephräm. Nach weiten Reisen, auf welchen er auch Rom besuchte, nahm er dauernden Aufenthalt zu Antiochien; bei Gennadius (De vir. ill. c. 66) heißt er presbyter Antiochenae ecclesiae, nach syrischen Quellen war er Abt eines in der nächsten Umgebung Antiochiens gelegenen Klosters. Er starb hochbetagt zwischen 459 und 461. Nennenswerte Proben der Schriften Isaaks veröffentlichte zuerst Zingerle; Bickell unternahm eine Gesamtausgabe. Mit verschwindenden Ausnahmen sind diese Schriften alle in gebundener Rede, und zwar meist in siebensilbigem Versmaße, abgefaßt. Einige derselben haben sich indessen nur noch in arabischer Übersetzung erhalten. Zum weitaus größeren Teile sind sie moralisch-ascetischen Inhalts, bald zur Tugend aneifernd, bald die Sünde und das Laster geißelnd, sehr häufig zunächst an die Ordensbrüder des Verfassers gerichtet. Doch fehlt es auch nicht an Liedern, welche christliche Glaubenslehren in der umständlichsten Weise in Schutz nehmen, namentlich die Trinität, die Inkarnation und die Willensfreiheit. Andere Gedichte gewinnen durch ihre geschichtlichen Mitteilungen, besonders die damaligen Kämpfe mit den Hunnen, Arabern und Persern betreffend, Wert und Interesse. Die Rechtgläubigkeit Isaaks darf, so scheint es, als gesichert gelten. Zwei Gedichte, welche nur eine Natur in Jesus Christus behaupten, sind wohl von monophysitischen Abschreibern gefälscht worden. Über die formelle Seite der Werke Isaaks urteilt Bickell (in voller Übereinstimmung mit Zingerle): „Abgesehen von einigen wenigen Stellen, wo die Erhabenheit des Gegenstandes und innere Begeisterung seiner Rede einen etwas höheren Schwung verleiht, bleibt er matt, breit und langweilig. Er kann sich in einem Gedanken gleichsam festfahren, so daß er ihn längere Zeit hindurch in ermüdenden Tautologien hin und her wendet. Zuweilen scheint es fast, als bemühe er sich, die ansprechende und dankbare Seite seines Themas zu vermeiden, um sonderbare und barocke Nebengedanken zu verfolgen."

S. Isaaci Antiocheni, Doctoris Syrorum, opera omnia ex omnibus, quotquot exstant, codicibus manuscriptis cum varia lectione syriace arabiceque primus edidit, latine vertit, prolegomenis et glossario auxit *G. Bickell,* pars I, Gissae 1873. 8°; pars II, 1877. Diese beiden Bände enthalten 37 Gedichte bezw. Fragmente von Gedichten, syrisch und lateinisch. Sechs derselben, De fide et incarnatione Domini (1), De fide (6), De potestate diaboli in homine tentando (10), De s. ieiunio quadragesimali (13), De ieiunio (14), De vigiliis Antiochenis et de eo quod bonum est confiteri Domino (15), hatte Bickell bereits in den Ausgew. Gedichten u. s. w. 109—191 deutsch mitgeteilt; einige nachträgliche Bemerkungen in den Ausgew. Schriften u. s. w. 411—412; vgl. 422—424. P. Zingerle veröffentlichte syrisch Gedichte De amore doctrinae (Monumenta syriaca I, Oenip. 1869, 13—20) und De pueris defunctis (Chrestomathia syr., Rom. 1871, 387 ad 394) sowie Excerpte aus Gedichten De crucifixione, De perfectione fratrum, De Adam et Eva, De Abelo et Caino (Chrestom. syr. 299—306. 395—416), außerdem deutsch Excerpte aus sechs Gedichten über die Kreuzigung (Theol. Quartalschrift LII [1870], 92—114). Alle diese von Zingerle veröffentlichten Stücke sind in Bickells Ausgabe noch nicht zum Abdruck gelangt. Einige Poesien Isaaks sind irrtümlicherweise in die römische Ausgabe der Werke Ephräms (§ 82, 5) aufgenommen worden.

Dritter Teil.

Lateinische Schriftsteller.

§ 84. Allgemeine Übersicht.

1. Teilnahme des Abendlandes an der Ausbildung des Dogmas. — Die großen trinitarischen und christologischen Kämpfe, welche zunächst auf morgenländischem Boden ausgefochten wurden (vgl. § 60, 2), mußten natürlich auch die abendländische Kirche auf das nachhaltigste in Mitleidenschaft ziehen. Einer der hervorragendsten Schriftsteller des Abendlandes, Hilarius von Poitiers, erblickt seine Lebensaufgabe in der Bekämpfung des Arianismus. Im übrigen macht sich ein schon früher (§ 49) beobachteter Unterschied zwischen der morgenländischen und der abendländischen Geistesrichtung in diesem Zeitraume noch viel deutlicher bemerkbar. Das Interesse des Abendländers gilt weit weniger der spekulativen Erfassung der Gottesidee als vielmehr der Klarstellung der praktischen Aufgabe des Menschen. Hat sich doch während dieses ganzen Zeitraumes im Schoße der abendländischen Kirche nur eine einzige bedeutsame Lehrstreitigkeit erhoben, und sie betraf die Frage nach der Notwendigkeit göttlichen Beistandes zu einer seinem Endziel entsprechenden Selbstbethätigung des Menschen. Es ist deshalb vorzugsweise die kirchliche Anthropologie in ihrem Gegensatze zum Pelagianismus und Semipelagianismus, welche durch die lateinische Theologie dieser Zeit ihre Entwicklung und Ausbildung fand. Außer ihr hat insbesondere die Lehre von der Kirche im Abendlande eine eifrige und fruchtbare Behandlung erfahren, aus Anlaß des novatianischen und des donatistischen Schismas.

2. Theologische Schulen und Richtungen. — Der vorhin genannte Vorkämpfer des kirchlichen Glaubens, Hilarius, schöpft, unbeschadet seiner Selbständigkeit und Originalität, aus griechischen Quellen. Seine Schriften lassen sich geradezu als einen Kanal bezeichnen, durch welchen die Errungenschaften

der kirchlichen Theologie des Morgenlandes dem Abendlande zugänglich gemacht wurden. In ähnlicher Weise haben später Hieronymus und Rufinus gewissermaßen die Vermittlung hergestellt zwischen der griechischen und der lateinischen Theologie. Hieronymus dürfte unter allen Kirchenvätern an Reichtum des gelehrten Wissens einzig dastehen. Er ist ebenso wie sein Freund und späterer Feind Rufinus vorwiegend auf biblisch-historischem Gebiete thätig, während die Stärke des hl. Hilarius in der dogmatischen Spekulation liegt. Diese drei Autoren, denen sich noch Marius Merkator und Johannes Cassianus anreihen ließen, hat man nicht mit Unrecht die gräcisierenden Abendländer genannt. — Eine spezifisch abendländische, vom Oriente unabhängige Richtung vertreten hauptsächlich Ambrosius, Augustinus und Leo d. Gr. Für die Eigentümlichkeit dieser Richtung ist es sehr bezeichnend, daß Ambrosius, anknüpfend an Cicero, zum erstenmal die gesamte christliche Sittenlehre, gesondert von der Glaubenslehre, zur Darstellung bringt. In der Exegese freilich hat auch Ambrosius sich an griechische Vorbilder angelehnt, ist sogar über Origenes und Hippolytus hinaus auf den Juden Philo zurückgegangen, und in der Dogmatik scheint der „Imperator unter den abendländischen Bischöfen" seinen eigentlichen Lehrmeister in dem durch Charakter und Haltung ihm nahe verwandten Basilius d. Gr. gesucht zu haben. Durch den Afrikaner Augustinus ging die Herrschaft in der Theologie, insbesondere auch auf dem Felde der Spekulation, vom Morgenlande über auf das Abendland. Augustinus ist durch den Pelagianismus und Semipelagianismus vor ganz neue Fragen gestellt, und sein an Scharfblick wie an Tiefsinn unerreichter Geist bahnt sich selbst seine Wege. Fast allen Zweigen kirchlicher Wissenschaft hat er mit unvergleichlicher schöpferischer Kraft neues Leben eingehaucht und neue Ziele gesteckt. Leo I. führt nicht bloß den Namen des „großen" Papstes, sondern auch den Titel eines Kirchenlehrers. Der gewaltigen Thatkraft, mit welcher er die kirchlich-politischen Verhältnisse lenkt und leitet, steht durchaus ebenbürtig die geistige Überlegenheit zur Seite, mit welcher er in die eutychianischen oder monophysitischen Lehrstreitigkeiten eingreift. — Eine besondere theologische Schule erstand zu Beginn des 5. Jahrhunderts in den neugegründeten Klöstern auf den Lerinischen Inseln und in der Nähe Marseilles. Das einigende Band dieser südgallischen Schule ist der gemeinsame Widerspruch gegen die Lehre Augustins oder, nach späterer Bezeichnung, der Semipelagianismus. Als die hervorragendsten Theologen dieser Schule sind Johannes Cassianus und Vincentius von Lerinum zu nennen.

3. Theologische Litteratur. — Apologetik. Auch die lateinische Apologetik tritt in diesem Zeitraume naturgemäß aus der Defensive mehr und mehr in die Offensive über (vgl. § 60, 4). Firmikus Maternus zieht gegen die heidnischen Mysterien zu Felde. Ambrosius und Prudentius erheben sich gegen die letzten Regungen des todesmatten Heidentums im öffentlichen Leben oder gegen die Forderungen der altrömischen Senatspartei unter Symmachus' Führung. Die Anklage, das Christentum habe das Elend der Gegenwart, die unaufhörlichen Kriegsschrecken und den Zusammenbruch des Römerreiches zu verantworten, wird von Augustinus und von Orosius widerlegt. Augustinus nimmt von diesem Vorwurfe zu seiner großartigsten litterarischen Schöpfung

Anlaß, zu dem Werke De civitate Dei, dem ersten Versuche einer Philosophie der Geschichte. An der Spitze der Kämpfer gegen den Manichäismus steht wiederum Augustinus, in diesem Streite schon deshalb der berufenste Führer, weil er selbst lange Jahre hindurch (374—383) sich als Anhänger Manis bekannt hatte. Gegen den in Spanien auftauchenden, mit dem Manichäismus jedenfalls nahe verwandten Priscillianismus wenden sich mehrere spanische Schriftsteller (insbesondere Prudentius?) und auf Anregung des Spaniers Orosius auch Augustinus. — Polemik und systematische Theologie. Die Zurückweisung des Arianismus oder die Verteidigung der kirchlichen Trinitätslehre ist, wie schon bemerkt, im Abendlande hauptsächlich dem hl. Hilarius von Poitiers zugefallen. Außer ihm beteiligen sich an dieser Aufgabe namentlich Lucifer von Calaris, Phöbadius von Agennum, Ambrosius und Augustinus. Gegen den Nestorianismus schrieben Johannes Cassianus und Marius Merkator, gegen den Monophysitismus Leo d. Gr. Gegenüber dem noch immer fortwuchernden Novatianismus verteidigen Pacianus von Barcelona und Ambrosius die kirchliche Schlüsselgewalt. Gegenüber dem großen und gefahrvollen Schisma der Donatisten in Afrika beleuchten Optatus von Mileve und Augustinus das Wesen der Kirche Christi und die objektive Wirksamkeit der Sakramente. Das wichtigste und schwierigste Problem der theologischen Polemik des Abendlandes knüpft sich an den Namen des britischen Mönches Pelagius. Seinem Naturalismus gegenüber bewährt sich Augustinus als den doctor gratiae für alle Zeiten. An der Seite Augustins kämpfen Hieronymus, Orosius, Marius Merkator. Die scharfsinnigsten Verteidiger der Lehre Augustins gegen die Angriffe des Semipelagianismus sind Prosper aus Aquitanien und der unbekannte Verfasser des Werkes De vocatione omnium gentium. Systematischer Versuche hat auch das Abendland verschwindend wenige aufzuweisen. Augustinus schrieb ein Kompendium der kirchlichen Dogmatik, Vincentius von Lerinum eine präcise Darlegung der katholischen Glaubensregel oder des Traditionsprinzips. — Biblische Theologie. Auf dem Gebiete der biblischen Theologie hat Hieronymus das Hervorragendste geleistet. Er allein im ganzen Umkreis der abendländischen Theologen ist Kenner, und zwar gründlicher Kenner, des Hebräischen. Er hat der abendländischen Kirche eine Übersetzung der Heiligen Schrift geschenkt, welcher unter sämtlichen alten Bibelübersetzungen unbestritten die Palme gebührt. Auch die biblische Einleitungswissenschaft und die biblische Archäologie sind Hieronymus zu großem Dank verpflichtet. Dagegen bleiben die zahlreichen Kommentare des Heiligen über Bücher des Alten und des Neuen Testamentes hinter den berechtigten Erwartungen zurück; sie sind zum großen Teile sehr eilig niedergeschrieben und lassen namentlich klare und richtige hermeneutische Grundsätze wiederholt vermissen. Außer Hieronymus sind insbesondere Hilarius von Poitiers, Ambrosius und Augustinus als Erklärer der Heiligen Schrift thätig gewesen. Alle haben mit Vorliebe die allegorisierende Auslegungsweise gepflegt. Trifft hierin die lateinische Exegese mit der griechischen Schrifterklärung dieser Zeit zusammen, so waltet doch der charakteristische Unterschied ob, daß bei den Lateinern, zumal bei Ambrosius, der paränetische Gesichtspunkt vorherrscht, nicht der dogmatische. Augustinus hat auch einen sehr beachtenswerten Beitrag zur Evangelienkritik

geliefert (De consensu evangelistarum). Um die biblische Geographie haben der Verfasser des Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque und die Verfasserin der Peregrinatio ad loca sancta sich Verdienste erworben. Prinzipielle Erörterungen über die Deutung bildlicher Redeweisen der Heiligen Schrift hinterließen der Donatist Tichonius und Eucherius von Lyon. Eine umfassende Theorie der biblischen Hermeneutik ist in dem ersten Teile des Werkes Augustins De doctrina christiana beschlossen. — Historische Theologie. In der allgemeinen Kirchengeschichtschreibung haben die Lateiner viel weniger geleistet als die Griechen. Hieronymus hat den zweiten Teil der Chronik des Eusebius ins Lateinische übertragen und zugleich fortgesetzt. Rufinus hat in der gleichen Weise die Eusebianische Kirchengeschichte bearbeitet. Die Chronik des hl. Hieronymus wurde dann von Prosper aus Aquitanien weitergeführt. Sulpicius Severus schrieb eine vielbewunderte Geschichte von Erschaffung der Welt bis 400 n. Chr. Weniger bedeutend ist der etwas weiter reichende Versuch des Spaniers Orosius. Die Geschichte der Häresien behandelten Philastrius und Augustinus (De haeresibus). Hieronymus lieferte die erste christliche Litteraturgeschichte. Einzelbiographien verfaßten, vorzugsweise zu Zwecken der Erbauung, Hieronymus, Sulpicius Severus, Rufinus, Paulinus von Mailand. — Praktische Theologie. Die moralisch-ascetische Litteratur ist sehr reich vertreten. Das Beste bieten Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Das schon erwähnte Handbuch der christlichen Sittenlehre von Ambrosius ist zunächst für Kleriker bestimmt. Von Johannes Cassianus besitzen wir zwei ascetische Handbücher für Mönche. Augustinus schrieb die ersten Lehrbücher der Homiletik (De doctrina christiana, Buch IV) und der Katechetik (De catechizandis rudibus). Augustinus ist auch der erste Meister der praktischen Kanzelberedsamkeit. An Reichtum der Gedanken wenigstens und an fesselnder Dialektik wird er nicht erreicht; größeren oratorischen Schwung und Glanz entfaltet Ambrosius. Nach Ambrosius und Augustinus verdienen Leo d. Gr., Petrus Chrysologus und Maximus von Turin als Prediger genannt zu werden.

4. Theologische Litteratur (Fortsetzung). Poesie. — Wie schon die Syrer, so zeigen sich in noch höherem Grade die Lateiner auf dem Gebiete der Poesie weit eifriger und fruchtbarer als die Griechen. Lehrgedichte, nach Art der Werke des ersten christlich-lateinischen Dichters, Commodians, verfassen in diesem Zeitraume Prudentius, Paulinus von Nola, Augustinus, Prosper aus Aquitanien, Orientius u. a. Die Litteraturgeschichte hat schon längst Prudentius den Preis zuerkannt. Größer noch ist die Zahl der Dichter, welche sich in der eigentlichen Epik versuchen. Proba will die ganze biblische Geschichte in einen Cento zwängen; Cyprian aus Gallien, Claudius Marius Viktor (Alethia), die Verfasser der Gedichte De Sodoma, De Iona, De martyrio Maccabaeorum u. a. behandeln Stoffe aus der Geschichte des Alten Testamentes; Juvencus, Sedulius (Paschale carmen) u. a. bearbeiten das Leben des Herrn. Panegyrische Epen auf den Herrn oder auf Märtyrer und Heilige haben namentlich Papst Damasus, Prudentius, Paulinus von Nola hinterlassen. Diese christlich-lateinische Epik ist auf der Grundlage des altrömischen Epos aufgebaut, dessen ganze poetische Technik sie beibehält; neu ist nur der Stoff und die individuelle Behandlungsweise desselben. Anders verhält es sich mit

der in dieser Zeit erblühenden christlich-lateinischen Lyrik oder der unter dem Namen des Hymnus bekannten neuen Gattung poetischer Produktion. Solche Hymnen, ausgezeichnet durch Schwung und Erhabenheit wie durch Tiefe und Zartheit des Gefühls, haben namentlich Hilarius von Poitiers, Ambrosius, Prudentius, Sedulius gedichtet. Diese Lyrik ist ihrem ganzen Wesen nach eine Frucht des Christentums, wenngleich sie sich anfänglich noch in antike Formen kleidet; auf heidnischem Boden konnte sie nicht erwachsen, weil es an den notwendigen Voraussetzungen gebrach, insbesondere an Reinheit und Sicherheit des religiösen Bewußtseins. Übrigens zeigen sich in diesem Zeitraume, wie bei den Griechen (§ 60, 5), so bei den Lateinern auch schon die ersten Anfänge einer neuen Form der Poesie. Die kirchliche, volkstümliche Dichtung beginnt sich den Fesseln der veralteten Metrik zu entwinden und zum rhythmischen, nach dem Wortaccente betonenden Versbau ihre Zuflucht zu nehmen. Das erste lateinische Gedicht, in welchem die Hebungen des Verses an die betonten Silben gebunden sind, ist Augustins Psalmus contra partem Donati.

§ 85. Firmicus Maternus.

Julius Firmicus Maternus heißt laut der Unterschrift des einzigen uns erhaltenen Manuskriptes (cod. Vaticano-Palatinus saec. X) der Verfasser einer Schrift De errore profanarum religionum, welche die Kaiser Konstantius (337—361) und Konstans (337—350) auffordert, dem sterbenden Heidentum den letzten Streich zu versetzen. Alles Wissen um den Verfasser und seine Schrift geht auf das genannte Manuskript zurück, welches leider zu Anfang verstümmelt ist (es fehlen die zwei äußeren Blätter des ersten Quaternio). Die Abfassung der Schrift ist (nach der Anspielung auf Mißerfolge der Perser im Kampfe mit Rom c. 29, 3) mit ziemlicher Sicherheit um 347 anzusetzen, und vielleicht darf (im Hinblick auf die c. 7 bekundete genauere Kenntnis der Umgegend von Henna auf Sizilien) Sizilien als des Verfassers Heimat oder Wohnsitz gelten. Die Annahme, der Verfasser sei Julius Firmicus Maternus Junior Siculus, der Autor des heidnisch-astrologischen Werkes Mathesis, hat in jüngster Zeit, nachdem Mommsen das Datum dieses heidnischen Werkes festgestellt hatte, immer mehr Vertreter gefunden. Die weitgehende Verwandtschaft der beiderseitigen Sprache fällt schwer ins Gewicht. Es wäre vorauszusetzen, daß Firmicus Maternus nach der Abfassung des heidnischen Werkes, welche in die Jahre 334—337 fällt, zum Christentume übergetreten sei. Die christliche Schrift wendet sich zunächst und hauptsächlich gegen die Geheimdienste, in welchen das Heidentum seine letzte Zufluchtsstätte fand; es wird der krasse Aberglaube und die widernatürliche Unsittlichkeit mancher dieser Mysterien aufgedeckt (c. 6—17) und sodann der Nachweis versucht, daß die Losungsworte, an welchen die Eingeweihten sich erkannten, signa vel symbola, nur diabolische Nachäffungen biblischer, insbesondere prophetischer Aussprüche seien (c. 18—27). Zum Schlusse (c. 28—29) wird mit Nachdruck und unter Berufung auf das Alte Testament den Kaisern die Pflicht vorgehalten, die letzten Reste des Heidentums auszurotten, und als Lohn für die Erfüllung dieser Pflicht werden ihnen neue Erweise des Erbarmens Gottes

in Aussicht gestellt, welcher ohnehin schon um ihres Glaubens willen ihre Regierung so reich gesegnet habe. Das Büchlein läßt sich nicht freisprechen von einem gewissen Zelotismus, welcher kein Bedenken trägt, zu Gewaltmaßregeln aufzureizen. Doch ist der Verfasser sich bewußt, das Interesse der Heiden selbst zu vertreten: ist der Kranke nur erst wiederhergestellt, so erkennt er den Nutzen unangenehmer und schmerzlicher Heilmittel dankbar an (c. 16, 4—5). Auch dürfte das Heidentum des 4. Jahrhunderts nirgendwo so wahr und zuverlässig gezeichnet sein wie bei Firmicus Maternus. In dogmengeschichtlicher Hinsicht ist das eingehende Zeugnis über die heilige Eucharistie c. 18 von Wichtigkeit. Die Darstellung ist sehr lebendig und schwungvoll und die Sprache verhältnismäßig rein, wenngleich nicht frei von Plebejismen.

Über die mehrgenannte Handschrift s. A. Reifferscheid, Bibl. Patrum lat. Italica I, 268—269. Die erste Ausgabe ward von M. Flacius Illyricus veranstaltet, Straßburg 1562. 8°; sie erlebte in der Folge eine lange Reihe mehr oder weniger zuverlässiger Abdrücke, auch bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. V, 21—39; bei *Migne,* P. lat. XII, 971—1050. Neue Ausgaben, auf Grund neuer Vergleichungen der Handschrift, lieferten C. Bursian, Leipzig 1856. 8°; und C. Halm, Wien 1867 (Corpus script. eccles. lat. II). Vgl. Cl. H. Moore, Julius Firmicus Maternus, der Heide und der Christ. (Inaug.-Diss.) München 1897. 8°. Eine neue Ausgabe des heidnischen Werkes, einer vollständigen Theorie des Sternglaubens, haben W. Kroll und F. Skutsch unternommen: Iulii Firmici Materni Matheseos libri VIII. Fasc. 1. Lips. 1897. 8°. Über die Entstehungszeit dieses Werkes siehe Th. Mommsen im Hermes XXIX (1894), 468 ff.; Moore a. a. O. 2 ff.

§ 86. Hilarius von Poitiers.

1. Leben. — Auch die abendländische Kirche wurde durch die arianischen Wirren auf das tiefste erschüttert. Im Hinblick auf den Ausgang der Doppelsynode zu Seleucia und zu Rimini im Jahre 359 schrieb Hieronymus: Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est (Alterc. Lucif. et orthod. c. 19). Um die Zeit der größten Erfolge des Arianismus bezw. Semiarianismus begann in Gallien ein glänzender Stern sein mildes, freundliches Licht in die nächtlichen Stürme der argen Zeit zu senden: der hl. Hilarius von Poitiers, ein ebenso gedankentiefer wie sprachgewaltiger Theologe, sanften und zartfühlenden Sinnes, aber auch voll königlichen Freimutes. Die beliebte Bezeichnung „Athanasius des Abendlandes" dürfte freilich vollere Anwendung auf Hosius von Corduba (§ 87, 1) finden. Jedenfalls aber war Hilarius eines der hervorragendsten Werkzeuge der Vorsehung zur Rettung der Orthodoxie im Kampfe mit dem Arianismus. Einer vornehmen heidnischen Familie zu Poitiers (Pictavi in Aquitanien) entstammend, hat Hilarius wahrscheinlich im zweiten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts das Licht der Welt erblickt. Von früher Jugend auf widmete er sich mit ernstem Eifer dem Studium der lateinischen und der griechischen Sprache. Auf die Frage nach dem Ziel und Ende des Menschenlebens von der heidnischen Philosophie im Stiche gelassen, ward er wie von ungefähr zu den heiligen Schriften geführt, um hier zu finden, was er suchte. Zu Eingang seines größten Werkes (De trin. I, 1 sqq.) hat er selbst den Weg beschrieben, auf welchem er zur Erkenntnis der Wahrheit und zur Annahme des Christentums gelangte. Den Empfang der

heiligen Taufe hat er jedenfalls nicht lange hinausgeschoben. Und vermutlich ist er schon bald nachher durch die einmütige Stimme des Klerus und des Volkes auf den Bischofssitz seiner Vaterstadt berufen worden. Im Jahre 355 hatte er, seiner eigenen Angabe zufolge, die bischöfliche Würde bereits eine Zeit lang (aliquantisper De syn. c. 91) inne. An der Synode zu Mailand im Jahre 355, auf welcher Kaiser Konstantius mit rohem Despotismus die Verurteilung des hl. Athanasius durchsetzte, hat Hilarius nicht teilgenommen. Aber die Folgen dieser Synode sollten auch ihn erreichen. Der arianisch gesinnte Metropolit Saturninus von Arles wollte den errungenen Sieg verfolgen und der gallischen Kirche die Irrlehre aufzwingen. Hilarius erhob sich gegen ihn. Er vermochte die rechtgläubig gebliebenen Mitglieder des gallischen Episkopates, sich öffentlich von der Kirchengemeinschaft mit den Arianern loszusagen. Saturninus antwortete mit Verdächtigung der politischen Gesinnung seiner Gegner bei dem Kaiser, und auf einen lügenhaften Bericht der von Saturninus berufenen Synode zu Béziers in Languedoc (Biterrä in Gallia Narb.) im Frühjahr 356 hin ward Hilarius durch Konstantius in die politische Diözese Asien verbannt. Hier blieb ihm jedoch ziemlich freie Bewegung gestattet. Den größten Teil der Verbannungszeit scheint er in Phrygien zugebracht zu haben. Unter dem Studium der griechischen Kirchenväter, welches er jetzt umfänglicher als früher pflegen konnte, reifte seine theologische Spekulation. Im Exile schrieb er sein bedeutendstes Werk; im Exile erhielt er auch die Anregung zur Dichtung seiner Hymnen. Im Jahre 359 wohnte er der Synode zu Seleucia Aspera, der Hauptstadt Isauriens, bei, und von hier begab er sich mit den Abgesandten der Synode nach Konstantinopel an den kaiserlichen Hof. Auf Betreiben der Arianer ward er nunmehr als „Störenfried des Orients“ aus Konstantinopel nach Gallien zurückverwiesen (quasi discordiae seminarium et perturbator Orientis redire ad Gallias iubetur, absque exilii indulgentia *Sulp. Sev.,* Chron. II, 45, 4). Zu Anfang des Jahres 360 kehrte er über Italien heim und ward in Gallien mit allgemeinem Jubel aufgenommen. Seine nächste Sorge war die Heilung der Wunden, welche der Arianismus, hauptsächlich vertreten durch Saturninus, der gallischen Kirche geschlagen hatte. Durch weise Milde wußte er den zahlreichen Bischöfen, welche unter dem Drucke äußerer Gewalt oder infolge von Unwissenheit ein arianisches Glaubensbekenntnis unterschrieben hatten, den Rücktritt zur kirchlichen Einheit zu erleichtern. Auf dem Nationalkonzil zu Paris im Jahre 361, welchem schon mehrere Provinzialsynoden voraufgegangen waren, gelang es ihm, fast den gesamten gallischen Episkopat auf dem Boden des Nicänums zu vereinigen und das Urteil der Amtsentsetzung über Saturninus zu erwirken. Sulpicius Severus schließt seinen diesbezüglichen Bericht mit den Worten: Illud apud omnes constitit unius Hilarii beneficio Gallias nostras piaculo haeresis liberatas (Chron. II, 45, 7). Auch nach Italien reichte der Arm des großen Bischofs. Unter seinem Vorsitze fand 364 eine Synode zu Mailand statt, welche die Rechtgläubigkeit des dortigen arianischen Bischofs Auxentius prüfte. Doch wußte letzterer den Kaiser Valentinian zu täuschen, und Hilarius mußte Mailand verlassen. Er starb in seiner Vaterstadt „im sechsten Jahre nach seiner Rückkehr“ (*Sulp. Sev.* l. c. II, 45, 9), d. i. 366.

Die Nachwelt weihte ihm ungeteilte Bewunderung. Im Jahre 384 schreibt Hieronymus: „Das Verdienst seines Bekenntnisses, die Thätigkeit seines Lebens, der Glanz seiner Beredsamkeit wird gefeiert, so weit der römische Name klingt“ (ubicumque Romanum nomen est Ep. 34, 3).

2. Das Werk De trinitate. Der Stil des hl. Hilarius. — Das hervorragendste unter den Werken des hl. Hilarius führt in den Ausgaben den Titel De trinitate libri XII (*Migne,* P lat. X, 25—472). Dieser Titel läßt sich bis ins 6. Jahrhundert zurückverfolgen; die ursprüngliche Aufschrift aber lautete: De fide oder De fide adversus Arianos. Das Werk ist in den Jahren 356—359 in Kleinasien verfaßt und will dem Arianismus gegenüber die kirchliche Lehre von dem Gottmenschen wissenschaftlich darstellen und begründen. Das erste Buch schildert die Notwendigkeit und die Seligkeit der wahren Gotteserkenntnis und entrollt zum Schlusse eine Inhaltsübersicht der folgenden Bücher. Das zweite Buch erörtert, ausgehend von der Taufformel, das Geheimnis der Zeugung des Sohnes (sacramentum edocet divinae generationis I, 21); das dritte sucht, im Anschluß an die Worte ego in patre et pater in me (Joh. 10, 38), die Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater zu beleuchten. Die vier folgenden Bücher wenden sich gegen die Häretiker und entkräften ihre Einwendungen gegen die Gottheit des Sohnes. Das achte Buch hat die Aufgabe, zu zeigen, daß durch die Anerkennung der Gottheit des Sohnes die Einheit Gottes nicht aufgehoben werde (octavus liber totus in unius Dei demonstratione detentus est I, 28). Das neunte Buch will die Lehre von der ewigen Geburt des Sohnes aus dem Vater gegen die Vorwände der Arianer verteidigen (nonus liber totus in repellendis iis quae ad infirmandam unigeniti Dei nativitatem [nicht divinitatem] ab impiis usurpantur intentus est I, 29). Das zehnte Buch hat die in den Evangelien bezeugten Schmerzensäußerungen Christi, das elfte die Joh. 20, 17 und 1 Kor. 15, 27—28 ausgesprochene Unterordnung Christi unter Gott mit dem Glauben an die wahre Gottheit des Sohnes in Einklang zu setzen. Im zwölften Buche endlich gilt es, die ewige Geburt des Sohnes in ihrer absoluten Verschiedenheit von jedem zeitlichen Werden zu erfassen, insoweit nämlich der menschliche Geist das Geheimnis zu erreichen vermöge. Das Ganze ist eingegeben und durchweht von feuriger Begeisterung für den Glauben der Kirche. Es ist die vollendetste schriftstellerische Leistung, welche die Geschichte des Kampfes mit dem Arianismus aufzuweisen hat. Hilarius knüpft an die Spekulation der griechischen Kirchenväter an, um dieselbe in durchaus selbständiger und eigenartiger Weise fortzuführen und auszubilden. Er hat überhaupt in hervorragendem Maße dazu mitgewirkt, der abendländischen Theologie den Einfluß der morgenländischen Litteratur zu vermitteln und dadurch neue befruchtende Elemente zuzuführen. Auf die Eigentümlichkeit seiner christologischen Anschauungen wird später (Abs. 6) zurückzukommen sein. Auch der formellen Seite seines Werkes hat Hilarius den größten Fleiß gewidmet. In dem Gebete um den Beistand Gottes zu Ende des ersten Buches (I, 38) sagt er: Tribue ergo nobis verborum significationem, intelligentiae lumen, dictorum honorem, veritatis fidem. Auf Prägnanz und Würde des Ausdrucks hat er stets besonderen Wert gelegt. Nicht ohne Einseitigkeit urteilte Hieronymus:

„Der hl. Hilarius schreitet hoch einher auf gallischem Kothurne, schmückt sich mit den Blumen Griechenlands und verwickelt sich nicht selten in lange Perioden: zur Lektüre für weniger gebildete Brüder ist er deshalb keineswegs geeignet" (Ep. 58, 10). Es ist nicht Freude an rhetorischem Prunk, es ist die Wärme der Empfindung, welche der Sprache des hl. Hilarius sehr oft eine gewisse Feierlichkeit und Erhabenheit verleiht. Immer aber hat sein Ausdruck etwas Urwüchsiges und Kerniges, Kraftvolles und Charaktervolles. So wenig sein Stil durch Leichtigkeit und Anmut glänzt, so mächtig fesselt er durch den Reiz der Individualität und Originalität. Die Schwierigkeit des Verständnisses gründet nicht sowohl in der Dunkelheit der Sprache als in der Tiefe und der Kühnheit des Gedankens.

3. Historisch-polemische Schriften. — Gleich Athanasius sah sich auch Hilarius zu wiederholten Malen veranlaßt, die geschichtliche Wahrheit gegen die Fälschungen und Entstellungen der Arianer in Schutz zu nehmen. In der ersten Schrift an Kaiser Konstantius (Ad Constantium Augustum lib. I: *Migne*, P lat. X, 557—564), aus dem Jahre 355, verteidigte er den Verdächtigungen des Metropoliten Saturninus gegenüber mit beredten Worten und voll Vertrauen seine und seiner Glaubensgenossen politische Unbescholtenheit. Im Januar 360 reichte er zu Konstantinopel ein schriftliches Bittgesuch um eine Audienz bei dem Kaiser ein (Ad Constantium Aug. lib. II: X, 563—572). Er wollte insbesondere Saturninus, welcher gleichfalls zu Konstantinopel weilte, in Gegenwart des Kaisers zum Geständnis seiner Lügen und Ränke (ad confessionem falsorum quae gessit c. 3) nötigen. Allein er hatte sich in seinen Hoffnungen auf den Kaiser schwer getäuscht; nur den Arianern lieh Konstantius sein Ohr. Hilarius machte seinem Schmerz und Zorn in einer Schrift gegen Konstantius Luft (Contra Constantium: X, 577—606), 360 zu Konstantinopel verfaßt, aber erst nach des Kaisers Tode (3. November 361) der Öffentlichkeit übergeben. Es ist ein Angstruf und Notschrei des um das Heilsgut des Glaubens auf das tiefste bekümmerten Bischofs. Konstantius wird der Antichrist genannt (c. 1 sqq.) und mit Nero, Decius und Maximian in Vergleich gebracht (c. 7 sqq.). — Unter dem Eindruck der kaiserlichen Ankündigung einer Doppelsynode für den Orient (Seleucia) und den Occident (Rimini) veröffentlichte Hilarius im Frühjahr 359 die Schrift oder das Sendschreiben De synodis seu de fide Orientalium (X, 479—546). Dasselbe ist zunächst an die occidentalischen, zugleich aber auch an die orientalischen Bischöfe gerichtet und will dem einträchtigen Zusammengehen aller Freunde des Nicänums auf den bevorstehenden Synoden die Wege ebnen. Den Hauptgrund der vorhandenen Spannung erblickt der Verfasser in dem bei den Abendländern herrschenden Mangel an Kenntnis der Synodalverhandlungen des Morgenlandes seit dem Nicänum, und erstattet er deshalb über diese Verhandlungen eingehenden Bericht. Mehrere andere Briefe, welche Hilarius früher schon aus dem Exile an die Bischöfe seiner Heimat gesandt hatte (De syn. c. 1), sind zu Grunde gegangen. Jenen Friedensbrief rechtfertigte er gegen Angriffe des wenig friedfertigen Bischofs Lucifer von Calaris (§ 87, 2) in einer besonderen Schrift, von welcher sich indessen nur noch unbedeutende Fragmente erhalten haben (Apologetica ad reprehensores libri de synodis

responsa: X, 545—548). — Die Denkschrift gegen Auxentius (Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem: X, 609—618), aus dem Jahre 365, will die Bischöfe Italiens vor der Kirchengemeinschaft mit Auxentius von Mailand warnen. Zwei durch Hieronymus (De vir. ill. c. 100) bezeugte Schriften, Liber adversum Valentem et Ursacium, historiam Ariminensis et Seleuciensis synodi continens, und Ad praefectum Sallustium sive contra Dioscorum, sind nicht auf uns gekommen. Die Fragmenta (15) ex opere historico (X, 627—724), welche von den Verteidigern ihrer Echtheit als Überbleibsel der erstgenannten Schrift bezeichnet zu werden pflegen, sind wahrscheinlich, mit alleiniger Ausnahme des ersten Fragments, sämtlich unecht. Von der an zweiter Stelle genannten Schrift sagt Hieronymus anderswo: Hilarius brevi libello, quem scripsit contra Dioscorum medicum, quid in litteris possit ostendit (Ep. 70, 5).

4. Exegetische Schriften. — Als gelehrter Exeget hat Hilarius in der abendländischen Kirche eine bahnbrechende Thätigkeit entwickelt. Vor ihm war außer Viktorinus von Pettau und Reticius von Autun (§ 58) nur Bischof Fortunatianus von Aquileja unter Konstantius (*Hier.*, De vir. ill. c. 97; Comm. in Matth. praef.) als Schriftkommentator aufgetreten. (Die Kommentare des Rhetors Marius Viktorinus gehören allem Anscheine nach einer späteren Zeit an; s. § 87, 8). Die früheste aller Schriften des hl. Hilarius ist ein Kommentar über das Matthäusevangelium (IX, 917—1078), jedenfalls zu einer Zeit, zu welcher der Heilige noch nicht in die arianischen Händel verwickelt war, etwa um 355, verfaßt. Die Erklärung geht von der Voraussetzung aus, der ganzen Heiligen Schrift eigne ein prophetischer oder vorbildlicher Charakter, und erblickt ihre Aufgabe ausschließlich darin, diesem tieferen Sinne (typica ratio XVII, 8. XIX, 1; causae interiores XII, 12; caelestis intelligentia XX, 2) nachzuforschen. Einer Feststellung des grammatisch-historischen Sinnes bedarf es nach der Anschauung des Verfassers nicht; der griechische Text des Evangeliums bleibt vollständig außer Betracht. Eine etwas andere Haltung beobachtet der wohl erst aus den letzten Lebensjahren des Heiligen stammende Kommentar zu den Psalmen (Tractatus super psalmos: IX, 231—908). Zwar ist auch hier das Absehen des Kommentators vorwiegend auf das himmlische Verständnis oder die Ermittlung des prophetischen Gehaltes des Textes gerichtet. Zugleich aber bemüht er sich doch auch, dem Buchstaben gerecht zu werden, und zieht zu diesem Ende fort und fort verschiedene lateinische und griechische Übersetzungen zu Rate. Auch nimmt er wiederholt auf frühere Erklärer Bezug (Instr. c. 1; In ps. 54, 9; In ps. 124, 1). Die Bemerkung des hl. Hieronymus (De vir. ill. c. 100; vgl. Ep. 61, 2), Hilarius habe Origenes nachgeahmt, einiges aber von dem Seinigen hinzugefügt, thut ohne Zweifel den Rechten des Verfassers Eintrag. Ursprünglich hat der Kommentar sich sehr wahrscheinlich über das ganze Psalmenbuch erstreckt. In der dem hl. Hieronymus vorliegenden Gestalt umfaßte derselbe die Psalmen 1. 2. 51—62. 118—150. Die neueren Ausgaben (Migne, Zingerle) bieten Erklärungen der Psalmen 1. 2. 9. 13. 14. 51—69. 91. 118—150 (und anhangsweise fragmentarische oder unechte Abhandlungen über einige andere Psalmen). Die genannten beiden Kommentare

haben sich in der Folge eines großen Ansehens erfreut und zur Einführung und Verbreitung der allegorisierenden Auslegungsweise des biblischen Textes im Abendlande mächtig beigetragen. Von den Tractatus in Iob, welche nach Hieronymus (De vir. ill. l. c.) im wesentlichen nur eine Übersetzung der Erklärung des Origenes darstellten, sind zwei kleine Fragmente übrig geblieben (X, 723—724). Durch andere hörte Hieronymus (l. c.) von einem Kommentare des hl. Hilarius über das Hohe Lied. Auf Grund späterer Andeutungen schreiben neuere Forscher dem Heiligen die Abfassung eines (verloren gegangenen) Kommentares über die paulinischen Briefe zu. Auch der durch Hieronymus (l. c.) bezeugte Liber mysteriorum ist nach Ausweis der von Gamurrini (1887) herausgegebenen Bruchstücke unter die exegetischen Schriften einzureihen, insofern derselbe nicht, wie man früher anzunehmen pflegte, die Liturgie, insbesondere den Meßritus, betraf, sondern über (die) Typen oder prophetischen Vorbilder des Alten Testamentes handelte. Die von Mai (1852) veröffentlichten Abhandlungen über den Eingang des ersten und den Eingang des vierten Evangeliums sowie über die Heilung des Gichtbrüchigen (Matth. 9, 2 ff.) sind unecht.

5. Hymnen. — Laut Hieronymus (De vir. ill. c. 100) hat Hilarius auch ein Hymnenbuch (Liber hymnorum) hinterlassen, und nach Isidor von Sevilla (De eccl. offic. I, 6) ist Hilarius der erste (bedeutende) Hymnendichter gewesen (hymnorum carmine floruit primus). In der Handschrift (des 11. Jahrhunderts), welcher Gamurrini die Fragmente des Buches der Mysterien (Abs. 4) entnahm, fanden sich auch Überbleibsel des Hymnenbuches, freilich nur noch drei Hymnen umfassend, und diese drei nur lückenhaft und verstümmelt. Alle drei feiern das Erlösungswerk des Gottmenschen. Der zweite ist nicht, wie Gamurrini annimmt, von einer Frau, sondern (von Hilarius) für eine Frau verfaßt. Ein jedes der drei Lieder hat ein besonderes Metrum; die beiden ersten erweisen sich als Abecedarien (die Strophen beginnen der Reihe nach mit den Buchstaben des Alphabets), Verstöße gegen die Reinheit des Versbaues sind sehr häufig. Einige andere Hymnen unter dem Namen des hl. Hilarius waren früher bereits bekannt, insbesondere das schöne Morgenlied Lucis largitor splendide und das Abendlied Ad caeli clara non sum dignus sidera. Die Frage nach ihrer Echtheit fand indessen sehr widersprechende Beantwortung. Durch die Entdeckung Gamurrinis ist wenigstens die Anforderung eines klassisch-korrekten Versbaues an Gedichte des hl. Hilarius als unberechtigt erwiesen worden. Den ersten Anstoß zur Abfassung von Hymnen empfing Hilarius in Kleinasien, wo er den griechischen Hymnengesang kennen lernte; jedenfalls sind auch seine Hymnen (sei es sämtlich, sei es zum Teil) von Anfang dazu bestimmt gewesen, in der Kirche gesungen zu werden. Diese Annahme läßt sich sehr wohl mit der Thatsache vereinbaren, daß das christliche Altertum den hl. Ambrosius als den Vater der liturgischen Hymnodie im Abendlande betrachtet (vgl. § 90, 8). Die Bemühungen des hl. Hilarius auf diesem Gebiete hatten eben wenig Erfolg; er selbst muß seine Gallier „im Hymnengesange ungelehrig“ nennen (in hymnorum carmine indociles, bei *Hier.*, Comm. in Gal. lib. II init.).

6. Christologie. — Die schriftstellerische Thätigkeit des hl. Hilarius ist, wie gezeigt, in erster Linie der Verteidigung des Glaubens an die Gottheit Jesu Christi gewidmet. Dieser Glaube gilt ihm, im Hinblick auf Matth. 16, 13 ff., als das Fundament der Kirche (Haec fides ecclesiae fundamentum est, per hanc fidem infirmes adversus eam sunt portae inferorum, haec fides regni caelestis habet claves De trin. VI, 37). Den spekulativen Beweis für die Gottheit Christi entnimmt Hilarius mit Vorliebe der ewigen Zeugung des Sohnes durch den Vater (Quis dubitabit quin indifferentem naturam nativitas consequatur? Hinc enim est sola illa quae vere esse possit aequalitas De trin. VII, 15). Die mit der Zeugung gegebenen Eigentümlichkeiten der Vaterschaft und der Sohnschaft lassen die Einheit des Wesens unberührt (Licet paternae nuncupationis proprietas differat, tamen natura non differt: natus enim a Deo Deus non dissimilis est a gignente substantia In ps. 138, 17). Gott von Ewigkeit, ist der Sohn in der Zeit auch Mensch geworden (Hunc igitur assumpsisse corpus et hominem factum esse perfecta confessio est ut sicut Dei filium, ita et filium hominis meminerimus: quia alterum sine altero nihil spei tribuit ad salutem In Matth. XVI, 5). Daß er beide Wesensbestandteile der menschlichen Natur, Leib und Seele, angenommen, wird sehr häufig betont (Naturam in se universae carnis assumpsit In ps. 51, 16; nostri corporis atque animae homo In ps. 53, 8; carnis atque animae homo ac Deus, habens in se et totum verumque quod homo est et totum verumque quod Deus est De trin. X, 19). Diese Menschwerdung des Logos wurde in zwiefacher Weise vermittelt. Der Gottessohn mußte sich der forma Dei entäußern (In forma servi veniens evacuavit se ex Dei forma, nam in forma hominis exsistere manens in Dei forma qui potuit? In ps. 68, 25; vgl. Phil. 2, 6—7). Über den Sinn und die Tragweite der evacuatio ex Dei forma ist gestritten worden. Doch dürfte schon aus dem Traktate über Ps. 68, welcher sich am einläßlichsten zu dieser Frage äußert, mit Sicherheit hervorgehen, daß Hilarius einen freiwilligen Verzicht des Logos auf die ihm als Gott zukommende Offenbarungsweise und Herrlichkeit für die Zeit seines Erdenwandels lehren will (Aboleri Dei forma, ut tantum servi esset forma, non potuit. Ipse enim est et se ex forma Dei inaniens et formam hominis assumens, quia neque evacuatio illa ex Dei forma naturae caelestis interitus est, neque formae servilis assumptio tamquam genuinae originis conditionisque natura est In ps. 68, 25). Der Selbsterniedrigung des Gottessohnes aber entsprach eine Erhebung der menschlichen Natur. Die Menschheit Jesu Christi ist himmlischer Herkunft (Primus enim homo de limo terrae; et secundus Adam in huius limi profundum de caelis descendens se ipsum tamquam ex alto veniens defixit In ps. 68, 4). Der Logos selbst hat sich seinen Leib aus Maria gebildet und seine Seele aus nichts geschaffen (Ut per se sibi assumpsit ex virgine corpus, ita ex se sibi animam assumpsit De trin. X, 22). Weil ein himmlischer Leib (caeleste corpus De trin. X, 18), ist der Leib des Herrn mit außerordentlichen Vorzügen ausgestattet. Zwar teilt derselbe auch nach Hilarius die Wesenheit unseres Leibes, und steht

insbesondere die Realität des Leidens und Sterbens Christi außer Frage. Gleichwohl aber war der Leib Christi an und für sich über alle Bedürfnisse (der Nahrung und der Ruhe) und Schmerzempfindungen durchaus erhaben und konnte immer nur durch einen Akt freiwilliger Selbsterniedrigung des Herrn in irgend welche Zuständlichkeit der Schwäche eintreten. Die Verklärung auf dem Tabor oder das Wandeln auf dem Meere ist nach Hilarius nicht, wie die gewöhnliche Ansicht behauptet, ein Wunder, sondern die dem Leibe des Herrn natürliche Daseins- oder Offenbarungsweise. Christus hatte nicht bloß in jedem Augenblicke die Macht, seinen Leib in den Zustand der Verklärung zu erheben und dem Leiden und dem Tode zu entrücken, sondern es bedurfte stets eines besonderen Eingreifens seines Willens, um diesen Leib der ihm natürlichen Freiheit von jedweder Schwäche zu berauben und den Einwirkungen feindlicher Elemente zugänglich zu machen. Vgl. etwa De trin. X, 23: Naturae enim propriae ac suae corpus illud est, quod in caelestem gloriam conformatur in monte, quod attactu suo fugat febres, quod de sputo suo format oculos; X, 35: Non ambiguum est in natura eius corporis infirmitatem naturae corporeae non fuisse, cui in virtute naturae fuerit omnem corporum depellere infirmitatem. Es läßt sich nicht verkennen, daß diese Lehre die Freiheit und Verdienstlichkeit des Leidens des Herrn in ein neues Licht rückt; es läßt sich aber auch nicht leugnen, daß dieselbe „an der Klippe des Doketismus ziemlich hart vorübersegelt"

7. Gesamtausgaben und Einzelausgaben. Übersetzungen und Bearbeitungen. — Die ersten Gesamtausgaben der Werke des hl. Hilarius veranstalteten D. Erasmus, Basel 1523 (1526. 1553). 2°; L. Miräus, Paris 1544. 2°; M. Lipsius, Basel 1550 (1570). 2° Der Mauriner P. Coustant (gest. 1721) führte die kritische Arbeit in ein neues Stadium. Seine Ausgabe, Paris 1693. 2°, darf auch unter den Editionen der Mauriner einen hervorragenden Platz beanspruchen. Eine verbesserte Auflage dieser Ausgabe besorgte Markgraf Scipio Maffei, Verona 1730 (Venedig 1749—1750). 2 Bde. 2°. Er konnte namentlich den Text des Werkes De trinitate und des Psalmenkommentares auf Grund neuer Handschriften berichtigen. Migne (P. lat. IX—X. Paris. 1844—1845) giebt einen vermehrten, aber sehr fehlerhaften Abdruck der Veroneser Ausgabe. Ausgewählte Schriften des hl. Hilarius wurden ins Deutsche übersetzt von J. Fisch, Kempten 1878 (Bibl. der Kirchenväter). Ausgewählte Schriften englisch in A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Ser. II, vol. 9. New York 1899. — Das Werk De trinitate ist auch abgedruckt bei *H. Hurter*, SS. Patr. opusc. sel. Ser. II, 4. Oenip. 1888. J. Stix, Zum Sprachgebrauch des hl. Hilarius von Poitiers in seiner Schrift De trinitate. (Progr.) Rottweil 1891. 4°. — Eine treffliche Ausgabe des Psalmenkommentares lieferte A. Zingerle, Wien 1891 (Corpus script. eccles. lat. XXII). Leider ist ein sehr alter Texteszeuge, cod. Lugdun. 381 saec. VI, Zingerle entgangen. Vgl. nunmehr Zingerle, Der Hilarius-Codex von Lyon. Wien 1893 (aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Kl. der k. Akad. der Wissensch. zu Wien CXXVIII). Rationem afferendi locos litterarum divinarum, quam in tractatibus super psalmos sequi videtur S. Hilarius, illustravit *Fr. Schellauf*. Graecii 1898. 8°. Der von Pitra im Jahre 1852 unter dem Namen des hl. Hilarius herausgegebene Kommentar zu den kleineren Briefen des hl. Paulus gehört Theodor von Mopsuestia an (§ 73, 4). Die unechten Abhandlungen über Matth. 1, Joh. 1 und Matth. 9, 2 ff. finden sich bei *A. Mai*, Nova Patrum Bibl. I, Romae 1852, pars 1, 477—490. Eine unechte Homilie unter dem Namen des hl. Hilarius bei *Fr. Liverani*, Spicilegium Liberianum, Florentiae 1863. 2°, 113—114. Über den angeblichen Brief des hl. Hilarius bei *Migne*, P lat. X, 733—750 vgl.

G. Morin in der Revue Bénédictine XV (1898), 97—99. S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta. Quae inedita ex codice Arretino deprompsit *I. F. Gamurrini.* Romae 1887. 4° (Biblioteca dell' Accademia Storico-Giuridica IV). Von der Peregrinatio S. Silviae wird § 88, 10 die Rede sein. *F. Cabrol,* Le manuscrit d'Arezzo. Écrits inédits de Saint-Hilaire, et Pèlerinage d'une dame gauloise du IV[e] siècle aux lieux saints. Paris 1888. 8° (Extr. de la Revue du monde catholique). G. M. Dreves, Das Hymnenbuch des hl. Hilarius: Zeitschr. f. kath. Theol. XII (1888), 358—369. Über die früher schon bekannt gewesenen Hymnen unter dem Namen des hl. Hilarius s. *B. Hoelscher,* De SS. Damasi Papae et Hilarii Episc. Pictaviensis qui feruntur hymnis sacris. (Progr.) Monasterii 1858. 4°; J. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen, 2. Aufl., Paderborn 1881, 52—88. Eine neue Ausgabe des Hymnus Ad caeli clara non sum dignus sidera bei *Pitra,* Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 138 ad 141; ein Abdruck in der Zeitschr. f. kath. Theol. XIII (1889), 737—740.

8. Schriften über Hilarius. — Ad. Viehhauser, Hilarius Pictaviensis geschildert in seinem Kampfe gegen den Arianismus. Klagenfurt 1860. 8°. J. H. Reinkens, Hilarius von Poitiers. Schaffhausen 1864. 8°. *Dormagen,* St. Hilaire de Poitiers et l'Arianisme. (Thèse.) Paris 1864. 8°. *V Hansen,* Vie de St. Hilaire, évêque de Poitiers et docteur de l'église. Luxembourg 1875. 8°. — J. B. Wirthmüller, Die Lehre des hl. Hilarius von Poitiers über die Selbstentäußerung Christi, vertheidiget gegen die Entstellungen neuerer protestantischer Theologen. Regensb. 1865. 8°. Baltzer, Die Theologie des hl. Hilarius von Poitiers. (Progr.). Rottweil 1879. 4°; Ders., Die Christologie des hl. Hilarius von Poitiers. (Progr.) Ebd. 1889. 4° Th. Förster, Zur Theologie des Hilarius: Theol. Studien u. Kritiken LXI (1888), 645—686.

9. Arianische Litteratur. — Unter dem Namen des arianischen Bischofs Potamius von Olisipo (Lissabon), des Verfassers der zweiten sirmischen Glaubensformel vom Jahre 357 (welche von Hilarius De syn. c. 11 kurzweg blasphemia genannt wird), gehen drei kurze Schriftstücke: Tractatus de Lazaro, Tractatus de martyrio Isaiae prophetae, Epistola ad Athanasium (*Gallandi,* Bibl. vet. Patr. V, 96—99; *Migne,* P. lat. VIII, 1411—1418). Der Brief an Athanasius bekennt sich übrigens zu dem dogmatischen Standpunkte des Adressaten und soll deshalb in früherer Zeit, als Potamius noch Anhänger des Nicänums gewesen, geschrieben worden sein. Vgl. *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patr. lat. I, 307—309. P. B. Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien II, 1, Regensburg 1864, 315—317. — Der Arianer Candidus hinterließ eine Abhandlung De generatione divina und einen Brief, beide an den Rhetor Marius Viktorinus (§ 87, 8) gerichtet und unter dessen Werken gedruckt (*Migne,* P lat. VIII, 1013—1020. 1035—1040). — Unzweifelhaft arianischer Herkunft und Tendenz sind auch die von A. Mai (Script. vet. nova Coll. III, Romae 1828, pars 2, 186—237) aus codices rescripti ans Licht geförderten Fragmente eines Kommentares über das Lukasevangelium (191—207) und dogmatischer Abhandlungen (208—237; abgedruckt bei *Migne* l. c. XIII, 593—628). Wahrscheinlich ist jener Kommentar um 370 von dem Gotenapostel Ulfilas (gest. 383) verfaßt worden, während die dogmatischen Abhandlungen vielleicht dem Bischofe Auxentius von Dorostorum (Silistria), einem Schüler Ulfilas', angehören. Vgl. *G. L. Krafft,* Commentatio historica de fontibus Ulfilae arianismi ex fragmentis Bobiensibus erutis. (Progr.) Bonnae 1860. 4°. Eine Pariser Handschrift des 5. Jahrhunderts enthält auf den frei gebliebenen Rändern einiger Blätter als Eintrag einer späteren Hand eine Dissertatio Maximini contra Ambrosium und im Zusammenhange derselben eine Epistola Auxentii Dorostorensis de fide, vita et obitu Ulfilae. Bruchstücke veröffentlichte G. Waitz, Über das Leben und die Lehre des Ulfila. Hannover 1840. 4°; das Ganze, soweit es lesbar ist, Fr. Kauffmann in seinen Texten und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgesch. I, Straßb. 1899. 4°. — Eine kurze Darstellung der arianischen Gotteslehre unbekannter Herkunft (quidam sermo Arianorum) ist von Augustinus in seine Gegenschrift aufgenommen worden; s. § 94, 7 gegen Ende. — Das sogen. Opus imperfectum in Matthaeum ist, wie schon § 74, 10 bemerkt wurde, gleichfalls arianischer Herkunft.

§ 87 Andere Bekämpfer des Arianismus.

1. Hosius von Corduba. — Einer der gefeiertsten, zugleich aber auch einer der am bittersten verfolgten Träger des Kampfes gegen den Arianismus im Abendlande war Hosius, wahrscheinlich Vorsitzender auf dem Konzil zu Nicäa, geb. um 256, seit 296 Bischof von Corduba (Cordova in Südspanien), gest. 27 August 357 Ihm gebührt der Name „Athanasius des Abendlandes" (vgl. § 86, 1). Freilich hat er nicht sowohl in Schriften als vielmehr in Wort und That für den Glauben der Kirche gestritten. Einen (griechisch geschriebenen) Brief des greisen Glaubenszeugen an Kaiser Konstantius aus dem Jahre 354 oder 355, ebenso freimütig und unerschrocken in der Sache wie maßvoll im Ausdrucke, hat Athanasius in seine Historia Arianorum c. 44 aufgenommen (*Migne*, P gr. XXV, 744—748; auch P lat. VIII, 1327 ad 1331). Nach Isidor von Sevilla (De vir. ill. c. 5) hinterließ Hosius eine Epistola ad sororem suam de laude virginitatis und ein Opus de interpretatione vestium sacerdotalium quae sunt in Veteri Testamento. Pitra veröffentlichte (1888) 49 kurze Sprüche unter dem Titel Doctrina Hosii episc. de observatione disciplinae Dominicae.

Die Doctrina bei *Pitra*, Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 117. P. B. Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien II, 1, Regensburg 1864, 137—309: „Hosius von Corduba."

2. Lucifer von Calaris. — Bischof Lucifer von Calaris (auch Caralis, jetzt Cagliari, auf Sardinien) ward im Jahre 354 von Papst Liberius mit einer Gesandtschaft an das Hoflager des Kaisers Konstantius zu Arles betraut. Als er sich 355 auf der Synode zu Mailand weigerte, den hl. Athanasius (bezw. sub nomine Athanasii Nicaenam fidem *Hier.*, De vir. ill. c. 95) zu verurteilen, verbannte Konstantius ihn in den Orient, und erst unter Julian (361—363) durfte er heimkehren. Schon im Exile (vgl. § 86, 3), noch mehr aber nach seiner Rückkehr, geriet Lucifer auch mit seinen kirchlichen Freunden und Kampfesgenossen in Widerspruch. Durch die Weihe eines neuen Bischofs (Paulinus) zu Antiochien beseitigte er nicht die dortige Spaltung, sondern steigerte nur die vorhandene Verwirrung. Die Milde aber, welche die Synode zu Alexandrien im Jahre 362 den reumütigen Arianern entgegenbrachte, wußte er so wenig zu würdigen, daß er sich, wie es wenigstens scheint, zum förmlichen Bruche mit den Vertretern und Anhängern der Synode hinreißen ließ. Jedenfalls haben sich nach ihm (er starb 370 oder 371) diejenigen benannt, welche die früheren Arianer von allen Kirchenämtern ausgeschlossen wissen wollten. Dieses Schisma der Luciferianer hat sich indessen nicht lange erhalten. — Während seines Exiles (356—361) verfaßte Lucifer mehrere an Konstantius gerichtete Schriften, wahrscheinlich in nachstehender Reihenfolge. De non conveniendo cum haereticis (*Migne,* P lat. XIII, 767—794): die Rechtgläubigen müssen jede Gemeinschaft mit den Arianern fliehen; De regibus apostaticis (XIII, 793—818): sehr mit Unrecht bezeichnet Konstantius das Glück seiner Regierung als Beweis des Wohlgefallens Gottes, auch manchen gottlosen und abgöttischen Königen Israels hat Gott langes Leben und große Erfolge gewährt; De S. Athanasio (ursprünglich vielleicht

Quia absentem nemo debet iudicare nec damnare) liber I—II (XIII, 817—936): es war ein aller Gerechtigkeit hohnsprechendes Vorgehen, wenn der Kaiser den zu Mailand versammelten Bischöfen zumutete, den hl. Athanasius ungehört zu verurteilen. Diese drei Schriften müssen Anlaß und Gegenstand des Briefwechsels zwischen Lucifer und dem kaiserlichen Kammerherrn Florentius (XIII, 935—936) gewesen sein. Durch Florentius fragt der Kaiser Lucifer, ob er sich wirklich zur Abfassung der eingesandten Schmähschriften bekenne, und der Verbannte beeilt sich, diese Frage mit Stolz zu bejahen. Diesem Briefwechsel hat sich vermutlich die Schrift De non parcendo in Deum delinquentibus (XIII, 935—1008) angeschlossen, in welcher Lucifer seine Sprache gegenüber dem Kaiser zu rechtfertigen sucht, namentlich durch den Hinweis auf das Auftreten der Propheten des Alten Bundes. Schließlich, frühestens 360, vielleicht erst 361, folgte die Schrift Moriendum esse pro Dei filio (XIII, 1007—1038), welche des Verfassers freudige Bereitschaft zum Märtyrertode ausspricht. Mehrere Briefe Lucifers sind verloren gegangen. Die Herkunft der erst von Caspari (1869) herausgegebenen und Lucifer zugeeigneten Taufrede (betitelt Exhortatio S. Ambrosii episc. ad neophytos de symbolo) ist zweifelhaft. — Die Eigenart der Schriften Lucifers liegt in ihrem rücksichtslosen Tone gegenüber dem Kaiser. Dabei ist der Ausdruck großenteils der Vulgärsprache entnommen, und auch auf geordneten Gedankengang wird nicht der geringste Wert gelegt. Lucifer ist der hervorragendste Vertreter des Vulgärlateins seiner Zeit und wegen der außerordentlich reichen Schriftcitate zugleich ein sehr wichtiger Zeuge des vorhieronymianischen Bibeltextes.

Die unbestritten echten Schriften Lucifers sind nur durch ein Manuskript (cod. Vatic. 133, saec. IX/X) überliefert. Die editio princeps ward von J. Tilius, Bischof von Meaux, besorgt, Paris 1568. 8° (abgedruckt bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. VI, 1770, 153—260), eine bessere Ausgabe von den Gebrüdern J. D. und J. Coleti, Venedig 1778. 2° (abgedruckt bei *Migne*, P lat. XIII. 1845), die neueste und beste Ausgabe von W. Hartel, Wien 1886. 8° (Corpus script. eccles. lat. XIV). Vgl. Hartel, Lucifer von Cagliari und sein Latein: Archiv für lat. Lexikogr. u. Gramm. III (1886), 1—58. Im übrigen s. G. Krüger, Lucifer, Bischof von Calaris, und das Schisma der Luciferianer. Leipzig 1886. 8°. Die erwähnte Taufrede bei C. P. Caspari, Ungedruckte u. s. w. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel II, Christiania 1869, 132—140, und wiederum in den Alten und neuen Quellen u. s. w., Christiania 1879, 186—195. Im Gegensatze zu Caspari (am ersteren Orte 175—182) sucht Krüger a. a. O. 118—130 den Verfasser der Rede in Eusebius von Vercellä (Abs. 9).

3. Faustinus und Marcellinus. — Ein nicht näher bekannter Presbyter der Partei der Luciferianer mit Namen Faustinus legte Kaiser Theodosius ein Glaubensbekenntnis vor, um sich von der Anklage des Sabellianismus zu reinigen (Fides Theodosio imp. oblata: *Migne*, P lat. XIII, 79—80), überreichte, wahrscheinlich im Herbst 383 zu Konstantinopel, im Vereine mit einem gleichgesinnten Presbyter Marcellinus, den Kaisern Valentinian II., Theodosius und Arkadius eine Bittschrift zu Gunsten der verfolgten Luciferianer (Libellus precum ad imperatores: XIII, 83—107) und schrieb auf Ersuchen der Kaiserin Flaccilla, etwa 384, eine Darlegung der katholischen Lehre von der Trinität gegenüber dem Arianismus (De trinitate sive de fide contra Arianos: XIII, 37—80).

Der Text der genannten Schriften bei Migne (l. c.) ist aus Gallandi (Bibl. vet. Patr. VII, 439—474) genommen. Der sogen. Libellus precum, von den Verfassern selbst wahrscheinlich De confessione verae fidei et ostentatione sacrae communionis et persecutione adversantium veritati überschrieben, steht auch in der sogen. Collectio Avellana: ed. *O. Guenther* (Vindob. 1895—1898), 5—44; vgl. Günther, Avellana-Studien (Wien 1896), 69—86. Über Faustinus und Marcellinus s. G. Krüger, Lucifer, Bischof von Calaris, 62—63. 82—86. 94—96.

4. Gregor von Eliberis. — Neben Lucifer war Bischof Gregor von Eliberis in Bätika (Elvira bei Granada), gest. nach 392, der hervorragendste Führer der luciferianischen Bewegung. Er verfaßte laut Hieronymus (De vir. ill. c. 105) diversos mediocri sermone tractatus et de fide elegantem librum. Unter dem letzteren Buche ist wahrscheinlich die von anderen dem gallischen Bischofe Phöbadius (Abs. 6) beigelegte Streitschrift gegen die Beschlüsse der Synode zu Rimini vom Jahre 359, De fide orthodoxa contra Arianos (*Migne,* P lat. XX, 31—50) zu verstehen.

Über Gregor s. Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II, 1, Regensburg 1864, 310—314; Krüger, Lucifer u. s. w. 76—80. G. Morin (Revue d'histoire et de littérature relig. V, 1900, 145—161) will außer der Schrift De fide orthodoxa contra Arianos auch die sieben ersten der zwölf unter dem Namen des Bischofs Vigilius von Tapsus gedruckten Bücher De trinitate (*Migne,* P lat. LXII, 237 ad 334) sowie die von P. Batiffol 1900 herausgegebenen tractatus Origenis de libris ss. scripturarum (§ 55, 4) Gregor von Eliberis zuweisen. Gegen Morin s. Batiffol im Bulletin de littérature ecclésiastique 1900, 190—197. Die Schrift De fide orthodoxa contra Arianos steht gleichfalls auch unter den Werken des Bischofs Vigilius (LXII, 466—468. 449—463) sowie auch unter den Werken des hl. Ambrosius (XVII, 549—568).

5. Hilarius von Rom. — Weiter noch als Lucifer ging der Diakon Hilarius von Rom, gest. vor 379. Er wollte die Arianer wiedertaufen und veröffentlichte libellos de haereticis rebaptizandis (*Hier.,* Altercatio Luciferiani et orthodoxi c. 27). Alles Wissen um dieselben geht auf die Andeutungen des hl. Hieronymus zurück.

Über Hilarius s. Krüger a. a. O. S. 88—89.

6. Phöbadius von Agennum. — Nicht weniger entschieden, aber ruhiger und besonnener als Lucifer, zeigte sich Phöbadius, Bischof von Agennum im zweiten Aquitanien (Agen in Guyenne), gest. nach 392. Er trat der zweiten sirmischen Glaubensformel vom Jahre 357 mit einer sehr beachtenswerten, schneidigen Kritik entgegen (Liber contra Arianos: *Migne,* P lat. XX, 13—30). Außerdem giebt Migne unter des Phöbadius Namen die wahrscheinlich Gregor von Eliberis (Abs. 4) angehörende Schrift De fidei orthodoxa contra Arianos (XX, 31—50) und ein Glaubensbekenntnis (XX, 49—50).

Der Text der genannten Schriften bei Migne (l. c.) ist wiederum aus Gallandi (Bibl. vet. Patr. V, 1769, 250—265) geschöpft. Über den Liber contra Arianos handelt J. Dräseke in der Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben X (1889), 335—343. 391—407 (Darlegung des Inhalts); sowie in der Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXXIII (1890), 78—98 (Beiträge zur Texteskritik).

7 Ein Ungenannter. — Höchst interessant ist die erst von Caspari (1883) ans Licht gezogene Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi de fide synodi Nicaenae et Ariminensis Arianorum.

Der Laie Heraklianus verficht dem arianischen Bischofe Germinius von Sirmium (gest. um 370) gegenüber die Entscheidung des Nicänums mit glänzendem Erfolge. Es handelt sich jedoch nicht um einen fingierten Tendenzdialog, sondern um den Bericht über eine geschichtliche Begebenheit, um 366 von Laienhand verfaßt, voll Frische und Naivetät.

Die Altercatio findet sich bei C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota I, Christiania 1883. 8°, 131—147; vgl. v—viii.

8. Marius Viktorinus. — Cajus Marius Viktorinus, gebürtig aus Afrika, erntete als Lehrer der Rhetorik zu Rom unter Kaiser Konstantius außerordentlichen Beifall (seine Verdienste als Lehrer wurden durch eine Bildsäule auf dem Trajansforum belohnt) und trat als hochbetagter Greis zum Christentume über. Als Heide hatte er eine Reihe grammatischer, metrischer, rhetorischer und philosophischer Schriften veröffentlicht. Als Christ schrieb er laut Hieronymus (De vir. ill. c. 101) adversus Arium libros more dialectico valde obscuros, qui nisi ab eruditis non intelleguntur, et commentarios in apostolum. Wir besitzen unter seinem Namen drei gegen den Arianismus gerichtete Schriften: Adversus Arium libri IV (*Migne,* P lat. VIII, 1039—1138), De generatione divini Verbi (1019—1036), De *ὁμοουσίῳ* recipiendo (1137—1140). Die beiden ersten sind einem arianisch gesinnten Freunde des Verfassers, Candidus (§ 86, 9), gewidmet; keine dieser Schriften darf eine größere Bedeutung beanspruchen. Von den Kommentaren sind die Erklärungen der Briefe an die Galater (VIII, 1145—1198), an die Philipper (1197—1236) und an die Ephesier (1235—1294) erhalten geblieben. Schon Hieronymus urteilte in betreff dieser Kommentare, es gebreche dem gelehrten Rhetor ganz und gar an theologischer Schulung (quod occupatus ille eruditione saecularium litterarum scripturas omnino sanctas ignoraverit Comm. in Gal. praef.). Das Schriftchen Ad Iustinum Manichaeum, contra duo principia Manichaeorum et de vera carne Christi (VIII, 999—1010) und auch der Traktat De verbis scripturae „Factum est vespere et mane, dies unus“ (1009—1014) bekämpft den Manichäismus. Die Abhandlung De physicis (1295—1310), eine Verteidigung des biblischen Schöpfungsberichtes, ist unecht. Drei Hymnen De trinitate (1139—1146) und drei andere christliche Gedichte müssen gleichfalls sämtlich als unecht bezeichnet werden: das Gedicht De pascha s. De ligno vitae s. De cruce (69 Hexameter) besingt in schwungvoller Weise das Kreuz Christi als den Baum des Lebens; das Gedicht De Iesu Christo deo et homine (137 Hex.) behandelt die Wirksamkeit des Herrn auf Erden; das Gedicht De martyrio Maccabaeorum (394 Hex.) endlich versucht in einem rhetorisch-panegyrischen Stile die Erzählung der Heiligen Schrift (2 Makk. 7) zu dramatisieren.

Nach den Untersuchungen H. Useners, Anecdoton Holderi (Festschrift), Bonn 1877 8°, 59—66, ist die unter den logischen Werken des Boethius stehende Schrift De definitione (*Migne,* P. lat. LXIV, 891—910) von Marius Viktorinus verfaßt. Eine kritische Ausgabe dieser Schrift besorgte Th. Stangl, Tulliana et Mario-Victoriniana (Progr.), München 1888. 8°, 12—48. Im übrigen s. über Viktorinus als Profanschriftsteller Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1031 bis 1034. — Über die Hymnen und die anderen Gedichte vgl. M. Manitius,

Gesch. der christlich-lateinischen Poesie, Stuttgart 1891, 113—119. Das Gedicht De pascha steht auch in Hartels Ausgabe der Werke des hl. Cyprian, pars III, 305—308. Das Gedicht De martyrio Maccabaeorum ist neuestens, in Verbindung mit zwei anderen Gedichten, In Genesin ad Leonem papam (Umschreibung des Schöpfungsberichtes in 204 Hex.) und De evangelio (über die Geburt Christi in 114 Hex.), von *R. Peiper,* Cypriani Galli poetae Heptateuchos, Vindob. 1891 (Corpus script. eccles. lat. XXIII), 231—274 unter dem Namen eines gewissen Hilarius herausgegen worden, welcher im 5. Jahrhundert in Gallien gelebt habe, aber wohl nicht mit Hilarius von Arles (§ 96, 3) identifiziert werden dürfe. — Über Viktorinus im allgemeinen handeln *G. Koffmane,* De Mario Victorino philosopho Christiano. (Diss. inaug.) Vratislaviae 1880. 8°. G. Geiger, C. Marius Viktorinus Afer, ein neuplatonischer Philosoph (zwei Programme). Metten 1888. 1889. 4°. R. Schmid, Marius Viktorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin. (Inaug.-Diss.) Kiel 1895. 8°.

9. Eusebius von Vercellä. — Eusebius, seit 340 Bischof von Vercellä (Vercelli), schloß sich auf Wunsch des Papstes Liberius 354 der von Lucifer geführten Gesandtschaft an Konstantius an, ward, wie Lucifer, 355 nach der Synode zu Mailand in den Orient verwiesen, konnte unter Julian heimkehren und war seitdem insbesondere für Unterdrückung des Arianismus thätig. Er starb, hochangesehen, 371 und wird von der Kirche als Märtyrer (confessor) verehrt (16. Dezember). Heute liegen von ihm nur noch drei Briefe vor (*Migne,* P lat. XII, 947—954; X, 713—714). Eine von Hieronymus wiederholt (De vir. ill. c. 96; Ep. 61, 2) genannte Übersetzung des Psalmenkommentares des Eusebius von Cäsarea (§ 62, 3) ins Lateinische ist zu Grunde gegangen.

Über eine von G. Krüger unserem Heiligen zugeschriebene Taufrede vgl. Abs. 2. Ein ausführliches Glaubensbekenntnis (De s. trinitate confessio: *Migne,* P. lat. XII, 959—968) ist unecht. Im Domschatze zu Vercelli wird ein Evangelienkodex aufbewahrt, welcher nach alten und glaubwürdigen Nachrichten von der Hand des hl. Eusebius geschrieben ist und zu den hervorragendsten Repräsentanten des vorhieronymianischen lateinischen Evangelientextes zählt (Cod. a). Eine neue Ausgabe von Belsheim: Codex Vercellensis. Quattuor evangelia ante Hieronymum latine translata ex reliquiis codicis Vercellensis saeculo ut videtur IV scripti et ex editione Iriciana principe denuo edidit *I. Belsheim.* Christianiae 1894. 8°.

10. Zeno von Verona. — Über den hl. Zeno sind nur sehr spärliche Nachrichten auf uns gekommen, welche überdies noch der Entwirrung und Aufhellung bedürfen. Hieronymus und Gennadius (De vir. ill.) lassen Zeno ganz unerwähnt. Nach der herrschenden, durch die Gebrüder Ballerini (1739) begründeten Ansicht hat Zeno, ein geborener Afrikaner, in den Jahren 362—380 als der achte Bischof die Kirche von Verona geleitet, in stetem Kampfe mit den damaligen Versuchen einer Wiedereinführung des Heidentums, in unerschrockener Verteidigung der Kirchenlehre gegenüber dem Arianismus und in hingebender Liebesthätigkeit im Dienste der Armen und Kranken. Auch die unter Zenos Namen überlieferten Tractatus oder Predigten unterliegen im einzelnen vielfacher Beanstandung. Die neueren Herausgeber haben 93 Stücke als echt anerkannt (*Migne,* P lat. XI, 253—528), 16 längere und 77 kürzere. Die letzteren sind indessen größtenteils so kurz, daß sie nur noch als Predigtentwürfe oder als summarische Predigtwiedergaben gelten können. Manche Stücke enthalten wertvolle Zeugnisse in betreff der kirchlichen Trinitätslehre

und Mariologie, andere reiche Mitteilungen zur christlichen Archäologie. Die Sprache hat viel Eigenartiges und zeigt zahlreiche Anklänge an Apulejus von Madaura.

Über die ersten Ausgaben der Traktate vgl. *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patr. lat. I, 314 sqq. (= *Migne,* P. lat. XI, 244 sqq.). Die Ausgabe der beiden Brüder Peter und Hieronymus Ballerini erschien 1739 zu Verona in 2° und ist abgedruckt bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. V, 105—158, sowie bei *Migne* l. c. Eine neue Ausgabe besorgte, auf Grund neuer handschriftlicher Hilfsmittel, J. B. K. Graf Giuliari, Verona 1883. 2°. Eine deutsche Übersetzung der Traktate lieferte P. Leipelt, Kempten 1877 (Bibl. der Kirchenväter). *Fr. A. Schütz,* S. Zenonis Episc. Veron. doctrina christiana. Lips. 1854. 8°. *L. I. V Iazdzewski,* Zeno Veron. Episc. Commentatio patrologica. Ratisbonae 1862. 8°. Über die zahlreichen Reminiszenzen aus Schriften des Rhetors Apulejus von Madaura in den Predigten Zenos s. C. Weyman in den Sitzungsberichten der philos.-philol. u. der hist. Klasse der kgl. bayer. Akad. der Wissensch. 1893, II, 350—359. — Unter dem Namen eines Bischofs Petronius von Verona sind zwei kleine sermones überliefert, in natali S. Zenonis und in die ordinationis vel natali episcopi. S. den Text bei G. Morin in der Revue Bénédictine XIV (1897), 3—8. Gennadius (De vir. ill. c. 41) gedenkt eines Bischofs Petronius von Bologna in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, welchem Vitae patrum monachorum Aegypti und ein tractatus de ordinatione episcopi zugeschrieben wurden. Vgl. dazu Czapla, Gennadius als Litterarhistoriker, Münster i. W. 1898, 94 ff.

§ 88. Dichter und Geschichtschreiber.

1. Juvencus. — Gajus Vettius Aquilinus Juvencus, ein spanischer Presbyter von sehr vornehmer Herkunft, schrieb um 330 eine Art Evangelienharmonie in Hexametern unter dem Titel Evangeliorum libri quattuor (früher Historia evangelica genannt: *Migne,* P lat. XIX, 53—346). Abgesehen von dem Anfange des ersten Buches, wo er nach Lukas beginnt, legt Juvencus seiner Darstellung fast ausschließlich den Bericht des hl. Matthäus zu Grunde. Hin und wieder hat er, wie es scheint, den griechischen Text zur Vergleichung mit der lateinischen Übersetzung herangezogen. Auch im Ausdrucke schließt er sich möglichst enge an die biblische Vorlage an, und wenn trotzdem der Vers im allgemeinen leicht dahinfließt, so zeugt dies von tüchtiger sprachlicher Bildung und nicht geringem formalen Talente des Dichters. Bis tief ins Mittelalter hinein hat das Werk sich großer Beliebtheit erfreut und zahlreiche Nachahmungen gefunden.

Die besten Ausgaben des Werkes lieferten F. Arevalo, Rom 1792. 4° (abgedruckt bei *Migne* l. c.); C. Marold, Leipzig 1886. 8°; J. Huemer, Wien 1891 (Corpus script. eccles. lat. XXIV). *J. T. Hatfield,* A study of Juvencus. (A diss. inaug.) Bonn 1890. 8°. C. Marold, Über das Evangelienbuch des Juvencus in seinem Verhältnis zum Bibeltext: Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXIII (1890), 329—341. — Über den bei *Migne* l. c. XIX, 345—380 an die Historia evang. sich anschließenden Liber in Genesin s. Abs. 2. Das XIX, 379—386 folgende (LXI, 1091—1094 wiederkehrende) Gedicht De laudibus Domini, ein Lobpreis des Herrn als des Schöpfers der Welt und Erlösers der Menschheit in 148 Hexametern, ist sehr wahrscheinlich noch vor dem Werke des Juvencus, und zwar von einem Rhetor aus Augustodunum (Autun), verfaßt worden. Dasselbe ward von neuem herausgegeben und bearbeitet durch W. Brandes, Über das frühchristliche Gedicht ‚Laudes Domini‘ (Progr.) Braunschweig 1887. 4°. Weitere Litteraturangaben bei M. Manitius, Gesch. der christlich-lateinischen Poesie, Stuttgart 1891, 42—44.

2. Cyprian aus Gallien. — Eine metrische Bearbeitung der geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes, welche früher vielfach Juvencus zugeeignet wurde, ist, wie jetzt allgemein anerkannt wird, jüngeren Ursprungs. Der Verfasser hat zu Anfang des 5. Jahrhunderts in Gallien gelebt. An der Geschichtlichkeit des durch die Handschriften bezeugten Namens Cyprianus wird nicht zu zweifeln sein. Das Werk umfaßte, wie es scheint, ursprünglich sämtliche geschichtliche Bücher des Alten Testamentes; bisher ist, außer unbedeutenden Bruchstücken späterer Teile, die Umschreibung des Pentateuchs und der Bücher Josue und Richter (nicht ganz lückenlos) aufgefunden worden. Cyprian folgt im allgemeinen getreu den Spuren seiner Vorlage; zuweilen gestattet er sich Abkürzungen, seltener Erweiterungen. Seine Erzählung verläuft recht nüchtern und trocken und entbehrt sogar oft der Lebendigkeit des biblischen Berichtes. Verstöße gegen die Gesetze der Metrik sind sehr häufig.

Seit 1560 waren 165 Hexameter über den Anfang der Genesis von dem großen Werke bekannt (auch in Oehlers Tertullian II, 774—776 und in Hartels Cyprian III, 283—288). Im Jahre 1733 veröffentlichte E. Martène die ganze Bearbeitung der Genesis (mit Ausnahme der VV. 325—378; ein Abdruck in Arevalos Ausgabe der Historia evangelica = *Migne,* P. lat. XIX, 345—380, vgl. Abs. 1). Alles übrige hat erst J. B. Pitra nachgetragen (Spicilegium Solesmense I, Paris. 1852, 171—258; Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 181—207). Eine treffliche Gesamtausgabe besorgte R. Peiper: Cypriani Galli poetae Heptateuchos. Vindob. 1891 (Corpus script. eccles. lat. XXIII). Vgl. *H. Ph. Best,* De Cypriani quae feruntur metris in Heptateuchum. (Diss. inaug.) Marpurgi Catt. 1891. 8°. Best will das Werk an zwei Dichter verteilen: die Genesis soll von Cyprianus um 410 in Italien verfaßt sein, die folgenden Bücher (Exodus-Richter) sollen von einem unbekannten gallischen Dichter des 5. Jahrhunderts herrühren.

3. Ein Ungenannter. — Eine viel freiere und selbständigere poetische Bearbeitung des biblischen Stoffes zeigen die beiden Gedichte De Sodoma und De Iona, sehr wahrscheinlich von einem Zeit- und Heimatsgenossen des vorhin genannten Dichters Cyprian verfaßt. Das erstere Gedicht schildert (in 167 Hexametern) den Untergang Sodomas, das letztere, von welchem nur der Anfang (105 Verse) erhalten ist, erzählte als Gegenstück die Rettung Ninives (entsprechender wäre demnach die Aufschrift De Ninive; der überlieferte Titel bezeichnet die Quelle des Stoffes, das Buch Jonas). Mit zierlichem Ausdruck und Versbau paart sich in diesen Liedern eine ebenso originelle wie anziehende Darstellung.

In Handschriften wie in Drucken pflegen die genannten Gedichte unter den (unechten) Werken Tertullians und Cyprians eine Stelle zu erhalten; so in Oehlers Tertullian II, 769—773, in Hartels Cyprian III, 289—301. Die neueste und beste Ausgabe derselben findet sich bei *Peiper,* Cypriani Galli poetae Heptateuchos 212—226.

4. Proba. — War schon das poetische Gewand der bisher genannten Schriften vorzugsweise nach Virgils Muster gewebt, so kleidete Proba die Biblische Geschichte in ein „Flickwerk aus Virgilschen Lappen", einen cento Virgilianus (*Migne,* P lat. XIX, 803—818), 694 Hexameter, welche bald ganz bald stückweise den Werken Virgils, insbesondere der Äneis, entnommen sind. Es wird indessen aus dem Alten Testamente nur die Schöpfung, der Sündenfall und die Sündflut ausführlicher erzählt und alsdann sofort die

Geschichte des Herrn, von der Geburt bis zur Himmelfahrt, angereiht; das seltsame Aussehen des biblischen Stoffes in solcher Umhüllung braucht nicht weiter beschrieben zu werden. Proba ist nicht, wie man früher annahm, Anicia Faltonia Proba, sondern deren Enkelin, die Gemahlin des Clodius Celsinus Adelphius, welcher im Jahre 351 die Würde eines praefectus urbi erhielt; sie hatte, bevor sie sich zum Christentum bekehrte, den Krieg zwischen Konstantius und dem Usurpator Magnentius in einem (verloren gegangenen) epischen Gedichte behandelt.

Probae Cento. Rec. *C. Schenkl:* Poetae christiani minores. Pars I, Vindob. 1888 (Corpus script. eccles. lat. XVI), 511 sqq. J. Aschbach, Die Anicier und die römische Dichterin Proba. Wien 1870 (aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Kl. der k. Akad. d. Wissensch. LXIV). — Der Spielerei der Proba hat Schenkl a. a. O. noch drei andere centones Virgiliani von christlicher Hand beigegeben: Versus ad gratiam Domini (609—615), eine Unterweisung im Christentum in Form eines Zwiegespräches zwischen den Hirten Tityrus und Meliböus, verfaßt von einem gewissen Pomponius, De Verbi incarnatione (615—620), mit Unrecht früher dem Dichter Sedulius (§ 91, 5) zugeeignet, und De ecclesia (621—627). Alle drei Gedichte sind wohl jünger als das Werk der Proba. Näheres über dieselben bei Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 41. 1216—1217. 1228; Manitius, Gesch. der christl.-latein. Poesie 127—130.

5. Ausonius. — Der formgewandte und kenntnisreiche Rhetor und Dichter Decimus Magnus Ausonius aus Burdigala (Bordeaux), geb. um 310, gest. um 395, gehört der allgemeinen Litteraturgeschichte an. Er bekannte sich zwar äußerlich zum Christentume; in seinen Schriften aber (Ephemeris, Domestica, Parentalia, Commemoratio professorum Burdigalensium, Epitaphia heroum qui bello Troico interfuerunt, Eclogarum liber etc.) waltet im allgemeinen eine heidnische Denk- und Ausdrucksweise vor. Einigen seiner Dichtungen sind indessen versifizierte christliche Gebete eingestreut: Ephemeris III. oratio (ed. *Peiper* 7—11); Domest. II. versus paschales (17—19); ibid. III. oratio versibus rhopalicis, d. h. in Versen, in welchen jedes folgende Wort eine Silbe länger ist als das vorhergehende (19—21).

Die Mehrzahl der Schriften des Ausonius findet sich auch bei *Migne*, P. lat. XIX, 817 sqq. Die neuesten Gesamtausgaben veranstalteten K. Schenkl, Berlin 1883 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. V, 2), und R. Peiper, Leipzig 1886. 8°. Über Ausonius im allgemeinen vgl. Teuffel-Schwabe a. a. O. 1062 bis 1070. Über die christlichen Gedichte desselben im besondern vgl. Manitius a. a. O. 105—111.

6. Damasus. — Einer der berühmtesten Päpste des 4. Jahrhunderts, der hl. Damasus (366—384), hat mit besonderer Vorliebe das Epigramm gepflegt. Er verfaßte zahlreiche metrische Grabinschriften (tituli) und sonstige Inschriften für Kirchen und Kapellen, und die geschulte Hand des Kalligraphen Furius Dionysius Philokalus hat diese Inschriften mit besonderer Sorgfalt und Zierlichkeit ausgeführt (Damasianische Lettern). Dieselben sind zum Teil heute noch in Stein erhalten, zum größeren Teil freilich nur in Kopien überliefert. Reich an prosodischen Inkorrektheiten, sind sie vermöge ihres Inhaltes von hoher dogmengeschichtlicher Bedeutung. An diese Epigramme schließen sich andere (nicht zu lapidaren Zwecken bestimmte) Gedichte des Papstes auf Märtyrer und Heilige an, gleichfalls geringeren Umfangs; das längste (carm. 7:

Migne, P lat. XIII, 379—381) besingt die Bekehrung und das Martyrium des Apostels Paulus in 26 Hexametern. Zwei Hymnen, auf den Apostel Andreas (carm. 8) und auf die hl. Agatha (carm. 30), sind als unecht erwiesen worden. Nach einer gelegentlichen Bemerkung des hl. Hieronymus (Ep. 22, 22) hat Damasus in Versen und in Prosa (versu prosaque) über die Jungfräulichkeit geschrieben. In einem alten Handschriftenkataloge findet sich der Titel Damasi papae liber de vitiis (*L. Delisle,* Les Manuscrits du Comte d'Ashburnham, Paris 1883. 4°, 87). Auf uns gekommen sind indessen außer Epigrammen und Gedichten nur noch einige Briefe (XIII, 347—376).

Bei *Migne,* P. lat. XIII, 109 sqq., ist die Ausgabe der Schriften des hl. Damasus von A. M. Merenda, Rom 1754. 2°, abgedruckt; LXXIV, 527—530 wird ein carmen Damaso Papae ascriptum nachgetragen. Eine tüchtige Ausgabe der Epigramme und anderer Gedichte, deren Zahl durch neuere Funde, insbesondere durch Entdeckungen G. B. de Rossis (gest. 1894) bedeutend gewachsen ist, lieferte Ihm: Damasi Epigrammata. Accedunt Pseudodamasiana aliaque ad Damasiana inlustranda idonea. Rec. et adnot. *M. Ihm.* Lipsiae 1895. 8° (Anthologiae Latinae supplementum I). Vgl. dazu Ihm im Rhein. Museum f. Philol., N. F. L (1895), 191—204; C. Weyman in der Revue d'histoire et de littérature relig. I (1896), 58—73. S. auch M. Amend, Studien zu den Gedichten des Papstes Damasus. (Progr.) Würzburg 1894. 8°. Über die genannten zwei Hymnen s. *B. Hoelscher,* De SS. Damasi Papae et Hilarii Episc. Pictaviensis qui feruntur hymnis sacris. (Progr.) Monasterii 1858. 4°; J. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen, 2. Aufl., Paderborn 1881. 89—126. Über die (echten und unechten) Briefe des Papstes vgl. *Jaffé,* Regesta Pontificum Romanorum, ed. 2, I, Lips. 1885, 37—40, nr. 232—254. Eine deutsche Übersetzung derselben giebt S. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste (Bibl. der Kirchenväter) II, 265—406.

7 Zwei polemische Gedichte. — Durch die berühmte Pariser Prudentius-Handschrift (cod. Puteaneus saec. VI) ist ein gewöhnlich Carmen adv. paganos genanntes Gedicht überliefert, welches in beißender Weise den alten Götterglauben verhöhnt und sehr wahrscheinlich im Jahre 394 verfaßt ist (122 Hexameter). Den Anlaß zur Abfassung bot der jähe Sturz des unter dem Usurpator Eugenius (392—394) und dem Stadtpräfekten Nikomachus Flavianus in Rom wieder zur Herrschaft gelangten Polytheismus, und dieser geschichtliche Hintergrund ist es, welcher der im übrigen sehr unbedeutenden Leistung Wert und Interesse giebt. Aus derselben Zeit und Umgebung stammt wohl auch das Gedicht Ad quendam senatorem ex Christiana religione ad idolorum servitutem conversum (85 Hex.). Ein Senator, welcher vom Christentume zum Kult der Cybele und der Isis abgefallen war, wird von dem Dichter nicht ohne Witz verspottet.

Das erstgenannte Gedicht wurde vollständig zuerst herausgegeben von L. Delisle in der Bibliothèque de l'École des Chartes, Sér. 6, III (1867), 297—303. Eine neue Ausgabe lieferte Th. Mommsen im Hermes IV (1870), 350—363. *G. Dobbelstein,* De carmine christiano codicis Parisini 8084 contra fautores paganae superstitionis ultimos. (Diss. philol.) Lovanii 1879. 8°. Andere Ausgaben und Bearbeitungen verzeichnen Teuffel-Schwabe a. a. O. 1121; Manitius a. a. O. 146. — Das zweitgenannte Gedicht wurde zuletzt herausgegeben von *Peiper,* Cypriani Galli poetae Heptateuchos 227—230. Dasselbe findet sich auch in Hartels Cyprian III, 302—305.

8. Der Chronograph vom Jahre 354. — „Der Chronograph vom Jahre 354" pflegt der unbekannte Verfasser oder Kompilator eines reichhaltigen historischen Handbuches für die Stadt Rom vom Jahre 354 genannt zu werden. Die sehr verschiedenartigen Bestandteile des Werkes gehen wohl der Mehrzahl nach auf offizielle Aktenstücke zurück und dürfen als Geschichtsquellen hervorragenden Wert beanspruchen. Die einzelnen Bestandteile sind folgende: a) der amtliche römische Stadtkalender aus der Mitte des 4. Jahrhunderts, 354 von Philokalus (Abs. 6) geschrieben und mit zahlreichen Bildern und Epigrammen ausgestattet; b) Konsularfasten, vom Anfange des Konsulats bis zum Jahre 354; c) eine Ostertafel für die Jahre 312—411 (410); d) ein Verzeichnis der römischen Stadtpräfekten von 254 bis 354; e) ein Verzeichnis der Gedächtnistage der Päpste (depositiones episcoporum Romanorum) von Dionysius (gest. 268) bis Julius I. (gest. 352); f) ein Festkalender der römischen Kirche, insbesondere die Anniversarien der Märtyrer (depositiones martyrum) enthaltend; g) ein Papstkatalog von Petrus bis auf Liberius (Papst seit 352), die Grundlage des ältesten Teiles des sogen. Liber pontificalis (§ 118, 7); h) eine um 334 verfaßte Beschreibung der Stadt Rom (regiones urbis Romae); i) eine bis zum Jahre 334 reichende Weltchronik, Bearbeitung und Fortsetzung der Chronik des hl. Hippolytus (§ 54, 6); k) eine bis 324 gehende römische Stadtchronik. Außerdem enthalten die Handschriften, welche das Werk überliefert haben, noch Zusätze aus späterer Zeit.

Einzelne Teile des großen Sammelwerkes sind schon im 16. und 17. Jahrhundert herausgegeben worden. Das Ganze, mit Weglassung des Kalenders a und der Stadtbeschreibung h, veröffentlichte und erläuterte Th. Mommsen in den Abhandlungen der philol.-hist. Kl. der k. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. I, Leipzig 1850, 547—693, und wiederum, mit Weglassung der Stadtbeschreibung, in den Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. IX, 1, Berol. 1892, 13—196. Über die Ausgaben des Kalenders und der Stadtbeschreibung s. Teuffel-Schwabe a. a. O. 119 und 1041 f.

9. Hegesippus. — Hegesippus wurde lange Zeit hindurch der lateinische Übersetzer bezw. Bearbeiter der (griechischen) Geschichte des jüdischen Krieges von Josephus Flavius genannt. Die Benennung ging aus einem Mißverständnisse hervor: aus Ἰώσηπος war Iosippus und weiterhin Egesippus und Hegesippus geworden; Hegesippus war also der entstellte Name des Verfassers. Die Übersetzung muß nach inneren und äußeren Gründen aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammen; dagegen ist die Frage, ob dieselbe eine Jugendarbeit des hl. Ambrosius sei, wohl noch als eine offene zu betrachten, wenngleich sie in neuerer Zeit, unter Berufung auf die Aussagen der Handschriften und eine gewisse Verwandtschaft der Sprache, meist bejahend beantwortet wird. Der Übersetzer hat das Original teils gekürzt (die drei letzten Bücher, 5—7, sind in ein Buch, 5, zusammengedrängt) teils erweitert (durch Nachträge aus anderen Quellen wie durch rhetorische Zuthaten) und demselben zugleich eine christliche Färbung gegeben.

In die Mauriner-Ausgabe der Werke des hl. Ambrosius (Paris 1686—1690) hat der sogen. Hegesippus keine Aufnahme gefunden; vgl. t. II, Praef. IV—V. Dagegen ist derselbe aus Gallandi (Bibl. vet. Patr. VII, 653—771) in den zweiten Venediger Nachdruck jener Ausgabe (1781—1782) t. II, App. (mit besonderer Paginierung) und auch in den neuen Abdruck bei Migne (P. lat. XV, 1961—2224)

herübergenommen worden. Eine Sonderausgabe veranstalteten C. Fr. Weber und J. Caesar, Marburg 1864. 4°; und auf dieser Ausgabe beruht der Hegesippustext in Ballerinis Ausgabe der Werke des hl. Ambrosius (Mailand 1875—1883) VI, 1—276. *Fr. Vogel*, De Hegesippo, qui dicitur, Iosephi interprete. (Diss. inaug.) Erlangae 1880. 8°. Vogel, Ambrosius und der Übersetzer des Josephus: Zeitschr. für die österreich. Gymnasien XXXIV (1883), 241—249 (Vogel ist gegen Ambrosius als Übersetzer). H. Rönsch, Die lexikalischen Eigentümlichkeiten der Latinität des sogen. Hegesippus: Romanische Forschungen I (1883), 256—321; wieder abgedruckt in Rönschs Collectanea philologa, herausgegeben von C. Wagener, Bremen 1891. 8°, 32—89 (Rönsch ist für Ambrosius als Übersetzer). E. Klebs, Das lateinische Geschichtswerk über den jüdischen Krieg: Festschrift zum 50jährigen Doktorjubiläum L. Friedländer dargebracht, Leipzig 1895. 8°, 210—241 (Klebs ist gegen Ambrosius als Übersetzer).

10. Wallfahrtsberichte. — Aus dem Jahre 333 liegt ein Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque vor, nicht eine eigentliche Reisebeschreibung, sondern eine gedrängte Übersicht einer Pilgerreise von Bordeaux nach Jerusalem und zurück über Rom nach Mailand. Die älteste Beschreibung einer Wallfahrt nach dem Heiligen Lande ist die erst von Gamurrini aufgefundene, von Frauenhand verfaßte Peregrinatio ad loca sancta. Nach den Andeutungen des leider sehr verstümmelten Textes war die Verfasserin eine Klosterfrau aus Südgallien; nach der Vermutung des Herausgebers war sie die hl. Silvia aus Aquitanien, eine Schwester jenes Rufinus, welcher unter Theodosius d. Gr. und Arkadius die Stelle eines Ministers des östlichen Reiches innehatte. Die Reisen der frommen und gelehrten Pilgerin durch Palästina und Ägypten sind wohl in die Jahre 380—390 (vielleicht 385—388) zu verlegen. Den ausführlichen Bericht über das, was sie gesehen und erlebt, hat sie zu Konstantinopel niedergeschrieben, in anspruchsloser, volksmäßiger Sprache, zur Belehrung und Erbauung ihrer Klosterschwestern in der Heimat. Die Schrift bietet ein sehr mannigfaches Interesse; insbesondere ist die Darstellung der Feier des Gottesdienstes zu Jerusalem (speziell in der Kar- und in der Osterwoche) für die Geschichte der Liturgie von der höchsten Wichtigkeit.

Das Itinerarium Burdigalense eröffnet die Reihe der Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae, edd. *T. Tobler* et *A. Molinier*, I, Genevae 1879. 4°, 1—25. Ebenso steht dasselbe an der Spitze der Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII, rec. *P. Geyer*, Vindob. 1898 (Corpus script. eccles. lat. XXXIX), 1—33. — S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta. Quae inedita ex codice Arretino deprompsit *I. F. Gamurrini*. Romae 1887. 4°. Eine zweite, berichtigte Ausgabe der Peregrinatio allein ließ Gamurrini 1888 folgen. Neueste und zuverlässigste Ausgabe bei *P. Geyer* l. c. 35—101. C. Weyman, Über die Pilgerfahrt der Silvia in das heilige Land: Theol. Quartalschr. LXX (1888), 34—50. *L. de Saint Aignan*, Le Pèlerinage de Sainte Sylvie aux lieux saints en 385. Orléans 1889. 8°. *F. Cabrol*, Les églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IV[e] siècle. Étude sur la Peregrinatio Silviae. Paris et Poitiers 1895. 8°.

§ 89. Schismen und Häresien; Verteidiger und Bekämpfer derselben.

1. Novatianismus. — Die Anhänger Novatians (§ 55) lebten als rigoristisch-schismatische Partei im Occidente wie im Oriente noch lange fort.

In Spanien trat der hl. Pacianus denselben entgegen, etwa 360—390 Bischof von Barcelona, nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus (De vir. ill. c. 106) castigatae eloquentiae et tam vita quam sermone clarus. Die zwei ersten seiner drei Briefe an den Novatianer Sympronianus (*Migne*, P lat. XIII, 1051—1082) handeln vornehmlich über die Berechtigung des von der Kirche beanspruchten Namens „katholisch" (Ep. 1, 4: Christianus mihi nomen est, Catholicus vero cognomen); der letzte und umfänglichste entwickelt hauptsächlich die katholische Lehranschauung von der Buße. Außerdem besitzen wir von Pacianus eine kleine Paraenesis ad poenitentiam (XIII, 1081—1090) und einen Sermo de baptismo (1089—1094). Eine Schrift unter dem Titel „Hirschlein" (Cervulus), gegen gewisse heidnische Ausgelassenheiten am Neujahrstage gerichtet (vgl. Paraenesis c. 1), ist nicht auf uns gekommen.

Die erste Ausgabe der genannten Schriften besorgte J. Tilius, Paris 1538. 8°. Gallandi (Bibl. vet. Patr. VII, 255—276) und nach ihm Migne (l. c.) giebt einen berichtigten Abdruck dieser Ausgabe. Eine neue, aber wenig befriedigende Ausgabe besorgte Ph. H. Peyrot, Zwolle 1896. 8°; vgl. C. Weyman in der Berliner philol. Wochenschrift 1896, 1057—1062. 1104—1108. Im übrigen s. P. B. Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II, 1, Regensb. 1864, 318—324. — Einem Sohne Pacians, Dexter, widmete Hieronymus seine Schrift De viris illustribus (vgl. § 2, 1), und von Dexter hinwiederum meldet Hieronymus hier (c. 132): fertur ad me omnimodam historiam texuisse, quam necdum legi. Dieses Geschichtswerk ist wohl nie der Öffentlichkeit übergeben worden. Das von dem spanischen Jesuiten Hieronymus Romanus de la Higuera (gest. 1611) angeblich entdeckte Chronicon Dextri (*Migne*, P. lat. XXXI, 55—572), welches die Zeit von Christi Geburt bis zum Jahre 430 umfaßt, ist eine Fälschung. S. Gams a. a. O. 334—336. Vgl. Bähr, Die christl. Dichter und Geschichtschreiber Roms, 2. Aufl., Karlsruhe 1872, 223—225. — Die von Hieronymus (l. c. c. 111) erwähnte, teils in Prosa teils in Versen (tam prosa quam versibus) geschriebene und καταστροφή oder πεῖρα betitelte Autobiographie des Spaniers Aquilius Severus, gest. unter Valentinian I. (364—375), ist zu Grunde gegangen.

2. Donatismus. — Der Donatismus, welcher die afrikanische Kirche vor eine Lebensfrage stellte, teilte mit dem Novatianismus die Anschauung, kein Unreiner könne Mitglied der Kirche Jesu Christi sein. Den Ausgangspunkt der donatistischen Bewegung bildete indessen der Satz, die Wirksamkeit der Sakramente sei durch die subjektive Disposition des Spenders bedingt, und zwar nicht bloß durch seine Rechtgläubigkeit, wie dies schon die Gegner der Ketzertaufe behauptet hatten (vgl. § 51, 1), sondern auch durch seine sittliche Würdigkeit. So war der Begriff der Kirche als einer äußeren, sichtbaren Gemeinschaft preisgegeben und der Schwerpunkt der christlichen Heilsökonomie in die Subjektivität des Einzelnen verlegt. Der Vater des Donatismus, Bischof Donatus von Casä Nigrä in Numidien (um 313), ist, soviel bekannt, nicht als Schriftsteller aufgetreten. Der erste litterarische Anwalt des Schismas ward vielmehr Donatus d. Gr., schismatischer Bischof von Karthago (gest. um 355). Seine Schriften (multa ad suam haeresim pertinentia opuscula et de Spiritu sancto liber Ariano dogmati congruens *Hier.*, De vir. ill. c. 93) sind jedoch ebenso wie diejenigen seines Nachfolgers Parmenianus zu Grunde gegangen. Parmenians Schriften riefen den hl. Optatus und den hl. Augustinus in die Schranken. Um 370 verfaßte Optatus,

Bischof von Mileve in Numidien, ein umfangreiches Werk, meist Contra Parmenianum Donatistam benannt, in sechs Büchern (*Migne,* P lat. XI, 883 ad 1082). Um 385 legte er noch einmal bessernde und ergänzende Hand an (daher die Erwähnung des Papstes Siricius l. II, c. 3) und fügte ein siebentes Buch hinzu (XI, 1081—1104). Das erste Buch entwirft eine Geschichte des donatistischen Schismas (Schisma confusae mulieris iracundia peperit, ambitus nutrivit, avaritia roboravit I, 19). Das zweite zeigt, daß es nur eine Kirche gebe und wo dieselbe zu suchen sei (Negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde et Cephas est appellatus, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur II, 2). Das dritte Buch weist im einzelnen nach, daß die harten Maßregeln, welche die Regierung gegen die Donatisten ergriffen hatte, nicht den Katholiken zur Last gelegt werden durften. Das vierte will darthun, daß Parmenianus durchaus nicht berechtigt war, die Stellen Js. 66, 3 (sacrificium peccatoris quasi qui victimet canem IV, 6) und Ps. 140, 5 (oleum peccatoris non ungat caput meum IV, 7) auf die Katholiken und ihre Opfer und Sakramente anzuwenden. Das fünfte Buch handelt von der Taufe und verteidigt die Lehre von dem sogen. opus operatum (Sacramenta per se esse sancta, non per homines Deus lavat, non homo V, 4). Das sechste beleuchtet das gehässige und sakrilegische Verfahren der Donatisten, welche die von Katholiken benutzten Altäre und Kelche zertrümmerten u. s. f. (Quid est enim altare nisi sedes et corporis et sanguinis Christi? VI, 1; Fregistis etiam calices, Christi sanguinis portatores VI, 2). Das siebente Buch endlich bringt, wie schon angedeutet, einige nachträgliche Zusätze und Berichtigungen. Das ganze Werk ist von dem wärmsten Verlangen nach Wiedervereinigung mit den getrennten Brüdern beseelt; die Sprache ist kraftvoll und sententiös, zugleich aber auch etwas derb und rauh.

Die erste Ausgabe des Werkes des hl. Optatus veranstaltete J. Cochläus, Mainz 1549. 2°. Unter den späteren Ausgaben hat diejenige L. E. Dupins, Paris 1700. 2° u. ö., mit Recht besonderen Ruf erlangt. Abdrücke der Ausgabe Dupins bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. V, 459 sqq., bei *Migne* l. c., bei *Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. X. Oenip. 1870. Die neueste und zuverlässigste Ausgabe lieferte C. Ziwsa, Wien 1893 (Corpus script. eccles. lat. XXVI). Vgl. Ziwsa, Beiträge zu Optatus Milevitanus: Eranos Vindobonensis, Wien 1893, 168—176 (die handschriftliche Überlieferung, Textkritisches, Stilistisches). — Als Anhang hatte Optatus seinem Werke, wie er selbst wiederholt hervorhebt (I, 14. 20. 26. 27), eine Sammlung von Aktenstücken beigegeben, welche seine Darstellung der Geschichte des donatistischen Schismas rechtfertigen sollten. Diese Sammlung ist nur in einer einzigen Handschrift (cod. Parisinus saec. XI), und in ihr nur unvollständig, erhalten geblieben (in Ziwsas Ausgabe 183—216). In neuester Zeit ist dieselbe von verschiedenen Seiten zum Gegenstand eindringender Kritik gemacht worden; s. D. Völter, Der Ursprung des Donatismus. Freiburg i. Br. u. Tübingen 1883. 8°; O. Seeck, Quellen und Urkunden über die Anfänge des Donatismus: Zeitschr. f. Kirchengeschichte X (1888—1889), 505—568; *L. Duchesne,* Le dossier du donatisme: Mélanges d'archéologie et d'histoire X (1890), 589—650. Gegen die Angriffe Völters und Seecks hat Duchesne die Echtheit der überlieferten Urkunden und die Glaubwürdigkeit der auf sie gestützten Angaben des hl. Optatus siegreich verteidigt. Vgl. noch W. Thümmel, Zur Beurteilung des Donatismus. Halle 1893. 8°.

3. Priscillianismus. — Der Ursprung und das Wesen des Priscillianismus, welcher der spanischen Kirche tiefe Wunden schlug, bedürfen noch der näheren Aufhellung. Die von Schepß (1889) zum erstenmal herausgegebenen Schriften des Häresiarchen Priscillianus treten mit den bisher bekannten Berichten (insbesondere Sulpicius Severus Chron. II, 46—51; Dial. II [III], 11 sqq.) in vielfachen Widerspruch und bereiten zugleich ihrerseits, infolge der Mangelhaftigkeit der Überlieferung und der Dunkelheit der Sprache, dem Verständnisse zahlreiche, zur Zeit unübersteigliche Schwierigkeiten. Jedenfalls hat Priscillianus gnostisch-dualistische, an den Manichäismus lebhaft erinnernde Spekulationen vertreten, und allem Anscheine nach hat seinem Systeme auch eine bunte mythologische und astrologische Staffage nicht gefehlt. Nach den Aussagen der Gegner ist bei den Priscillianisten mit der äußerlich zur Schau gestellten Ascese große Sittenlosigkeit Hand in Hand gegangen. Priscillianus stammte aus edlem spanischen Geschlechte und war mit Geistesgaben wie mit Glücksgütern reich gesegnet. Im Jahre 380 sprach eine Synode zu Cäsaraugusta (Saragossa) den Bann über ihn und seine Anhänger aus, und nunmehr ward er laut Sulpicius Severus (Chron. II, 47) von seinen Freunden zum Bischofe von Abila in Lusitanien bestellt. Nach heftigen Kämpfen, in welchen die auch von Sulpicius Severus wenig schmeichelhaft charakterisierten Bischöfe Hydatius (Idacius) von Emerita und Ithacius von Ossonoba an der Spitze der Katholiken standen, ist er nebst mehreren Anhängern 385 zu Trier auf Befehl des Usurpators Maximus, ungeachtet des lauten Einspruches des hl. Martinus von Tours, als Zauberer enthauptet worden. Von den vielen kleinen Schriften (opuscula), welche Priscillianus veröffentlicht hatte (*Hier.*, De vir. ill. c. 121), entdeckte Schepß elf in einer Handschrift der Würzburger Universitätsbibliothek (saec. V/VI). Zwar nennt die Handschrift den Verfasser nicht; aber der Inhalt der meisten Abhandlungen läßt, wie es scheint, keine Zweifel an der Autorschaft des Hauptes der Priscillianisten übrig. Die drei ersten Stücke dienen der Selbstverteidigung. Der Liber apologeticus (ed. *Schepss* 3—33), an beatissimi sacerdotes (nach Schepß die 380 zu Saragossa versammelten Synodalen) gerichtet, will den Verfasser gegen den Vorwurf sakrilegischer Handlungen und glaubenswidriger Lehren rechtfertigen (p. 6 wird das comma Iohanneum citiert). Der Liber ad Damasum episcopum (34—43) enthält eine durch ausführliche historische Darlegungen begründete Appellation an den Papst. Der Liber de fide et de apocryphis (44—56) tritt für die Erlaubtheit der Lektüre orthodoxer Apokryphen ein. Folgen sieben Predigten, in welchen Priscillianus, ohne irgendwie als Angeklagter zu erscheinen, sich lehrend an einen Kreis ihm vertrauender Zuhörer wendet: Tractatus paschae (57—61), Tractatus genesis (62—68), Tractatus exodi (69—81), Tractatus primi psalmi (82—85), Tractatus psalmi tertii (86—89), Tractatus ad populum I (90—91), Tractatus ad populum II (92—102). Den Schluß bildet, unter der Aufschrift Benedictio super fideles (103—106), ein Gebet, welches die Allmacht und die Güte Gottes preist. Zwei Stücke (3 und 9) weisen zu Anfang, zwei andere (8 und 11) zu Ende Lücken auf. In der von Schepß besorgten Ausgabe sind diesen Abhandlungen noch angereiht Priscilliani in Pauli apostoli

epistulas Canones a Peregrino episcopo emendati (107—147) und Orosii ad Augustinum Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum (149—157). Das erstere Buch, von Mai (1843) nur unvollständig herausgegeben, entwirft in 90 Sätzen (canones), welchen jedesmal Beweisstellen folgen, einen Abriß der paulinischen Theologie; der (nicht mehr vorhandene) ursprüngliche Text ist vor 821 von einem sonst nicht bekannten Bischofe Peregrinus überarbeitet worden (sanae doctrinae redditum est: Prooem.). In der von Orosius (§ 95, 2) dem hl. Augustinus vorgelegten Anfrage wird eine Stelle aus einem Briefe Priscillians angeführt (p. 153).

Priscilliani quae supersunt, maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit *G. Schepss*. Accedit Orosii Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum. Vindobonae 1889 (Corpus script. eccles. lat. XVIII). Fr. Paret, Priscillianus, ein Reformator des 4. Jahrhunderts. Würzburg 1891. 8°. A. Hilgenfeld, Priscillianus und seine neuentdeckten Schriften: Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. XXXV (1892), 1—85. Schepß, Pro Priscilliano: Wiener Studien XV (1893), 128—147 (gegen Zweifel an der Echtheit der Abhandlungen). S. Merkle, Der Streit über Priscillian: Theol. Quartalschr. LXXVIII (1896), 630—649. J. Dierich, Die Quellen zur Geschichte Priscillians. (Inaug.-Diss.) Breslau 1897. 8°. — Manche andere Schriften aus den Tagen der priscillianistischen Streitigkeiten sind nicht auf uns gekommen. Priscillianus selbst beruft sich zu Eingang des Liber apologeticus (p. 3) auf einen libellus fratrum nostrorum Tiberiani, Asarbi et ceterorum, cum quibus nobis una fides et unus est sensus. Nach Hieronymus (De vir. ill. c. 123) hat der an erster Stelle genannte Tiberianus in einer schwülstigen und geschraubten Apologie (apologeticum tumenti compositoque sermone) sich von dem Verdachte der Häresie zu reinigen gesucht. Er ward später als Priscillianist exiliert. Zu seiner Apologie vgl. G. Morin in der Revue Bénédictine XV (1898), 97—99. — Der Priscillianist Latronianus, welcher gleichzeitig mit Priscillianus hingerichtet wurde, wird von Hieronymus (De vir. ill. c. 122) als großer Gelehrter und hervorragender Dichter dargestellt: valde eruditus et in metrico opere veteribus comparandus exstant eius ingenii opera diversis metris edita. — Der Priscillianist Diktinius, Bischof von Astorga, verfaßte vor seiner um 400 erfolgten Bekehrung eine Schrift zur Verteidigung der Notlüge, Libra, „Wage“, betitelt, welche sich ihren Umrissen nach aus Augustins Schrift Contra mendacium (§ 94, 9) wiederherstellen läßt; s. Fr. Lezius in den Abhandlungen, Al. v. Öttingen gewidmet, München 1898, 113—124. — Von der Seite der Gegner Priscillians meldet Isidor von Sevilla (De vir. ill. c. 15): Itacius Hispaniarum episcopus, cognomento et eloquio clarus, scripsit quendam librum sub apologetici specie, in quo detestanda Priscilliani dogmata et maleficiorum eius artes libidinumque eius probra demonstrat. Dieser Itacius wird bald mit Hydatius (Idacius) von Emerita, bald mit Ithacius von Ossonoba identifiziert. Sichard hat 1528 unter dem Namen eines Idacius Clarus Hispanus eine Schrift Contra Varimadum Arianum herausgegeben, welche Chifflet 1664 mit Unrecht Contra Marivadum Arianum betitelte und unter die Werke des Bischofs Vigilius von Tapsus aufnahm (*Migne*, P. lat. LXII, 351—434). Näheres über dieselbe bei G. Ficker, Studien zu Vigilius von Tapsus, Leipzig 1897, 46 ff. — Die Schrift eines spanischen Bischofs Olympius im 4. Jahrhundert Adversus eos qui naturam et non arbitrium in culpam vocant (*Gennad.*, De vir. ill. c. 23; cf. *August.*, Contra Iulianum I, 8) hat wohl auch ihre Spitze gegen den Priscillianismus gekehrt. — Um die Mitte des 5. Jahrhunderts sind die Bischöfe Pastor und Syagrius in Gallācien (dem nordwestlichen Spanien) gegen den Priscillianismus in die Schranken getreten, ersterer mit einem Kompendium der kirchlichen Glaubenslehre (*Gennad.* l. c. c. 76), letzterer mit einer spekulativ-dogmatischen Schrift De fide (*Gennad.* l. c. c. 65). Morin glaubt das Schriftchen Pastors in dem einem Konzil von Toledo zugeeigneten antipriscillianistischen Glaubensbekenntnisse (bei *Denzinger*,

Enchiridion symbolorum et definitionum, ed. 7, 31—33; v. Hefele, Konziliengesch., 2. Aufl., II, 306—308) wiederfinden zu dürfen und die Schrift des Syagrius handschriftlich nachweisen zu können. S. Revue Bénédictine X (1893), 385—394; vgl. XII (1895), 388. — Von Bischof Turibius von Astorga liegt noch ein Brief an seine spanischen Mitbischöfe Hydatius (Idacius) und Ceponius, etwa aus dem Jahre 446, vor, in welchem der blasphemische Inhalt der von den Priscillianisten gelesenen Apokryphen gegeißelt wird, gedruckt unter den Briefen Leos d. Gr. bei *Migne* l. c. LIV, 693—695. Über das Leben des hl. Turibius s. V. de Buck in den Acta SS. Oct. XIII (Paris. 1883), 226 sqq.; über die Ausgaben seines Briefes *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 1060 sqq.

4. Philastrius. — Um 383, wie es scheint, schenkte Bischof Philastrius oder Philaster von Brixia, d. i. Brescia (gest. vor 397) in einem Liber de haeresibus (*Migne*, P lat. XII, 1111—1302) der lateinischen Kirche ein bescheidenes Gegenstück zu den sogen. Haereses des hl. Epiphanius (§ 71, 2). Statt 80 weiß jedoch Philastrius bereits 156 Häresien aufzuzählen, 28 vorchristliche und 128 christliche; es fehlt eben bei Philastrius noch mehr als bei Epiphanius an einer klaren Bestimmung des Wesens der Häresie (vgl. *Aug.*, Ep. 222, ad Quodvultdeum, c. 2). Die Verwandtschaft der beiden Werke gründet nicht in einer direkten Abhängigkeit des Lateiners von dem Griechen, sondern in der beiderseitigen Benutzung des sogen. Syntagmas des hl. Hippolytus (§ 54, 3).

Erste Ausgabe von J. Sichard, Basel 1528. *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. VII, 475—521 und *Migne* l. c. geben Abdrücke der Ausgabe P. Galeardis, Brescia 1738. Neueste Ausgabe von Fr. Marx, Wien 1898 (Corpus script. eccles. lat. XXXVIII). Vgl. auch Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 1 (1890), 233—239: „Aus Philaster von Brescia" Über die Quellen des Werkes s. R. A. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanios, Wien 1865, 4 ff.; Ders., Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht, Leipzig 1875, 91 ff. — Der Nachfolger des hl. Philastrius auf dem bischöflichen Stuhle zu Brescia, Gaudentius (gest. nach einigen um 410, nach anderen um 427), veranstaltete auf Bitten eines gewissen Benivolus eine kleine Sammlung seiner Predigten (*Migne* l. c. XX, 827—1002), 21 tractatus umfassend, von welchen der letzte de vita et obitu B. Philastrii handelt. Dagegen ist das Carmen ad laudem B. Philastrii (XX, 1003—1006) unterschoben. Gaudentius wird bei Nirschl, Lehrb. der Patrologie und Patristik II, 488—493, besonders ausführlich behandelt. Über die Sprache seiner tractatus vgl. K. Paucker in der Zeitschr. f. die österreich. Gymnasien XXXII (1881), 481 ff.

§ 90. Ambrosius.

1. Leben. — Der Arianer Auxentius, gegen welchen schon Hilarius aufgetreten war (§ 86, 1. 3), hatte, gestützt auf die Gunst des Kaisers Valentinian I., den bischöflichen Stuhl von Mailand bis an sein Ende im Jahre 374 zu behaupten gewußt. Bei der Wahl eines Nachfolgers entspann sich zwischen Katholiken und Arianern ein heftiger Streit. Ambrosius, der eben erst in Mailand eingetroffene Konsular von Ämilien und Ligurien (Oberitalien), erschien in der Kirche, um den Frieden herzustellen, und plötzlich vereinigten die beiden Parteien, wie einer höheren Eingebung folgend, ihre Stimmen auf Ambrosius. Er war der Sohn eines sehr vornehmen christlichen Hauses, um 340 vermutlich zu Trier geboren, wo sein gleichnamiger Vater die Würde eines praefectus praetorio Galliarum bekleidete. Nach des Vaters frühem Tode

siedelte die Mutter mit ihren drei Kindern nach Rom über. Ambrosius, das jüngste Kind, schlug, den Traditionen der Familie folgend, die staatsmännische Laufbahn ein und ward dank seiner hervorragenden Befähigung schon sehr früh, spätestens 374, zum Konsular, mit dem Wohnsitze in Mailand, berufen. Er war, als er zum Bischofe gewählt wurde, noch nicht getauft. Aber all sein Sträuben blieb erfolglos (Quam resistebam, ne ordinarer! postremo cum cogerer, saltem ordinatio protelaretur! Sed non valuit praescriptio, praevaluit impressio *Ambr.*, Ep. 63, 65). Er ward, wie er es selbst verlangt hatte, von einem rechtgläubigen (nichtarianischen) Priester, wahrscheinlich am 30. November 374, getauft und schon am 7 Dezember 374 von unbekannter Hand zum Bischofe konsekriert. Es mußte eine seiner ersten Sorgen sein, die Lücken seiner theologischen Bildung auszufüllen (Factum est ut prius docere inciperem quam discere. Discendum igitur mihi simul et docendum est, quoniam non vacavit ante discere *Ambr.*, De offic. I, 1). Unter Beihilfe des Presbyters Simplicianus, welcher später sein Nachfolger ward, machte er vorzugsweise griechische Kirchenväter, von den älteren Clemens von Alexandrien und Origenes, von seinen Zeitgenossen Basilius den Großen und Didymus den Blinden, zum Gegenstande eifrigsten Studiums. Auch mit den Schriften des Juden Philo muß er sich, wie seine eigenen Schriften bezeugen, eingehend beschäftigt haben. Gleich bei Antritt des bischöflichen Amtes hatte er seinem nicht unbeträchtlichen Vermögen zu Gunsten der Notleidenden entsagt, und die hingebendste und aufopferndste Hirtenliebe begleitete ihn fort und fort. Er war Hohen und Niedrigen ohne Unterschied zugänglich (non enim vetabatur quisquam ingredi aut ei venientem nuntiari mos erat *Aug.*, Conf. VI, 3), wenn nicht etwa unzugänglich wegen der Menge der Hilfesuchenden (secludentibus catervis negotiosorum hominum, quorum infirmitatibus serviebat *Aug.* l. c.), fröhlich mit den Fröhlichen und traurig mit den Traurigen (gaudens cum gaudentibus et flens cum flentibus *Paulinus*, Vita S. Ambros. c. 39), durch seine eigenen Thränen seinem Beichtkinde Thränen entlockend (ita flebat, ut et illum flere compelleret *Paulinus* l. c.). Seine Wirksamkeit als Prediger ward durch eine große rednerische Begabung mächtig gefördert. Kein Geringerer als Augustinus gesteht von sich selbst: Verbis eius suspendebar intentus et delectabar suavitate sermonis (Conf. V, 13); per illius os potissimum me Dominus ab errore liberavit (Ep. 147, 23). Doch nicht bloß in der Mailänder Kathedrale lauschte man seinem Worte. Seine Thätigkeit als Bischof ist ein wesentlicher Bestandteil der Geschichte seiner Zeit geworden. Auch auf die Fürsten übte er einen überwältigenden Einfluß. Der junge Kaiser Gratian (375—383) war ihm wie ein Sohn ergeben. Justina, die Mutter und Vormünderin Valentinians II., suchte den Arianismus zu neuer Geltung zu bringen. Aber alle Bemühungen und Intriguen der mächtigen und ränkevollen Frau scheiterten an der Unerschrockenheit und Unbeugsamkeit des Bischofs von Mailand. Die Reinheit seiner Gesinnung gegen das kaiserliche Haus bekundete Ambrosius am deutlichsten dadurch, daß er auf Bitten der Kaiserin sich bereit finden ließ, im Interesse Valentinians die gefährlichsten Sendungen an Gratians Mörder, den Usurpator Maximus, nach Trier zu übernehmen (383/384 und

386/387). Nach dem Tode seiner Mutter (388) schloß Valentinian sich um so inniger an Ambrosius an. Des letzteren Vorstellungen waren es, welche den Kaiser vermochten, gegenüber dem wiederholten Gesuche des römischen Senates, den 382 durch Gratian beseitigten Altar der Viktoria wieder aufrichten zu dürfen, standhaft zu bleiben. Am 15. Mai 392 wurde Valentinian zu Vienne durch Arbogast aus dem Wege geräumt; Ambrosius hatte, den dringenden Hilferufen seines kaiserlichen Schützlings folgend, die Reise nach Gallien bereits angetreten, als er die Trauerbotschaft erhielt. Theodosius d. Gr. (379—395) schenkte dem Heiligen gleichfalls seine Freundschaft und sein Vertrauen. Nur vorübergehend wurde das Verhältnis der beiden Männer getrübt. Stets aber wußte Ambrosius auch einem Theodosius gegenüber die volle, innere und äußere Unabhängigkeit der Kirche von jeder weltlichen Gewalt zu wahren. Vor anderen Mitgliedern der Christengemeinde sollte der Kaiser nur das Vorrecht haben, der Kirche seinen starken Arm zu leihen und ihr zu ihrem Rechte zu verhelfen. Das Strafedikt, welches Theodosius in übereiltem Eifer gegen die Christen zu Kallinikum in Mesopotamien wegen Zerstörung einer jüdischen Synagoge im Jahre 388 erlassen hatte, nahm er auf des Bischofs Verlangen zurück. Und wegen des Blutbades, welches er aus Anlaß der Ermordung mehrerer kaiserlichen Beamten 390 zu Thessalonich hatte anrichten lassen, unterzog er sich auf die Weisung des Bischofs hin der öffentlichen Kirchenbuße (stravit omne quo utebatur insigne regium, deflevit in ecclesia publice peccatum suum gemitu et lacrymis oravit veniam *Ambr.*, De obitu Theodosii oratio c. 34). Theodosius starb am 17 Januar 395. Am 4. April 397 ging auch der hl. Ambrosius in die ewige Ruhe ein.

2. Schriftstellerische Thätigkeit. — Es darf billig wundernehmen, daß Ambrosius bei einer so ausgebreiteten und vielverzweigten Thätigkeit als Seelsorger und als Staatsmann noch Muße fand, eine große Menge von Schriften zu verfassen. Doch ist die Mehrzahl dieser Schriften aus der amtlichen Wirksamkeit des Verfassers als reife Frucht hervorgewachsen. Zwar hat Ambrosius, soviel wir wissen, nur sehr wenige Predigten oder Reden als solche, ohne jede Änderung der ursprünglichen Anlage, der Öffentlichkeit übergeben. Aber auch die meisten seiner „Bücher" bestehen aus leicht überarbeiteten, in der Regel noch ganz deutlich erkennbaren Predigten. Dementsprechend verfolgen diese Bücher wenn nicht ausschließlich, so doch vorwiegend eine praktisch-paränetische Tendenz. Sie nehmen das Wort der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testamentes, zum Ausgangspunkte und suchen dasselbe in der mannigfaltigsten Weise als Spiegelbild des religiös-sittlichen Lebens zu verwerten. Übrigens bewegt sich Ambrosius auch in den Schriften, welche nicht aus Predigten hervorgegangen sind, mit Vorliebe auf dem Gebiete der Moral. Er ist eben eine echt römische, ethisch-praktische Natur. Zu philosophisch-dogmatischer Spekulation hat er weder Zeit noch Neigung. Seine gesamte schriftstellerische Thätigkeit wird durch praktische Rücksichten bestimmt. Dabei begnügt er sich, Gegebenes weiterzubilden, Überliefertes fruchtbar zu machen. Oft entlehnt er den Stoff zu seinen Schriften in reichem Umfange christlichen oder auch nichtchristlichen Vorgängern, weiß aber diesen Stoff mit Geschick und Verständnis einem größeren Publikum seiner Zeit und seiner Nation anzupassen. Daß die

Form seiner Schriften wiederholt die letzte Feile vermissen läßt, ist bei einem so viel beanspruchten Manne des thätigen Lebens von vornherein zu erwarten. Seine Sprache ist sehr reich an ungesuchten Reminiszenzen aus römischen und griechischen Klassikern. Insbesondere zeigt er sich mit den Werken Virgils auf das eingehendste vertraut. Allenthalben trägt indessen sein Ausdruck eine sehr bestimmte Eigenart. Nirgends verleugnet derselbe eine gewisse Gemessenheit und Würde; wo immer er sorgfältiger abgewogen ist, zeichnet er sich aus durch eine energische Kürze und eine kühne Originalität. In den auf Predigten zurückgehenden Schriften kommt das oratorische Talent des Verfassers natürlich um so freier zur Geltung und verleiht seinem Worte nicht selten einen poetischen Schwung. Wie sehr er, wenn er wollte, die Sprache beherrschte, beweisen seine Hymnen.

3. Exegetische Schriften. — Die größere Hälfte der Schriften des hl. Ambrosius ist insofern exegetischer Natur, als sie sich, wie schon angedeutet (Abs. 2), auf der Grundlage des biblischen Textes aufbauen, ohne indessen eine Erklärung des Wortlautes sich zum Ziele zu nehmen. Diese Schriften mögen hier, im Anschluß an die Ausgaben, nach der Ordnung der biblischen Bücher aufgezählt werden. Die zeitliche Reihenfolge derselben unterliegt noch manchen Zweifeln. Über den Schöpfungsbericht der Genesis handeln Hexaemeron libri sex *Migne,* P lat. XIV, 123—274), eines der wichtigsten Werke des Verfassers, hervorgegangen aus neun, an sechs aufeinanderfolgenden Tagen, etwa 389, jedenfalls nach 386, gehaltenen Predigten. De paradiso (XIV, 275—314), De Cain et Abel libri duo (315—360), De Noë et arca (361—416) sind wahrscheinlich unmittelbar nacheinander, etwa 376—379, geschrieben. Nach Kellner stammt De Noë et arca aus dem Ende des Jahres 386. Der Text dieser Schrift weist verschiedene Lücken auf. Über die Geschichte der Patriarchen verbreiten sich De Abraham libri duo (XIV, 419—500), De Isaac et anima (501—534), De bono mortis (539—568), De fuga saeculi (569 ad 596), De Iacob et vita beata libri duo (597—638), De Ioseph patriarcha (641—672), De benedictionibus patriarcharum (673—694). Die Abfassung aller dieser Schriften scheint in die Jahre 388—390 zu fallen. Der Titel De Isaac et anima erklärt sich daraus, daß die Geschichte Isaaks und Rebekkas auf das Verhältnis Christi zur Seele des Menschen angewendet wird. De bono mortis bildet nach der Erklärung des Verfassers selbst eine Fortsetzung der vorhergehenden Schrift und will den Nachweis erbringen, daß der Tod kein Übel, sondern ein Gut sei. De fuga saeculi knüpft an die Flucht Jakobs nach Mesopotamien an. Unter den benedictiones patriarcharum ist der Segen Jakobs über seine Söhne verstanden. De Elia et ieiunio (XIV, 697—728) bietet Predigten über das vierzigtägige Fasten, De Nabuthe Iezraelita (731—756) eine Strafpredigt gegen habsüchtige Reiche (vgl. 3 Kön. 21), De Tobia (759—794) Predigten gegen den Wucher. Diese drei Schriften gewähren auch dem Kulturhistoriker reiche Ausbeute. Die beiden ersten sind jedenfalls nach 386 entstanden. De interpellatione Iob et David libri quattuor (XIV, 797—850), nach den Maurinern um 383 verfaßt, erörtern die Zweifel und Klagen Jobs und Davids über das Unglück der Frommen und das Glück der Gottlosen. Apologia prophetae David (XIV, 851—884; der Zusatz ad Theodosium Augustum rührt wohl von späterer

Hand her), aus den Jahren 383—385, sucht den durch Davids Doppelsünde (adulterium et homicidium) nahegelegten sittlichen Anstoß zu beseitigen. Die sogen. Apologia altera prophetae David (XIV, 887—916), welche sich dieselbe Aufgabe stellt, ist sehr wahrscheinlich unecht. Eine andere Färbung als die bisher genannten Schriften zeigen Enarrationes in duodecim psalmos Davidicos [Ps. 1. 35—40. 43. 45. 47. 48. 61] (XIV, 921—1180), zu verschiedenen Zeiten entstanden, und Expositio in psalmum 118 (XV, 1197 ad 1526), vermutlich aus den Jahren 386—388. Hier wie dort ist das exegetische Element, im engeren Sinne des Wortes, vorherrschend. Aus zerstreuten Bemerkungen des Heiligen über einzelne Stellen oder auch größere Abschnitte des Hohen Liedes ist von dem Cisterciensermönche Wilhelm von St. Theodorich bei Reims (gest. 1148) ein Commentarius in Cantica canticorum (XV, 1851—1962) zusammengestellt worden. Expositio Esaiae prophetae ist zu Grunde gegangen (Fragmente, aus Schriften des hl. Augustinus, in der Ausgabe Ballerinis II, 895—898). Expositio Evangelii secundum Lucam libris decem comprehensa (XV, 1527—1850), das umfangreichste unter sämtlichen Werken unseres Heiligen, ist frühestens 388 entstanden, beruht aber auf älteren Homilien. Über die Herkunft der nach Inhalt und Form sehr hervorragenden und beachtenswerten Commentaria in tredecim epistolas B. Pauli (XVII, 45—508) wird seit dem 16. Jahrhundert gestritten. Der gesuchte Verfasser bezeichnet selbst gelegentlich (zu 1 Tim. 3, 15) den hl. Damasus (366—384) als den zur Zeit (hodie) regierenden Papst. Augustinus (Contra duas epist. Pelagianorum IV, 14) führt einige Worte des Kommentares (zu Röm. 5, 12) unter dem Namen sanctus Hilarius an; doch kann weder Hilarius von Poitiers noch Hilarius von Rom (§ 87, 5) der Kommentator sein. Im 15. und 16. Jahrhundert wurde das Werk dem hl. Ambrosius zugeeignet. Erasmus erhob Widerspruch, und seitdem pflegt der Verfasser Ambrosiaster (Pseudo-Ambrosius) genannt zu werden, ohne daß es bisher gelungen wäre, die Persönlichkeit desselben zu ermitteln. Den exegetischen Schriften sei noch angeschlossen die in den Ausgaben fehlende sogen. Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio, welche die mosaischen Gesetzesbestimmungen über die häufigsten Vergehen als die Grundlage der betreffenden römischen Gesetze darzuthun versucht. Nach dem neuesten Herausgeber, Mommsen (1890), darf dieselbe freilich nicht mehr als Werk des hl. Ambrosius betrachtet werden. Von dem sogen. Hegesippus ist bereits § 88, 9 die Rede gewesen.

4. Exegetische Schriften (Fortsetzung). — Die exegetischen Schriften des hl. Ambrosius erhalten ihr eigentümliches Gepräge durch die allegorisch-mystische Weise der Auslegung oder Verwertung des biblischen Wortes. Bei dem Buchstaben pflegt der Heilige nicht zu verweilen, ein gewisser höherer oder tieferer Sinn ist es, welcher sein ganzes Interesse beansprucht, und die äußerlichsten und scheinbar gleichgültigsten Vorgänge der biblischen Geschichte gestalten sich unter seiner Hand zu den tiefsinnigsten und inhaltschwersten Belehrungen über den christlichen Glauben und das religiöse Leben. Auf eine prinzipielle Rechtfertigung oder Begründung dieses Verfahrens ist Ambrosius nicht eingegangen; nur gelegentlich hat er den Wert und die Unentbehrlichkeit desselben hervor-

gehoben. In der Regel unterscheidet er bei solchen Anlässen einen zweifachen Schriftsinn (littera und sensus altior). Dem Inhalte oder Gegenstande nach ist aber der Schriftsinn ein dreifacher: sensus naturalis (natürliche Wahrheiten), sensus mysticus (Glaubensgeheimnisse) und sensus moralis (Sittenregeln). Die Abhängigkeit des Heiligen von Origenes (vgl. § 39, 5) hat schon Hieronymus wiederholt betont. Über das vorhin an erster Stelle genannte Hexaemeron bemerkt Hieronymus, Ambrosius habe das Hexaemeron des Origenes so bearbeitet (sic compilavit), ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur (Ep. 84, 7). Er will jedenfalls sagen, Ambrosius habe im allgemeinen des Origenes Werk sich zum Vorbilde genommen, im einzelnen aber doch noch mehr durch Hippolytus und Basilius sich beeinflussen lassen, weil er nämlich die Unzuverlässigkeit mancher Aufstellungen des Alexandriners wohl erkannte. Den Schriften De Elia et ieiunio, De Nabuthe Iezraelita, De Tobia liegen gleichfalls Homilien des hl. Basilius zu Grunde. Die hauptsächlichste Anregung zu der allegorischen Ausnutzung der geschichtlichen Bücher des Alten Testamentes wird indessen Ambrosius von Philo empfangen haben. Die Schriften De paradiso, De Cain et Abel, De Noë et arca, De Abraham u. a. fußen unverkennbar, bald mehr bald weniger, auf Traktaten Philos. Die Anklänge und Übereinstimmungen sind an manchen Stellen so greifbar, daß schon sehr oft und mit glücklichem Erfolge der Versuch gemacht wurde, den schlecht überlieferten Text der Schriften Philos auf Grund des ambrosianischen Textes zu berichtigen. Dabei wahrt Ambrosius durchaus die Selbständigkeit seiner christlichen Überzeugung. Was er in der Schule des Juden erlernt, ist nur die Kunst, einen anderswoher empfangenen Lehrgehalt in die Erzählung der Genesis hineinzulesen. Eben diese Methode wendet er nun auch dem Texte des Neuen Testamentes gegenüber an. In dem Kommentare über das Lukasevangelium wird der biblische Wortlaut gleichfalls mit Hintansetzung aller Regeln der Hermeneutik zu Zwecken der Belehrung und Erbauung nutzbar gemacht, nicht selten in so gesuchter und gezwungener Weise, daß es schwer wird, dem Gedankengange des Erklärers überhaupt zu folgen.

5. Moralisch-ascetische Schriften. — Nicht das früheste, aber das bedeutendste Werk des hl. Ambrosius auf dem Gebiete der Ethik sind die drei Bücher De officiis ministrorum (XVI, 23—184), ein Gegenbild zu den drei Büchern Ciceros De officiis, entstanden nach 386. Wie Cicero seine Schrift zunächst an seinen Sohn Markus richtete, so wendet auch Ambrosius sich zunächst an seine Söhne, die Kleriker, die Diener (ministri) der Kirche (sicut Tullius ad erudiendum filium, ita ego quoque ad vos informandos filios meos I, 7). Doch will er zugleich allen Christen ein Handbuch der Sittenlehre bieten, wie ja auch Cicero zugleich einen weiteren Leserkreis im Auge hatte. In der Anordnung und Gliederung des Stoffes lehnt Ambrosius sich gleichfalls möglichst enge an Cicero an. Der innere Gegensatz zwischen der heidnisch-philosophischen und der christlich-kirchlichen Sittenlehre tritt infolgedessen nur um so schärfer hervor. Die Paränese ist voll eindringender Kraft. In einer Reihe von Schriften behandelte Ambrosius die Jungfräulichkeit bezw. den Stand der gottgeweihten Jungfrauen. Die Häufig-

keit und Eindringlichkeit seiner Predigten über dieses Thema gab, wie er selbst mitteilt, zu Klagen und Vorwürfen Anlaß: Virginitatem doces et persuades plurimis puellas nubere prohibes (De virginitate c. 5). Im Jahre 377 stellte er auf Bitten seiner hochverehrten Schwester Marcellina mehrere solcher Predigten zu drei kurzen Büchern De virginibus ad Marcellinam sororem suam (XVI, 187—232) zusammen. Das erste Buch feiert die Würde und Erhabenheit der Jungfräulichkeit, das zweite will die Gott sich weihende Jungfrau zu einem entsprechenden Lebenswandel anleiten, das dritte bringt noch einige besondere Lehren und Weisungen für die Adressatin. Hieronymus urteilte über diese Schrift, welche wahrscheinlich die früheste aller Schriften unseres Heiligen ist: Tanto se effudit eloquio, ut quidquid ad laudes virginum pertinet exquisierit, expresserit, ordinarit (Ep. 22, 22). Nahe verwandten Inhalts sind die Schriften De viduis (XVI, 233—262), vom Jahre 377 oder 378; De virginitate (265—302), wohl auch vom Jahre 378; De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua ad Eusebium (305—334), vom Jahre 391 oder 392; Exhortatio virginitatis (335—364), vom Jahre 393 oder 394. Die Schrift oder Predigt De lapsu virginis consecratae (367—384) gehört wohl auch Ambrosius an, ist aber in der vorliegenden Gestalt nicht durch Ambrosius, sondern durch einen Zuhörer der Öffentlichkeit übergeben worden (Morin).

6. Dogmatische Schriften. — Die fünf Bücher De fide ad Gratianum Augustum (XVI, 527—698) enthalten eine einläßliche und überzeugende Verteidigung der wahren Gottheit des Sohnes gegen die Einwürfe der Arianer. Die zwei ersten Bücher sind 378, die drei letzten 379 oder 380 geschrieben. Ambrosius war von Gratian selbst um eine Darlegung der orthodoxen Lehre ersucht worden. Gleichsam als Fortsetzung reihen sich die im Jahre 381, auch auf ausdrücklichen Wunsch des Kaisers verfaßten drei Bücher De Spiritu S. ad Gratianum Augustum (XVI, 703—816) an. Sie vertreten die Konsubstantialität des Heiligen Geistes. Athanasius, Basilius d. Gr. und Didymus der Blinde dienen dem Verfasser als Führer und Gewährsmänner. Die Schrift De incarnationis Dominicae sacramento (XVI, 817—846), wahrscheinlich aus dem Jahre 382, bekämpft wieder den Arianismus und ist gegen die arianisch gesinnte Umgebung Gratians gerichtet. Die Schrift De fide orthodoxa contra Arianos (XVII, 549—568) ist Ambrosius mit Unrecht beigelegt worden (s. § 87, 4). Theodoret von Cyrus (Eranistes s. Polymorphus Dial. II) hat ein längeres Bruchstück einer Expositio fidei des hl. Ambrosius aufbewahrt (XVI, 847—850). Die Explanatio symboli ad initiandos (XVII, 1155—1160; in anderer Rezension LVII, 853—858) wird auch als echt anzuerkennen sein. Die unechte Exhortatio S. Ambrosii episc. ad neophytos de symbolo wurde schon § 87, 2 erwähnt. Die Schrift De mysteriis (XVI, 389—410) wendet sich an Neugetaufte und handelt über die Taufe, die Firmung und die heilige Eucharistie. Die Echtheit derselben ist mit Unrecht bestritten worden; die Abfassungszeit aber bleibt zweifelhaft. Die inhaltlich auf das engste verwandten sechs Bücher oder sechs Predigten De sacramentis (XVI, 417—462) sind wohl nicht eine spätere Nachahmung oder Überarbeitung der Schrift De mysteriis, sondern diese

Schrift selbst bezw. die ihr zu Grunde liegenden Predigten, durch die Indiskretion eines Zuhörers in unfertiger Form an die Öffentlichkeit gelangt. Die zwei Bücher De poenitentia (XVI, 465—524), nach den Maurinern um 384 verfaßt, kehren sich gegen die Novatianer und sind reich an wichtigen Zeugnissen über die kirchliche Gewalt der Sündennachlassung, die Notwendigkeit der Beichte und die Verdienstlichkeit der guten Werke. Eine von Augustinus oft angeführte Schrift De sacramento regenerationis sive de philosophia ist nicht auf uns gekommen. Eine Abhandlung Ad Pansophium puerum (aus den Jahren 393—394) ist nur dem Namen nach bekannt. Der von Caspari (1883) herausgegebene Aufsatz über den Ursprung der Seele (Altercatio S. Ambrosii contra eos, qui animam non confitentur esse facturam, aut ex traduce esse dicunt) trägt den Namen unseres Heiligen fälschlich.

7 Reden und Briefe. — Seinem heißgeliebten, stets an seiner Seite weilenden Bruder Satyrus, welcher 379 plötzlich starb, setzte Ambrosius ein schönes Denkmal in den zwei Büchern De excessu fratris sui Satyri (XVI, 1289—1354). Das erste Buch enthält die angesichts der Leiche gesprochene Trauerrede, das zweite, gewöhnlich De fide resurrectionis überschrieben, ist eine acht Tage später am Grabe des Toten vorgetragene Trostpredigt. Größere Berühmtheit haben die Leichenreden auf Valentinian II. und Theodosius d. Gr. erlangt, De obitu Valentiniani consolatio (XVI, 1357—1384), etwa im August 392 bei der Beerdigung des Ermordeten, und De obitu Theodosii oratio (XVI, 1385—1406), am 26. Februar 395 bei den Leichenfeierlichkeiten für den Verstorbenen gehalten. Beide Reden gelten als Kunstwerke der Rhetorik; beide sind zugleich bedeutsame Geschichtsquellen. Der Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis (XVI, 1007—1018) stammt aus ebenso schweren wie glorreichen Tagen des Jahres 386. Ein skythischer Priester Merkurinus war von den Arianern zum Bischof von Mailand bestellt worden und hatte als solcher den Namen Auxentius angenommen. Die Aufforderung Valentinians II. bezw. seiner Mutter Justina, diesem Auxentius eine katholische Kirche auszuliefern, wies Ambrosius auf das entschiedenste zurück. Um dieselbe Zeit hatte der Heilige die Freude, die Gebeine der heiligen Märtyrer Gervasius und Protasius aufzufinden; zwei durch dieses Ereignis veranlaßte kurze Predigten hat er einem Briefe an seine Schwester Marcellina (Ep. 22: XVI, 1019—1026) einverleibt. Drei Predigten über Luk. 12, 33 (Vendite omnia quae possidetis et date eleemosynam), durch de Corrieris (1834) ans Licht gezogen (in Ballerinis Ausgabe V, 195—222), sind inhaltlich sehr unbedeutend und hinsichtlich ihrer Echtheit sehr zweifelhaft. Viele andere Predigten sind unter den exegetischen, den moralisch-ascetischen und den dogmatischen Schriften genannt worden. — Der Briefe des hl. Ambrosius zählten die Mauriner (1690) 91 (XVI, 876—1286); bei der Mehrzahl derselben (1—63) glaubten sie auch die Zeit der Abfassung feststellen zu können. Eine Vermehrung hat die Zahl der Briefe inzwischen nicht erfahren; um Berichtigung der chronologischen Ansätze hat nur Ihm (1890) sich nennenswerte Verdienste erworben. Einzelne Briefe sind vertraulicher Natur und persönlichen Charakters; die meisten aber sind amtliche Schreiben, Gutachten über öffentliche

Angelegenheiten, Berichte über Synodalverhandlungen u. s. f. Für die Geschichte der fraglichen Zeit fließen deshalb hier die wertvollsten Quellen. Auch läßt diese Korrespondenz am überzeugendsten erkennen, welch hervorragende und einflußreiche Stellung Ambrosius in Kirche und Staat einnahm.

8. Hymnen und sonstige Gedichte. — Eine besondere Beachtung gebührt den Hymnen unseres Kirchenvaters. Veranlaßt durch den Vorgang der Arianer, dichtete Ambrosius religiöse Lieder, um dieselben beim Gottesdienste durch das Volk singen zu lassen. Das älteste und wichtigste Zeugnis ist in den Worten enthalten, mit welchen der Heilige im Jahre 386 einem Vorwurfe der Arianer begegnet: Hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen (hier so viel als Zauber) istud est quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio Trinitatis quae quotidie totius populi ore celebratur! Certatim (vielleicht so viel als wechselweise) omnes student fidem fateri, Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli (Sermo contra Aux. c. 34). Gleichzeitig mit der Einführung der Hymnen hat Ambrosius die Liturgie überhaupt nach dem Vorbilde der morgenländischen (syrischen) Kirchen bereichert und erweitert. Der Hymnengesang fand von Mailand aus alsbald im ganzen christlichen Abendlande Eingang und Verbreitung, und geistliche Gedichte, welche in der Form der Hymnen des hl. Ambrosius verfaßt waren oder (vielleicht genauer) in der Weise der letzteren beim Gottesdienste gesungen wurden, erhielten in der Folge den Namen „Ambrosianische Hymnen" (vgl. etwa *Isid. Hisp.,* De eccl. offic. I, 6: Hymni ex eius [Ambrosii] nomine Ambrosiani vocantur ... carmina autem quaecumque in laudem Dei dicuntur hymni vocantur). Vier ambrosianische Hymnen sind durch authentische äußere Zeugnisse, vor allem dasjenige Augustins, als Gedichte des hl. Ambrosius selbst beglaubigt: Aeterne rerum conditor, Deus creator omnium, Iam surgit hora tertia, Veni redemptor gentium. Diese Lieder sind im jambischen Dimeter gehalten und in vierzeilige Strophen abgeteilt; das Metrum wird auf das sorgfältigste beobachtet, die Quantität genau gewahrt. Der Ausdruck ist klar und einfach, aber zugleich voll Hoheit und Würde. Ein fünfter Hymnus, auf Gervasius und Protasius, beurkundet selbst seine Abfassung durch Ambrosius (durchschlagend ist das Wort repertor, vgl. Abs. 7). Eine Reihe anderer Hymnen sind an der Hand der mailändischen Tradition unter Zuhilfenahme innerer Kriterien von Biraghi (1862) und Dreves (1893) als echt nachgewiesen worden. Der sogen. Ambrosianische Lobgesang Te Deum laudamus ist jedenfalls nicht ein Werk des hl. Ambrosius oder des hl. Augustinus (sie sollen ihn bei der Taufe des letzteren im Jahre 387 aus göttlicher Eingebung wechselweise gesungen haben), war aber nachweislich zu Beginn des 6. Jahrhunderts schon vorhanden. Morin sucht den Verfasser des Te Deum in Nicetas von Remesiana (Abs. 12). Auch metrische Inschriften für Kirchen und Grabmäler (tituli) hat Ambrosius verfaßt. Die Echtheit des zuerst 1589 durch Juretus herausgegebenen Cyklus von 21 Distichen zur Erklärung von Bildern an den Wänden der Mailänder Basilika ist bestritten, hat aber an Biraghi (1862) und Merkle (1896) gewandte Verteidiger gefunden.

9. Gesamtausgaben. Übersetzungen ausgewählter Schriften. — Unter den früheren Herausgebern der Werke des hl. Ambrosius haben anerkanntermaßen die Mauriner, J. du Frische und N. le Nourry, bei weitem das Bedeutendste geleistet. Ihre Ausgabe erschien 1686—1690 zu Paris in 2 Foliobänden; der zweite Band hat eine sehr umfangreiche, besonders paginierte Appendix, in qua post triplicem eiusdem S. Doctoris vitam continentur varii tractatus suppositii. Diese Edition wurde zu Venedig zweimal nachgedruckt, 1748—1751. 4 Bde. 2°, und 1781—1782. 8 Bde. 8°; ein dritter Abdruck bei *Migne,* P. lat. XIV—XVII (Paris 1845; wiederholt Paris 1866). Eine neue Ausgabe, mit besonderer Berücksichtigung von Mailänder Handschriften, unternahm P. A. Ballerini, Mailand 1875—1883. 6 Bde. 2°. Über ihn urteilt treffend *M. Ihm,* Studia Ambrosiana (s. Abs. 11) 13: Plane Maurinorum studiis subnititur, quorum diligentiam et acumen in sua ipse editione assecutus non est. Von der durch die k. Akademie der Wissensch. zu Wien angeregten Ausgabe sind bisher zwei Bände erschienen, Vindob. 1897 (Corpus script. eccles. lat. XXXII), besorgt von C. Schenkl und exegetische Schriften enthaltend. — Ausgewählte Schriften des hl. Ambrosius wurden ins Deutsche übersetzt von Fr. X. Schulte, Kempten 1871—1877. 2 Bde. (Bibl. der Kirchenväter); ins Englische von H. de Romestin, A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, Ser. II, vol. 10, New York 1896.

10. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. — Exegetische Schriften. M. Ihm (Studia Ambrosiana [s. Abs. 11] 95—119) giebt auf Grund einer Trierer Handschrift des 11. Jahrhunderts Beiträge zur Texteskritik der Expositio in psalmum 118. Was die Frage nach dem Ambrosiaster angeht, so ist Ballerini (in seiner Ausgabe III, 349 sqq.) wieder für Ambrosius als Verfasser des Kommentares eingetreten. J. Langen (De commentariorum in epist. Paulinas qui Ambrosii, et quaestionum biblicarum quae Augustini nomine feruntur scriptore. [Progr.] Bonnae 1880. 4°) glaubte den Luciferianer Faustinus (§ 87, 3) als den Verfasser des Kommentares und auch der unter den Werken des hl. Augustinus stehenden Quaestiones Veteris et Novi Testamenti (*Migne,* P. lat. XXXV, 2213 ad 2416) bezeichnen zu dürfen. C. Marold (Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXVII, 1884, 415—470) will zwischen dem Verfasser des Kommentares und dem Verfasser jener Quaestiones unterschieden wissen, verzichtet aber auf Feststellung der Persönlichkeiten. G. Morin (Revue d'histoire et de littérature relig. IV, 1899, 97—121) bringt den konvertierten Juden Isaak in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, von welchem ein recht ungenießbarer Liber fidei de sancta trinitate et de incarnatione Domini vorliegt (*Migne,* P. gr. XXXIII, 1541—1546; vgl. *Gennad.,* De vir. ill. c. 26), als Verfasser des Kommentares und der Quaestiones in Vorschlag. Die Collatio legum Mosaicarum et Romanarum edierte Th. Mommsen in der Collectio librorum iuris anteiustiniani. Edd. *P. Krueger, Th. Mommsen, G. Studemund,* III, Berolini 1890, 107—198. Litteratur über diese Schrift verzeichnet Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1124. — Moralisch-ascetische Schriften. Das Werk De officiis ministrorum wurde separat herausgegeben von J. G. Krabinger, Tübingen 1857. 8°. Deutsche Übersetzungen des Werkes lieferten C. Haas, Die Pastoralschriften des hl. Gregor des Großen und des hl. Ambrosius von Mailand übersetzt, Tübingen 1862. 8°, 271 ff.; Schulte, Kempten 1877 (s. Abs. 9). F. Hasler, Über das Verhältnis der heidnischen und christlichen Ethik auf Grund einer Vergleichung des Ciceronianischen Buches De officiis mit dem gleichnamigen des hl. Ambrosius. München 1866. 8°. P. Ewald, Der Einfluß der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1881. 8°. *R. Thamin,* St. Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle. Paris 1895. 8°. Th. Schmidt, Ambrosius, sein Werk De officiis libri III und die Stoa. (Inaug.-Diss.) Göttingen 1897. 8°. Zu der Schrift De lapsu virginis consecratae vgl. Abs. 12. — Dogmatische Schriften. Einige dogmatische Schriften haben bei *H. Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. [Ser. I], Aufnahme gefunden: De poenitentia t. V; De mysteriis t. VII; De fide ad Gratianum Augustum t. XXX. Über die Explanatio symboli ad initiandos s. C. P.

Caspari, Ungedruckte u. s. w. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel II, Christiania 1869, 48—127. Über die Schriften De mysteriis und De sacramentis vgl. F. Probst, Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform, Münster i. W. 1893, 232—239. Der Aufsatz über den Ursprung der Seele findet sich bei Caspari, Kirchenhistorische Anecdota I, Christiania 1883, 225—247; vgl. XI bis XIII. — Reden. Einen unechten Tractatus in Phil. 4, 4 unter dem Namen des hl. Ambrosius veröffentlichte *Fr. Liverani,* Spicilegium Liberianum, Florentiae 1863. 2°, 3—4. Ausgewählte Reden des Heiligen wurden ins Deutsche übersetzt von Th. Köhler, Leipzig 1892 (G. Leonhardi, Die Predigt der Kirche XX). — Hymnen. Über die Hymnen und sonstigen Gedichte handeln *L. Biraghi,* Inni sinceri e Carmi di Sant' Ambrogio, vescovo di Milano. Milano 1862. 4°. G. M. Dreves S. J., Aurelius Ambrosius, „der Vater des Kirchengesanges" Eine hymnologische Studie (58. Ergänzungsheft der „Stimmen aus Maria-Laach"). Freiburg i. Br. 1893. Sechs ambrosianische Hymnen und das Te Deum laudamus sind in umfassender Weise bearbeitet bei J. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen, 2. Aufl., Paderborn 1881, 127—248 u. 435 bis 458. Über das Te Deum vgl. Abs. 12. Die metrischen Inschriften und die bildererklärenden Distichen bei *Biraghi* l. c.; die Distichen auch bei S. Merkle in der Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde u. f. Kirchengesch. X (1896), 185 bis 222. Neuerdings wurden von *Pitra,* Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 121—124 Ambrosiani qui dicuntur versus de naturis rerum herausgegeben.

11. Schriften über Ambrosius. — *C. Locatelli,* Vita di S. Ambrogio. Milano 1875. 8°. Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen. 2. Aufl. Bd. X: Ambrosius, Erzbischof von Mailand. 2. Ausg. Stuttgart 1877. Th. Förster, Ambrosius, Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens. Halle a. S. 1884. 4°. *Le Duc de Broglie,* St. Ambroise (340—397). Paris 1899. 8° (Les Saints). — *M. Ihm,* Studia Ambrosiana: Jahrbb. f. klass. Philol., Supplementbd. XVII, Leipzig 1890, 1—124; auch separat erschienen. Vgl. Ihm, Philon und Ambrosius: Neue Jahrbb. f. Philol. u. Pädag. CXLI (1890), 282—288. Ambrosiana. Scritti varii pubblicati nel XV centenario della morte di S. Ambrogio, con introduzione di *A. C. Card. Ferrari.* Milano 1897. 4°. — J. E. Pruner, Die Theologie des hl. Ambrosius. (Progr.) Eichstädt 1862. 4°. W. Balkenhol, Die kirchenrechtlichen Anschauungen des hl. Ambrosius, Bischofs von Mailand, und seiner Zeit: Der Katholik 1888, I, 113—140. 284—296. 337—381. 484—511; auch separat erschienen. J. B. Kellner, Der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des Alten Testamentes. Regensburg 1893. 8°.

12. Nicetas von Remesiana. — Bischof Nicetas von Romatiana oder Remesiana im binnenländischen Dacien um die Wende des 4. Jahrhunderts (früher oft verwechselt mit Bischof Nicetas von Aquileja in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts) hinterließ laut Gennadius (De vir. ill. c. 22) eine in einfacher und gefälliger Sprache verfaßte Unterweisung für Taufkandidaten in sechs Büchern (Competentibus ad baptismum instructionis libellos sex) und ein Buch an eine gefallene Jungfrau (Ad lapsam virginem libellum). Der Inhalt der einzelnen Bücher der Unterweisung war folgender: Continet primus (libellus) qualiter se debeant habere competentes secundus est de gentilitatis erroribus tertius liber de fide unicae maiestatis, quartus adversus genethliologiam (Nativitätsstellerei), quintus de symbolo, sextus de agni paschalis victima. Seinem ganzen Umfange nach hat sich dieses Werk, wie es scheint, nicht mehr erhalten. Das fünfte Buch desselben, De symbolo, aber darf wohl mit Sicherheit wiedergefunden werden in der zuerst von Kardinal Borgia (Padua 1799) herausgegebenen, sehr schönen und für die Geschichte des Taufsymbols wichtigen Explanatio symboli habita ad competentes (*Migne,* P. lat. LII, 865—874). Neue Ausgaben von Caspari (Kirchenhistorische Anecdota I, Christiania 1883, 341—360) und Kard. Pitra (Analecta sacra III, Paris. 1883, 584—588). Weitere Überbleibsel der Unterweisung verdanken wir M. Denis (Wien 1802) und Kard. Mai (Rom 1827, 1833). Denis bot sechs

kleine Fragmente (LII, 873—876), Mai drei immerhin umfangreichere Traktate (LII, 847—866): De ratione fidei, De Spiritus S. potentia, De diversis appellationibus D. N. Iesu Christo convenientibus. Die zwei ersten Traktate, welche unverkennbar zwei Teile einer einheitlichen Abhandlung darstellen, decken sich wahrscheinlich mit dem dritten Buche der Unterweisung, De fide unicae maiestatis. Näheres über die verschiedenen Bruchstücke, insbesondere die Explanatio symboli, bei E. Hümpel, Nicetas, Bischof von Remesiana. (Inaug.-Diss.) Erlangen 1895. 8°. F. Kattenbusch will die Bruchstücke, insbesondere die Explanatio symboli, nicht als Eigentum des Bischofs von Remesiana gelten, sondern in den ersten Dezennien des 5. Jahrhunderts in Gallien oder in Spanien entstanden sein lassen (zuletzt in der Theol. Litteraturztg. 1896, 297—303). Das durch Gennadius bezeugte Buch Ad lapsam virginem ist früher oft mit der Schrift oder Predigt De lapsu virginis consecratae unter den Werken des hl. Ambrosius (Abs. 5) identifiziert worden. Inzwischen hat G. Morin eine bis dahin unbekannte Epistola ad virginem lapsam ans Licht gezogen, welche mit viel größerer Wahrscheinlichkeit für das Buch des Nicetas gehalten werden darf (Revue Bénédictine XIV, 1897, 193—202). Morin hat aber auch die Angaben des Gennadius über die schriftstellerische Thätigkeit des Bischofs von Remesiana als unvollständig zu erweisen versucht. Es kann kaum mehr bezweifelt werden (anders Kattenbusch a. a. O.), daß Nicetas von Remesiana identisch ist mit dem Bischofe Nicetas aus Dacien, welcher mit Paulinus von Nola befreundet war und in den Gedichten und Briefen des letzteren häufig erwähnt, als Missionsbischof gekennzeichnet und als Hymnendichter gefeiert wird (vgl. namentlich Poema 17: Ad Nicetam redeuntem in Daciam). An die Worte des hl. Paulinus anknüpfend, hat Morin es sehr wahrscheinlich zu machen gewußt, daß Nicetas das Te Deum laudamus (Abs. 8. 10) gedichtet und auch die zwei unter dem Namen des Bischofs Nicetius von Trier im 6. Jahrhundert gehenden hymnologischen Traktate De vigiliis servorum Dei und De psalmodiae bono (*Migne* l. c. LXVIII, 365—376) geschrieben hat. Über das Te Deum s. Morin in der Revue Bénéd. XI (1894), 49—77. 337—345; über die beiden hymnologischen Traktate Morin in der Revue Biblique VI (1897), 282—288; Revue Bénéd. XIV (1897), 385—397 (an letzterer Stelle zum erstenmal der vollständige Text des Traktates De psalmodiae bono).

13. Andere Bischöfe aus der Zeit des hl. Ambrosius. — Von Papst Siricius (384—398) liegen sieben Briefe vor (*Migne,* P. lat. XIII, 1131—1196), an ihrer Spitze ein umfangreiches Schreiben an Bischof Himerius von Tarragona in Spanien aus dem Jahre 385 (1131—1147), die älteste der päpstlichen Dekretalen, welche in die kirchlichen Rechtssammlungen aufgenommen wurden. Vgl. *Jaffé,* Regesta Pontificum Rom., ed. 2, I, Lips. 1885, 40—42, n. 255—272. Eine deutsche Übersetzung der Briefe bei S. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste (Bibl. der Kirchenväter) II, 407—488. — Der Freund und Nachfolger des hl. Ambrosius auf dem bischöflichen Stuhle zu Mailand, Simplicianus (Abs. 1), hat laut Gennadius (De vir. ill. c. 36) viele Briefe, insbesondere an Augustinus, hinterlassen. Keiner derselben ist auf uns gekommen. Dagegen finden sich unter den Werken des hl. Augustinus ein schmeichelhafter Brief an Simplicianus, etwa aus dem Jahre 397 (Ep. 37: XXXIII, 151—152), und eine Schrift De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo aus derselben Zeit (XL, 101—148). — Bischof Chromatius von Aquileja (um 387 bis um 407) zählte zu den hervorragenderen Theologen seiner Zeit. Von seinen Schriften erübrigen nur noch 18 Traktate oder Homilien über das Matthäusevangelium (XX, 323—368), von welchen insbesondere der Traktat über die acht Seligkeiten (323—328) stets großen Beifall fand. Die Traktate erstrecken sich über die Kapitel 3 (V. 15—17). 5. 6 und scheinen nur Reste einer homiletischen Bearbeitung des ganzen Evangeliums zu sein. — Von Bischof Vigilius von Trient, welcher um 405 als Märtyrer starb, besitzen wir zwei Briefe De martyrio SS. Sisinnii, Martyrii et Alexandri (XIII, 549—558). — Von Bischof Viktricius von Rotomagus (Rouen), gest. um 407, hat sich eine Predigt De laude Sanctorum erhalten (XX, 443—458). Eine neue Ausgabe derselben besorgten Sauvage und Tougard, Paris 1895. 8°.

§ 91. Prudentius und Paulinus.

1. Prudentius. — Aurelius Prudentius Clemens nimmt unter den lateinischen Dichtern des christlichen Altertums unbestritten die erste Stelle ein. Einen allerdings sehr skizzenhaften Überblick über sein Leben und seine Schriften giebt der Dichter selbst in der Praefatio, welche er der Gesamtausgabe seiner Dichtungen voraufschickte. Prudentius ward 348 in Spanien, sehr wahrscheinlich zu Cäsaraugusta, d. i. Saragossa, geboren und entstammte einer sehr angesehenen christlichen Familie. Seine Jugend blieb nicht frei von „Sündenschmutz und Koth" (nequitiae sordibus ac luto Praef. v. 12). Er erwählte die politische Laufbahn, trat als Anwalt auf, ward zweimal als Rektor oder Präses an die Spitze einer Provinz, vermutlich seines Heimatlandes, berufen und wurde schließlich durch die Gunst des Kaisers Theodosius entweder mit einem militärischen Kommando betraut oder, was wahrscheinlicher, in die oberste Rangklasse des Hofdienstes aufgenommen (über die Bedeutung der Worte militiae gradu evectum Praef. v. 19—20 wird gestritten). Der „Schnee seines Hauptes" (nix capitis Praef. v. 27) mahnte ihn, den Glanz des Hofes mit stiller Einsamkeit zu vertauschen, um fürderhin Gott und dem Heile seiner Seele zu leben. Zu Anfang des 5. Jahrhunderts trat er eine Reise nach Rom an. Wenige Jahre nach seiner Heimkehr muß er die Zeitlichkeit verlassen haben. — Im 57 Jahre seines Lebens, 404 oder 405, hat Prudentius eine Sammlung seiner Werke veröffentlicht, welche in zahlreichen Handschriften überliefert ist. Inhalt und Tendenz der einzelnen Werke kennzeichnet er gegen Ende der Praefatio mit den Worten: „Endlich soll die sündige Seele die Thorheit von sich werfen, mit Worten wenigstens Gott verherrlichen, wenn sie es mit Verdiensten nicht vermag. Mit Hymnen soll sie die Tage ausfüllen, und keine Nacht soll sie säumen dem Herrn zu singen. Kämpfen soll sie gegen die Häresien, predigen den katholischen Glauben, niederschmettern die Altäre der Heiden, Verderben, Rom, deinen Götzen bringen, den Märtyrern Lieder weihen und Preisgesänge den Aposteln." Sechs der sieben Bücher, welche die Sammlung umfaßt, tragen griechische Aufschriften. An der Spitze steht ein Tagesliederbuch, Cathemerinon *(καθημερινῶν)* liber, zwölf hymnenartige Gesänge (in neun Versmaßen), von welchen sich sieben auf die verschiedenen Tageszeiten und regelmäßig wiederkehrenden Tagesverrichtungen beziehen, fünf für besondere Tage der Woche bezw. des Jahres bestimmt sind. Lyrischen Charakters wie das erste Buch ist auch das sechste Buch, Über die Siegeskränze, Peristephanon *(περὶ στεφάνων)*, vierzehn Gesänge (in den verschiedensten Metren) zum Preise christlicher Blutzeugen aus Spanien und Italien (Rom). Diese beiden Hymnenbücher, welche offenbar in engem Anschluß an die Liturgie der altspanischen Kirche gedichtet sind, haben zunächst und zumeist des Sängers Ruhm begründet. Sein Lied bricht aus dem tiefsten Innern hervor, getragen und geschwellt von festem Glauben und warmer Liebe, umsäumt von glanz- und bilderreicher Sprache. Auch an Reinheit des Versbaues sind seine Dichtungen den Werken der gleichzeitigen heidnischen Dichter, nur Claudianus ausgenommen, mindestens ebenbürtig. Dem Buche über die Siegeskränze wird mit Recht das „grausige Detail" in der Beschreibung der Martyrien zum Vor-

wurf gemacht. Drei andere Schriften sind polemisch-didaktisch gehalten und in Hexameter gekleidet. Die Apotheosis *(ἀποθέωσις)* verteidigt die wahre Gottheit Jesu Christi gegen die Patripassianer, die Sabellianer, die Juden. Die Hamartigenia *(ἁμαρτιγένεια)* führt den Ursprung des Bösen auf den freien Willen des Geschöpfes zurück, im Gegensatze zu dem Dualismus der Gnostiker, insbesondere Marcions. Die libri duo Contra Symmachum bekämpfen zuerst den heidnischen Götterglauben im allgemeinen und sodann das Vorgehen der durch Symmachus (gest. um 405) vertretenen heidnischen Partei des römischen Senates im besonderen. Das letztgenannte Werk, in den Jahren 402—404 zu Rom verfaßt und durchglüht vom Feuer aufrichtigster Begeisterung, ist in neuerer Zeit wiederholt als die vollendetste Schöpfung des Dichters bezeichnet worden. Die Würdigung der Apotheosis und der Hamartigenie wird durch den Mangel an genügender Einsicht in die geschichtliche Veranlassung erschwert; nach Rösler (1886) sind beide Werke in erster Linie gegen den Priscillianismus (§ 89, 3) gerichtet. Eben diese polemische Beziehung vindiziert Rösler auch der Psychomachia *(ψυχομαχία)*, einer lebensvollen und farbenprächtigen Darstellung des „Kampfes um die Seele" zwischen christlichen Tugenden und heidnischen Lastern. Das (in Hexametern verlaufende) Gedicht wird bald als Lehrgedicht, bald wegen der Fülle der Handlung als Epos bezeichnet. Es ist das erste Beispiel einer rein allegorischen Dichtung in der Litteratur des Abendlandes, und auf das ganze Mittelalter und seine Symbolik ist es von großem Einfluß gewesen. Merkle (1894) glaubt die Hypothese Röslers, daß die drei genannten Dichtungen, Apotheosis, Hamartigenie, Psychomachie, ihre Spitze gegen den Priscillianismus kehren, ablehnen zu müssen. Das die Sammlung abschließende sogen. Dittochäon schildert 49 Scenen aus der biblischen Geschichte, 24 aus dem Alten und 25 aus dem Neuen Testamente, eine jede in 4 Hexametern. Sehr wahrscheinlich stellen alle diese Tetrasticha Erklärungen, vielleicht gar Unterschriften von Bildern dar, welche die gegenüberstehenden Wände eines Gotteshauses (zu Saragossa?) zierten. Der Name Dittochaeon ist noch nicht aufgeklärt; die übliche Übersetzung: *διττοχαῖον* = Doppelnahrung (von *διττός* und *ὀχή*), weil aus dem Alten und aus dem Neuen Testamente geschöpft, kann nicht befriedigen.

2. Litteratur zu Prudentius. — Die älteste und wichtigste unter den Handschriften der Gedichte des Prudentius ist der (schon § 88, 7 erwähnte) cod. Paris. 8084 saec. VI in Kapitalschrift. Über die italienischen Handschriften berichtet A. Dressel in der alsbald zu nennenden Ausgabe (Leipzig 1860) XLVI—LXI. Über die illustrierten Handschriften der Psychomachie s. R. Stettiner, Die illustrierten Prudentius-Handschriften. Berlin 1895. 8°. — Über die Ausgaben handelt Dressel XXV—XLVI. Unter den älteren Ausgaben verdient diejenige des Jesuiten F. Arevalo, Rom 1788 bis 1789, 2 Bde. 4°, wegen ihres umfassenden und gelehrten Kommentares besondere Erwähnung. Sie ist abgedruckt bei *Migne*, P lat. LIX—LX (Paris. 1847). Die Apotheosis findet sich auch bei *Hurter*, SS. Patr. opusc. sel. XXXIII. Tüchtige neuere Gesamtausgaben lieferten Th. Obbarius, Tübingen 1845. 8°, und A. Dressel, Leipzig 1860. 8°. Der elfte Gesang des Peristephanon (Passio Hippolyti) wurde nebst einer italienischen Übersetzung gesondert herausgegeben von Fr. Felli, Viterbo 1881. 8°. — Übersetzungen in verschiedene Sprachen macht Dressel LXII—LXIV namhaft. Eine wohlgelungene Übertragung der Apotheosis hat Cl. Brockhaus seinem sogleich anzuführenden Werke über Prudentius (Leipzig 1872) beigegeben. Ausgewählte Lieder

in englischer Übertragung veröffentlichte *Francis St. John Thackeray*, Translations from Prudentius. London 1890. 8°. — Über Prudentius im allgemeinen handeln Cl. Brockhaus, Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Leipzig 1872. 8°. Ad. Ebert, Allg. Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande I, 2. Aufl., 1889, 251—293. J. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen (2. Aufl.), Paderborn 1881, 249—336. A. Rösler, Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens. Freiburg i. Br. 1886. 8°. *Aimé Puech*, Prudence. Paris 1888. 8°. *G. Boissier*, La fin du paganisme, Paris 1891, II, 123—177. M. Manitius, Geschichte der christlich-latein. Poesie, Stuttgart 1891, 61—99. — *Fr. Krenkel*, De Aurelii Prudentii Clementis re metrica. (Diss. inaug.) Rudolstat. 1884. 8°. *H. Breidt*, De Aurelio Prudentio Clemente Horatii imitatore. (Diss. inaug.) Heidelb. 1887. 8°. *E. B. Lease*, A syntactic, stylistic and metrical study of Prudentius. Baltimore 1895. 8°. G. Sixt, Die lyrischen Gedichte des Aurelius Prudentius Clemens. (Progr.) Stuttgart 1889. 4°. V. Both, Des christlichen Dichters Prudentius Schrift gegen Symmachus. (Progr.) Rastatt 1882. 4°. Merkle, Prudentius und Priscillian: Theol. Quartalschrift LXXVI (1894), 77—125. Ders., Neue Prudentius-Studien: ebd. LXXVIII (1896), 251—275. Ders., Prudentius' Dittochaeum: Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, Freiburg i. Br. 1897, 33—45. Sonstige Litteratur über Prudentius aus neuester Zeit verzeichnet und würdigt C. Weyman in dem Jahresberichte über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft LXXXIV (1895), 297—300; XCIII (1897), 205—208; CV (1900), 84 f.

3. Paulinus von Nola. — Noch Zeitgenosse des Prudentius war ein Dichter von wesentlich anderer Eigentümlichkeit, Pontius Meropius Anicius Paulinus, 353 zu Burdigala, d. i. Bordeaux, geboren als Sprößling einer sehr reichen Senatorenfamilie. Er genoß den Unterricht des früher (§ 88, 5) erwähnten Rhetors Ausonius, mit welchem ihn auch für die Folge ein inniges Pietäts- und Freundschaftsverhältnis verband. Dank dem mächtigen Einflusse seines Lehrers durfte Paulinus, kaum 25 Jahre alt, nach dem Tode des Kaisers Valens (9. August 378) für den Rest des Jahres 378 als subrogierter Konsul eintreten. Aber schon bald nachher scheint er dem politischen Leben entsagt und zu einer mit gelehrtem Dilettantismus ausgefüllten Muße sich zurückgezogen zu haben. Innerer Friede ward ihm indessen erst, als er, dem Rufe der Gnade folgend, zu möglichst vollständiger Entäußerung von allem Irdischen sich aufraffte. Nach und nach gedieh dieser Entschluß zur Reife, schwere Heimsuchungen hatten ihn genährt und gefestigt; des Lehrers Bitten und Vorwürfe vermochten ihn nicht zu erschüttern. Im Jahre 389 erbat Paulinus sich von dem Bischofe Delphinus von Bordeaux die lange verschobene Taufe, weilte dann einige Jahre auf seinen Besitzungen in Spanien, ließ sich auch 393, nach längerem Widerstreben, zu Barcelona durch Bischof Lampius zum Priester weihen, siedelte jedoch 394 nach Nola in Campanien über. Das Ziel seiner Sehnsucht war das zu Nola befindliche Grab des hl. Bekenners Felix, welchen Paulinus schon als Jüngling sich zum Schutzpatron erkoren hatte und welchem er auch die Rettung von der Anklage des Brudermordes zu verdanken glaubte. Hier führte er nunmehr mit seiner frommen Gattin Therasia ein Leben des Gebets und der Ascese in selbstgewählter Armut. Im Jahre 409 ward er, bei eingetretener Sedisvakanz, zum Bischofe von Nola erwählt, und in dieser Stellung wirkte er bis zu seinem Ende im Jahre 431 als allgemein bewundertes Vorbild aufopferungs-

voller Liebe und selbstloser Hingebung im Dienste des Nächsten. — Im Unterschiede von dem Feuer und der Leidenschaft des Prudentius zeigt Paulinus sich auch in seinen Dichtungen als eine milde und zarte Natur. Es fehlt ihm die schöpferische Kraft des Spaniers, die Kühnheit und der Schwung der Phantasie, die Farbenpracht der Sprache. Sein Ausdruck ist einfacher und ruhiger, aber auch zierlicher und geschmackvoller, überall von einem reich ausgebildeten Schönheitssinne zeugend. Aus der früheren Periode seines Lebens haben sich nur sehr wenige, auch inhaltlich unbedeutende Gedichte von seiner Hand erhalten. Ein besonderes Interesse gewährt der poetische Briefwechsel zwischen Paulinus und Ausonius aus der Zeit der Lebenswende des ersteren, d. i. etwa aus den Jahren 389—393. Diese Briefe dürften auch den Höhepunkt der dichterischen Leistungen beider Briefsteller bilden. Ausonius will seinen Schüler in dem Entschlusse, seinem Leben eine neue Richtung zu geben, wankend machen, und auf seiten Paulins liegt hier die kindliche Anhänglichkeit an den greisen Lehrer und Freund in hartem Kampfe mit der unausbleiblichen Entfremdung zwischen tiefernster Gläubigkeit und leichtem Weltsinn. Unter den Gedichten aus der späteren Zeit seines Lebens steht dem Umfange, teilweise aber auch dem Inhalte nach ein Cyklus panegyrischer Gesänge auf den hl. Felix im Vordergrunde. Mindestens 14 Jahre lang, seit 394, hat Paulinus diesem seinem Schutzpatrone zu seinem Festtage, dem 14. Januar, mit einer Dichtung in Hexametern gehuldigt. Dreizehn dieser carmina natalitia (der Todestag des Heiligen ist sein Geburtstag für das andere Leben) liegen uns vollständig, eines bruchstückweise vor. In den drei Psalmenparaphrasen (zu Ps. 1. 2. 136 Vulg.), die erste in jambischen Trimetern, die beiden anderen in Hexametern, tritt zum erstenmal eine besondere Gattung christlicher Poesie auf, welche im Mittelalter wie in der neueren Zeit in verschiedenen Litteraturen eifrige Pflege fand. Das Epithalamium Iuliani et Iae, ein Hochzeitsgedicht in 120 Distichen, ist ein kulturhistorisch interessantes christliches Seitenstück zu den damals sehr beliebten heidnischen Epithalamien. Nicht so anziehend wie die Gedichte sind die Briefe Paulins, meist in etwas gesuchtem und schwülstigem Stile geschrieben und mit biblischen Citaten und Anspielungen ganz überladen. Es sind ihrer etwa fünfzig auf uns gekommen. Dreizehn sind an den ältesten und innigsten Freund Paulins, Sulpicius Severus, gerichtet, sechs an den um seine Bekehrung, wie er selbst sagt, besonders verdienten Presbyter Amandus von Bordeaux, fünf an den schon genannten Bischof dieser Stadt, Delphinus, an Augustinus vier, an die meisten anderen Adressaten nur einer. Größere Prosaschriften Paulins, wie ein Panegyrikus auf Kaiser Theodosius super victoria tyrannorum, eo maxime quod fide et oratione plus quam armis vicerit, und ein Liber de poenitentia et de laude generali omnium martyrum (*Gennad.*, De vir. ill. c. 48), sind zu Grunde gegangen.

4. Litteratur zu Paulinus. — Gesamtausgaben der Schriften Paulins besorgten die Jesuiten Fronton du Duc und Heribert Rosweyde, Antwerpen 1622. 8°; sodann J. B. Le Brun des Marettes, Paris 1685. 2 Bde. 4°; L. A. Muratori, Verona 1736. 2° (abgedruckt bei *Migne*, P. lat. LXI); endlich W. v. Hartel, Wien 1894. 2 Bde. 8° (Corpus script. eccles. lat. XXIX—XXX). Vgl. v. Hartel, Patristische Studien V VI. Wien 1895. 8°. — Muratori konnte die Sammlung der Gedichte Paulins um vier neue Stücke bereichern, drei carmina natalitia in

S. Felicem und ein gegen die Thorheit der heidnischen Kulte sich wendendes, an einen gewissen Antonius gerichtetes Gedicht von 254 Hexametern. Dieses Carmen ad Antonium, wie Muratori es nannte, erscheint bei *Gallandi,* Bibl. vet. Patr. III, 653—661 (cf. XLVIII—XLIX), im Anschluß an Commodians Instructiones, unter der Aufschrift Antonii carmen adversus gentes. In dem ersten Verse, Discussi, fateor, sectas, Antonius, omnes, wollte Gallandi einen Antonius als Verfasser genannt finden, während Muratori das Wort Antonius als Anrede nahm und in durchaus befriedigender Weise die Autorschaft Paulins nachwies. Nach Gallandi ist nun auch bei Migne (P. lat. V, 261—282 unser Gedicht als Antonii carmen adversus gentes den Instructiones Commodians angehängt. Inzwischen hat dasselbe infolge seiner Bedeutung für Mythologie und klassische Archäologie noch zwei Separatausgaben erfahren, von Fr. Oehler in Gersdorfs Bibl. Patr. eccl. lat. sel. XIII, Lips. 1847, 121—132 und von C. Bursian in den Sitzungsberichten der philos.-philol. und hist. Kl. der k. bayer. Akad. der Wissensch. zu München 1880, Heft 1, 1—23. Bursian wie Oehler erkennt das Gedicht dem hl. Paulinus zu. — Ein zur Erklärung von Bildwerken bestimmtes polymetrisches Gedicht unter dem Titel Obitus Baebiani (130 Verse) ist schon im 16. Jahrhundert gedruckt, aber erst von W. Brandes, welcher eine treffliche neue Ausgabe besorgte, für Paulinus von Nola in Anspruch genommen worden; s. Wiener Studien XII (1890), 280—297. An der Richtigkeit dieser Zueignung dürfte auch nicht mehr zu zweifeln sein. Vgl. Manitius a. a. O. 298—300. — Einen neuen Brief des hl. Paulinus, welcher sich als eine Fortsetzung des Briefes Nr. 25 erweist, veröffentlichte O. Bardenhewer im „Katholik“ 1877, I, 493—510, und wiederum C. Weyman im Hist. Jahrb. XVI (1895), 92—99; vgl. 423 f. — Über Paulinus im allgemeinen handeln Ad. Buse, Paulin, Bischof von Nola, und seine Zeit (350—450). Regensburg 1856. 2 Bde. 8°. *F. Lagrange,* Histoire de St. Paulin de Nole. Paris 1877. 8°; 2ᵉ éd. 1882. 2 vols. 12°; in deutscher Übersetzung Mainz 1882. 8°. *M. Lafon,* Paulin de Nole 353—431. Essai sur sa vie et sa pensée. (Thèse.) Montauban 1885. 8°. *G. Boissier,* La fin du paganisme II, 57—121. Manitius a. a. O. 261—297. Über den Briefwechsel mit Ausonius im besondern s. *A. Puech,* De Paulini Nolani Ausoniique epistularum commercio et communibus studiis. (Thesis.) Paris. 1887. 8°. — Von einem Schüler Paulins, dem Presbyter Uranius, liegt ein Brief De obitu Paulini ad Pacatum vor (*Migne,* P lat. LIII, 859—866). Der Adressat dieses Briefes, Pacatus, vermutlich der Rhetor Latinus Drepanius Pacatus aus Aquitanien (Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1085 ff.), wollte das Leben Paulins in Versen besingen (vitam eius versibus illustrare Ep. Uranii c. 1).

5. Andere Dichter. — Um die Wende des 4. Jahrhunderts schrieb der gallische Rhetor Severus Sanktus Endelechius, ein Freund des hl. Paulinus von Nola (s. des letzteren Ep. 28, 6), ein anmutiges Hirtengespräch De mortibus boum (*Migne,* P. lat. XIX, 797—800 unter dem Titel De virtute signi crucis Domini), in 33 asklepiadeischen Strophen. Bucolus hat durch eine Rinderpest in zwei Tagen seine ganze Herde verloren; Tityrus hat seine Herde durch das Kreuzzeichen, mitten auf der Stirne der Tiere angebracht, gerettet; auf eine Belehrung über dieses Zeichen hin entschließen sich Bucolus und sein Freund Ägon alsbald zur Annahme des Christentums. Neueste Ausgabe des Gedichtes in der Anthologia latina, edd. *Buecheler* et *Riese* (Lips. 1869—1897), I, 2, 314—318. — An Prudentius erinnert der griechische Titel, Alethia (ἀλήθεια), eines drei Bücher umfassenden Gedichtes, welches den Inhalt der Genesis von der Erschaffung der Welt bis zum Untergange Sodomas und Gomorrhas (Gen. 19, 28) in Hexametern wiedergiebt, sich aber dabei sehr häufig weitere Ausmalungen des biblischen Berichtes gestattet und gerade in derartigen Zuthaten viel Geschick und Geschmack bekundet. In der einzigen noch erhaltenen Handschrift, cod. lat. Paris. 7558 saec. IX, heißt der Verfasser zu wiederholten Malen *Claudius Marius Victor* (an anderen Stellen *Victorius*) orator Massiliensis; ohne Zweifel ist derselbe zu identifizieren mit dem bei Gennadius (De vir. ill. c. 60) erwähnten, nach 425 gestorbenen Victorius (in anderen Handschriften Victorinus) rhetor Massiliensis. Der erste Herausgeber, J. Gagnejus (Lyon 1536. Paris

1545), hat das Werk Commentarii in Genesin betitelt und den Text durch Zusätze, Streichungen u. s. w. auf das willkürlichste entstellt. Auf seine Ausgabe gehen fast sämtliche späteren Drucke zurück (auch der Druck bei *Migne* l. c. LXI, 937—970). Die neueste und beste Ausgabe besorgte C. Schenkl in den Poetae christiani minores I, Vindob. 1888 (Corpus script. eccles. lat. XVI), 335—498 (437—482 der von Gagnejus veröffentlichte Text). An die Alethia schließt sich in dem genannten Manuskripte, unter der Aufschrift S. Paulini epigramma, ein satirisch gehaltenes Zwiegespräch über die Sitten der Zeit in 110 Hexametern an. Unter Paulinus ist möglicherweise Bischof Paulinus von Biterrä (Béziers), etwa 400—419, zu verstehen (vgl. *Hydatii* Chronicon ad a. 419). Gagnejus gab dem Gedichte die durchaus unberechtigte Aufschrift: Claudii Marii Victoris oratoris Massiliensis de perversis suae aetatis moribus liber quartus ad Salmonem (vgl. *Migne* l. c. LXI, 969—972). Neueste und beste Ausgabe von Schenkl a. a. O. 499—510. Über Claudius Marius Viktor handeln *A. Bourgoin,* De Claudio Mario Victore, rhetore christiano quinti saeculi. (Thesis.) Paris. 1883. 8°. *St. Gamber,* Un rhéteur chrétien au Ve siècle, Claudius Marius Victor. Marseille 1884. 8°. *H. Maurer,* De exemplis quae Claudius Marius Victor in Alethia secutus sit. (Diss. inaug.) Marburgi 1896. 8°. — Um 430 verfaßte der Presbyter Cälius (?) Sedulius, über dessen Lebensumstände nur höchst mangelhafte Kunde zu uns gelangt ist, ein Gedicht auf die Großthaten des Herrn in Hexametern unter dem Titel Paschale carmen (*Migne* l. c. XIX, 533—754). Das Widmungsschreiben an einen Presbyter Macedonius erklärt und begründet den Titel mit den Worten: quia pascha nostrum immolatus est Christus (1 Kor. 5, 7). Das erste der fünf Bücher handelt in Weise einer Einleitung über einzelne Wunder des Alten Bundes, während die vier folgenden Bücher an der Hand der Evangelien, insbesondere des Matthäusevangeliums, die Wunderwerke des Herrn von seiner Empfängnis bis zu seiner Himmelfahrt besingen. Von seinem Vorgänger Juvencus (§ 88, 1) unterscheidet sich Sedulius dadurch, daß er eben nur die mirabilia aus der Geschichte des Lebens Jesu aushebt und nicht sowohl erzählen als vielmehr erklären will. Die Thatsachen als bekannt voraussetzend, ergeht er sich in frommen Betrachtungen und allegorischen oder mystischen Deutungen. Dank dem kirchlichen Sinne, der Eigentümlichkeit der Exegese und der Einfachheit und Lebendigkeit der Sprache hat das Werk sich im Mittelalter einer außerordentlichen Hochschätzung und Beliebtheit erfreut. Auf Ersuchen seines Freundes Macedonius ließ Sedulius diesem Paschale carmen ein Paschale opus folgen (XIX, 545—574), eine erweiterte Übertragung des Gedichtes in rhetorische Prosa, welche, in merkwürdigem Gegensatze zu der poetischen Redaktion, sehr an Schwulst und Geschraubtheit des Ausdruckes leidet. Außerdem besitzen wir von Sedulius noch zwei Hymnen auf den Herrn (XIX, 753—770), von welchen der zweite bruchstückweise in kirchlichen Gebrauch übergegangen ist (das Weihnachtslied A solis ortus cardine und das Epiphanienlied Crudelis Herodes Deum); s. J. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen, 2. Aufl. 1881, 337—385. Über den unechten cento De Verbi incarnatione (XIX, 773—780) vgl. § 88, 4. Die neueste und beste Gesamtausgabe der Werke des Dichters lieferte J. Huemer, Wien 1885 (Corpus script. eccles. lat. X). In der Ausgabe J. Looshorns (München 1879. 8°) fehlt das Paschale opus. Ein Abdruck des Paschale carmen findet sich auch bei *Hurter,* SS. Patrum opusc. sel. XXXIII. Vgl. *I. Huemer,* De Sedulii poetae vita et scriptis commentatio. Vindob. 1878. 8°. C. L. Leimbach, Patristische Studien. I. Caelius Sedulius und sein Carmen paschale. (Progr.) Goslar 1879. 8°. Sonstige Litteraturangaben bei Manitius a. a. O. 303. — Der Gallier Orientius (Bischof von Auch?) schrieb um 430, wie es scheint, ein Commonitorium (*Migne* l. c. LXI, 977—1000), d. i. ein zu christlichem Lebenswandel ermahnendes Gedicht in zwei Büchern und in schlichter, aber warmer Sprache. Einige kleinere Gedichte unter seinem Namen (LXI, 1000—1006) sind größtenteils zweifelhafter Echtheit. Neueste und beste Gesamtausgabe von R. Ellis in den Poetae christiani minores I, Vindob. 1888, 191—261. Vgl. Manitius a. a. O. 192—201. — Der angebliche Dichter Amönus „verflüchtigt sich in ein Nichts“ Die demselben bei-

gelegten Gedichte (*Migne* l. c. LXI, 1075—1082) sind nachweislich samt und sonders fremdes Eigentum. Über das Einzelne s. Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1218.

§ 92. Sulpicius Severus und Tyrannius Rufinus.

1. Sulpicius Severus. — Einer der gebildetsten und elegantesten Prosaiker seiner Zeit ist der jüngere Freund des hl. Paulinus von Nola, Sulpicius Severus, etwa 363 in Aquitanien geboren, als Kind eines vornehmen Hauses (*Gennad.*, De vir. ill. c. 19). Nach Mitteilungen Paulins (Ep. 5, 5—6) widmete Severus sich der juristischen Laufbahn, erwarb sich den Ruf eines beredten Sachwalters und durfte die Tochter einer reichen Konsularenfamilie heimführen. Doch verlor er seine Frau schon bald durch einen frühen Tod, und plötzlich (repentino impetu) vertauschte er das Forum und den Reichtum mit der Einsamkeit und der Armut eines Mönches. Wie Severus selbst erzählt (Vita S. Martini c. 25), war es kein Geringerer als der große Apostel des Mönchslebens, Martinus von Tours, gewesen, welcher ihn gemahnt hatte, „den Lockungen und den Lasten der Welt" sich zu entziehen und das von Paulinus gegebene Beispiel völliger Sinnes- und Lebensänderung nachzuahmen. Die Angabe bei Gennadius (l. c.), daß Severus auch Priester geworden, ist wohl mit Unrecht bestritten worden, und die weitere Nachricht desselben Gewährsmannes, im hohen Alter habe Severus sich von den Pelagianern bethören lassen, und nachdem er eingesehen, daß er durch Geschwätzigkeit gefehlt, habe er sich zur Buße für die Dauer seines Lebens Schweigen auferlegt, dürfte gleichfalls eines historischen Kernes nicht entbehren. Der Tod Severs mag in die Jahre 420—425 zu setzen sein. Das bedeutendste Produkt seiner Feder ist eine frühestens 403 abgeschlossene Chronik (Chronicorum libri duo), welche die ganze Geschichte des Alten Bundes kurz zusammenfaßt, den Inhalt der Evangelien und der Apostelgeschichte aber übergeht („damit der Würde dieser Dinge durch die knappe Form des Werkes kein Abbruch geschehe", II, 27, 3), um sofort einen Abriß der Kirchengeschichte bis zum Jahre 400 folgen zu lassen (wertvoll namentlich durch die Darstellung der priscillianistischen Wirren II, 46 ad 51). Ein geschichtliches Lesebuch für gebildete Christen, verbindet die Schrift mit historisch-kritischem Sinn einen Stil, welcher den anerkanntesten römischen Historikern, insbesondere Sallust und Tacitus, mit glänzendem Erfolge „abgelauscht" ist. Dem Geschmack der kommenden Geschlechter hat diese Chronik allerdings nicht entsprochen; sie wird in der Litteratur der Folgezeit nur sehr selten erwähnt und hat sich nur noch in einer einzigen Handschrift auf unsere Tage gerettet. Ungleich größeren Anklang fand eine Reihe von Schriften, in welchen Severus den hl. Martinus von Tours verherrlichte. Eine Vita S. Martini hat er noch bei Lebzeiten des Heiligen (gest. 397) geschrieben, wenn auch erst später der Öffentlichkeit übergeben. Drei Briefe, ad Eusebium, ad Aurelium diaconum, ad Bassulam parentem (die Schwiegermutter des Verfassers), lassen sich als Nachträge zu der Vita bezeichnen; alle drei handeln von Martinus, die beiden letzten über seinen Tod. Zwei Dialogi endlich (in den Drucken ist mit Unrecht der erste Dialog in zwei zerlegt) wollen die Wunderthaten des hl. Martinus mit denjenigen der ägyptischen Mönche vergleichen und

auch zugleich ausgesprochenermaßen (Dial. Ia, 23) die Vita ergänzen. Diese von Anfang an für die Masse des Volkes bestimmten Schriften haben alsbald die weiteste Verbreitung erlangt und zahlreichen späteren Darstellungen des Lebens und der Wunder des hl. Martinus als Grundlage und Quelle gedient (vgl. schon § 112, 3; 117, 3). An litterarischem Werte stehen dieselben jedoch tief unter der Chronik; die schwärmerische Verehrung für seinen Helden hat den Verfasser zu großer Leichtgläubigkeit und Wundersucht verleitet, und auf seinen Ausdruck hat derselbe hier viel weniger Fleiß verwendet (vgl. das Vorwort der Vita). Sieben weitere Briefe unter dem Namen Severs werden meist der Verschiedenheit des Stiles wegen in Bausch und Bogen als unecht verworfen. Richtiger dürfte es sein, die zwei ersten und umfänglichsten derselben, ad Claudiam sororem suam, de ultimo iudicio und de virginitate, als echt gelten zu lassen, wie denn Severus laut Gennadius (l. c.) viele Briefe erbaulichen Inhalts an seine Schwester gerichtet hat. Die bei Gennadius angeführten Briefe an Paulinus von Nola und andere sind verloren gegangen.

2. Litteratur zu Severus. Julius Hilarianus. — Gesamtausgaben der Schriften Severs besorgten namentlich Viktor Giselinus, Antwerpen 1574. 8°; Hieronymus de Prato, Verona 1741—1754. 2 Bde. 4°; C. Halm, Wien 1866. 8° (Corpus script. eccles. lat. I). J. Fürtner, Textkritische Bemerkungen zu Sulpicius Severus. (Progr.) Landshut 1885. 8°. *Migne,* P. lat. XX, 95—248, bietet den (um einen Abdruck der sieben Briefe bereicherten) Text der Ausgabe de Pratos, nicht aber die praefationes, dissertationes, observationes dieser Ausgabe. Eine Sonderausgabe der Chronik besorgte Fr. Dübner, Paris 1851. 18°. Eine ebenso feinsinnige wie gelehrte Würdigung dieser Schrift gab J. Bernays, Über die Chronik des Sulpicius Severus. Berlin 1861. 4°; wieder abgedruckt in den Gesammelten Abhandlungen von J. Bernays. Herausgeg. von H. Usener, Berlin 1885, II, 81 bis 200. Vgl. auch H. Gelzer, Sextus Julius Africanus II, 1, Leipzig 1885, 107—121. Eine Ausgabe der Vita S. Martini cum epistulis et dialogis von Fr. Dübner erschien zu Paris 1859 und wiederum 1890. 18°. Eben diese Schriften finden sich auch bei *Hurter,* SS. Patrum opusc. sel. XLVIII. Eine deutsche Übersetzung dieser Schriften lieferte A. Bieringer, Kempten 1872 (Bibl. der Kirchenväter). Eine französische Übersetzung der Vita S. Martini besorgte auch R. Viot, 2. Aufl., Tours 1893. 8°. Vgl. zu den Schriften über den hl. Martinus J. H. Reinkens, Martin von Tours, der wunderthätige Mönch und Bischof, Breslau 1866, 258—274. Über die Sprache Severs handeln *H. Goelzer,* Grammaticae in Sulpicium Severum observationes potissimum ad vulgarem latinum sermonem pertinentes. (Thesis inaug.) Paris. 1883. 8°. *I. Schell,* De Sulpicio Severo Sallustianae, Livianae, Taciteae elocutionis imitatore. (Diss. inaug.) Monasterii Guestf. 1892. 8°. Über eine in den Ausgaben fehlende, fälschlich den Namen Severs tragende und bis zum Jahre 511 reichende Weltchronik (Epitoma chronicorum Severi cognomento Sulpicii) s. Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1138 f. Die Carmina Sulpicio Severo tributa (auf den hl. Martinus) bei *Migne* l. c. LXXIV, 671—674 sind gleichfalls unecht. — Quintus Julius Hilarianus, Bischof im prokonsularischen Afrika, verfaßte zu Ende des 4. Jahrhunderts ein Schriftchen De mundi duratione (*Migne* l. c. XIII, 1097—1106) und eine Abhandlung De die paschae et mensis (XIII, 1105—1114). Dem ersteren Versuche wird von den Geschichtschreibern der Chronographie kühne Selbständigkeit der Forschung nachgerühmt; s. H. Gelzer, Sextus Julius Africanus II, 1, 121—129. Eine neue Ausgabe der Schrift De mundi duratione oder De cursu temporum bei *C. Frick,* Chronica minora I, Lips. 1892, 153—174.

3. Tyrannius Rufinus. — Tyrannius Rufinus teilt mit Sulpicius Severus den Glanz klassischer Bildung, vermag aber die Originalität des Aqui-

taniers und die Vollendung seines Stiles nicht zu erreichen. Um 345 in der Nähe von Aquileja geboren, erhielt Rufinus seine erste theologische Ausbildung in einem Kloster zu Aquileja, wo er auch den hl. Hieronymus kennen und schätzen lernte. Voll Begeisterung für das ascetische Leben, begleitete er im Jahre 371 die edle Römerin Melania nach Ägypten, der Heimat des Mönchtums, verweilte längere Zeit bei den Einsiedlern der Nitrischen Wüste und besuchte zu Alexandrien die Schule des blinden Didymus, welcher ihm lebhaftes Interesse für die griechischen Kirchenväter, insbesondere für Origenes, einflößte. Erst um 377 folgte er seiner Freundin Melania nach Jerusalem, um sich auf dem Ölberge in einer Einsiedlerzelle niederzulassen. Bischof Johannes von Jerusalem erteilte ihm um 390 die Priesterweihe. Hieronymus hatte inzwischen zu Bethlehem seinen Wohnsitz aufgeschlagen. Die vertrauten Beziehungen der beiden Jugendfreunde erfuhren, wie früher bereits angedeutet wurde (§ 71, 1), durch die origenistischen Streitigkeiten eine Trübung, weil Rufinus sich nicht entschließen konnte, gegen Origenes Partei zu ergreifen. Es kam jedoch wieder eine Aussöhnung zwischen den Streitenden zu stande, und um 398 kehrte Rufinus nach Italien zurück. Zu Rom übersetzte er das erste Buch der Schutzschrift des hl. Pamphilus für Origenes (§ 45, 1) sowie des Origenes Werk περὶ ἀρχῶν (§ 39, 8), und in einer Vorrede zu der letzteren Übersetzung glaubte er auch Hieronymus, dessen Namen das ganze Abendland kannte und verehrte, als einen Anhänger und Bewunderer des Alexandriners hinstellen zu dürfen. Dieses Vorgehen sollte zu einer bitteren litterarischen Fehde zwischen den früheren Freunden Anlaß geben. Hieronymus wollte immer nur dem Exegeten, nicht aber dem Dogmatiker Origenes seinen Beifall bezeigt haben und veröffentlichte alsbald eine neue Übersetzung des Werkes περὶ ἀρχῶν, welche im Gegensatze zu der freien Übersetzung Rufins auch die dogmatisch anstößigen Stellen des Originals möglichst getreu und wörtlich beibehielt. Zur Verteidigung seiner Rechtgläubigkeit schrieb Rufinus 400 oder 401 Apologiae in Hieronymum libri duo, in sehr scharfem, zum Teil gehässigem Tone. Aber auch von Papst Anastasius I. (398—401) wurde Rufinus wegen seines Eintretens für Origenes zur Verantwortung gezogen. Doch scheint die kleine Rechtfertigungsschrift Rufins, Apologia ad Anastasium Romanae urbis episcopum, den Papst im wesentlichen zufriedengestellt zu haben. Nachdem er 398 Rom verlassen, lebte Rufinus, mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt, zu Aquileja, bis der Einfall der Westgoten ihn nötigte, nach dem Süden zu flüchten. Zu Messina auf Sizilien ereilte ihn im Jahre 410 der Tod. — Das litterarische Verdienst Rufins beruht hauptsächlich auf seiner ausgebreiteten Thätigkeit als Übersetzer aus dem Griechischen ins Lateinische. Mehrere Schriften des griechischen Altertums, wie die vorhin genannten Werke des Origenes und des Pamphilus, sind nur in seiner Übersetzung erhalten geblieben. Es ist schon früher angegeben worden, daß er auch die sogen. Clementinischen Rekognitionen (§ 26, 3), zahlreiche biblisch-exegetische Arbeiten sowie unechte Dialoge des Origenes (§ 39, 4; 45, 2), die Sextus-Sprüche (§ 56, 7), die Kirchengeschichte des Eusebius (§ 62, 2), mehrere Reden und die beiden Ordensregeln des hl. Basilius (§ 67, 14), mehrere Reden des hl. Gregor von Nazianz (§ 68, 11), verschiedene Schriften des Evagrius Ponticus (§ 70, 4) übersetzt hat. An

dieser Stelle sei noch die hinsichtlich ihrer Echtheit allerdings recht zweifelhafte Übersetzung der (griechischen) Geschichte des jüdischen Krieges von Josephus Flavius nachgetragen. Seine Vorlage behandelt Rufinus als Übersetzer, wie gleichfalls schon wiederholt hervorgehoben wurde, mit großer Freiheit, indem er nicht bloß eine litterarische Kritik an der Form, sondern auch eine theologische Censur an dem Inhalte übt. Die Kirchengeschichte des Eusebius ist unter den Händen Rufins ein neues Werk geworden. Die zehn Bücher des griechischen Originals wurden in neun Bücher zusammengedrängt und zwei weitere Bücher, über die Jahre 324—395, hinzugefügt. Diese Historia ecclesiastica Rufins, aus den Jahren 402—403, ist der erste kirchengeschichtliche Versuch des Abendlandes, welcher aber an Gründlichkeit und Zuverlässigkeit hinter der Chronik des Sulpicius Severus weit zurücksteht. Den Schriften des Severus über Martinus von Tours lassen sich Rufins Vitae patrum, später auch Historia eremitica oder Historia monachorum genannt, an die Seite stellen, eine Sammlung von Lebensgeschichten ägyptischer Mönche, entstanden 404 und 410, nach einigen eine selbständige Schrift und der Niederschlag persönlicher Erfahrungen und Erinnerungen, nach anderen gleichfalls Übersetzung oder Bearbeitung eines griechischen Werkes (vgl. § 79, 4). Eine Vita S. Eugeniae virg. et mart. ist unecht. Auf Ersuchen des hl. Paulinus von Nola schrieb Rufinus eine Auslegung des Segens Jakobs (Gen. 49), und zwar, um mit Gennadius (De vir. ill. c. 17) zu reden, triplici i. e. historico, morali et mystico sensu (De benedictionibus patriarcharum libri duo). Kommentare über die Psalmen 1—75 und über die Propheten Hoseas, Joel und Amos sind mit Unrecht Rufinus beigelegt worden. Besonderer Wertschätzung erfreute sich von jeher eine eingehende Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (Commentarius in symbolum apostolorum), auch von hoher Bedeutung für die Geschichte der alten Taufbekenntnisse oder Glaubenssymbole. Zwei Schriften De fide, von denen die eine übrigens nur zwölf kurze Anathematismen umfaßt, sind unterschoben. Die zahlreichen Briefe Rufins, deren Gennadius (l. c.) erwähnt, sind zu Grunde gegangen.

4. Litteratur zu Rufinus. Papst Anastasius. — Eine Gesamtausgabe der Werke Rufins, d. i. der Übersetzungen und der eigenen Schriften, existiert nicht. Die Hauptausgaben der eigenen Schriften Rufins lieferte D. Vallarsi, Verona 1745. 2°. (Ein zweiter Band, welcher die Übersetzungen hätte bringen sollen, ist nicht mehr erschienen.) Diese Ausgabe enthält sämtliche oben genannte Schriften (von der Historia ecclesiastica nur die beiden letzten Bücher, d. i. die Fortsetzung des Werkes des Eusebius) und ist bei *Migne,* P. lat. XXI (Paris. 1849) abgedruckt. Der Libellus de fide l. c. XXI, 1123—1124 steht auch XLVIII, 239—254 unter den Werken des Marius Mercator. J. Klein (Über eine Handschrift des Nikolaus von Cues. Berlin 1866. 8°) gab 131—141 eine Kollation des (Migneschen) Textes des Commentarius in symb. apost. mit einem cod. Cusanus saec. XII und veröffentlichte 141—143 aus derselben Handschrift ein Glaubensbekenntnis mit der Aufschrift Eiusdem (Rufini) dicta de fide catholica. Über jenen Commentarius handelt *H. Bruell,* De Tyrannii Rufini Aquileiensis Commentario in symbolum apostolorum I—II. (2 Progr.) Marcoduri 1872—1879. 4°. Brüll hat diese Schrift auch ins Deutsche übersetzt, Kempten 1876 (Bibl. der Kirchenväter). Die von Pfoulkes (1872) erhobenen Bedenken gegen die Echtheit bezw. Unverfälschtheit der Schrift hat F. Kattenbusch (Beiträge zur Geschichte des altkirchlichen Taufsymbols [Progr.], Gießen 1892. 4°, 27—32) als unbegründet erwiesen. Über den unechten Kommentar zu den Psalmen

1—75 vgl. § 111, 6. — Von Papst Anastasius I. liegen (abgesehen von unechten Schriftstücken) drei die origenistischen Streitigkeiten betreffende Briefe vor, an Bischof Johannes von Jerusalem, an Bischof Simplicianus von Mailand und an Bischof Venerius von Mailand. Die Briefe an Johannes und an Simplicianus finden sich bei *Migne* l. c. XX, 65—76 (der Brief an Johannes auch XXI, 627—632 unter den Werken Rufins, und XLVIII, 231—240 unter den Werken des Marius Mercator; der Brief an Simplicianus auch XXII, 772—774 unter den Briefen des hl. Hieronymus). Der Brief an Venerius ist zuerst von C. Ruelens im Bibliophile Belge, année 1871, 123—129, zuletzt von J. van den Gheyn in der Revue d'histoire et de littérature relig. IV (1899), 1—12, herausgegeben worden. Eine deutsche Übersetzung der echten und der unechten Briefe des hl. Anastasius bei S. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste (Bibl. der Kirchenväter) II, 489—512.

§ 93. Hieronymus.

1. Leben des hl. Hieronymus bis zum Jahre 379. — Sophronius Eusebius Hieronymus stammte aus Stridon, einem Grenzstädtchen Dalmatiens und Pannoniens, und ward nach einigen im Jahre 331, nach anderen frühestens 340 geboren. Von der Wiege an, so lautet sein eigener Ausdruck (Ep. 82, 2), ist er mit katholischer Milch genährt worden. Zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung ward er als Jüngling von etwa 20 Jahren nach Rom geschickt. Mit glühender Begeisterung lauschte er hier den Vorträgen des Grammatikers Älius Donatus über lateinische Klassiker, insbesondere Terenz und Virgil; auch das Griechische erlernte er und las manche Werke griechischer Philosophen; von nachhaltigstem Einflusse auf sein ganzes späteres schriftstellerisches Auftreten war der Eifer, mit welchem er dem Studium der Rhetorik oblag. Der junge Gelehrte im hervorragenden Sinne des Wortes gab sich jetzt schon darin kund, daß er sich mit größtem Fleiße und größter Mühe (summo studio ac labore Ep. 22, 30) auf Ansammlung einer Bibliothek verlegte. Von dem Sittenverderbnisse der Weltstadt vermochte er sich nicht ganz frei zu halten; doch ward er durch einen tiefwurzelnden Hang zur Andacht von Abwegen wieder zurückgeführt, und empfing er auch aus den Händen des Papstes Liberius die nach damals noch weit verbreiteter Sitte bis in ein vorgerückteres Alter verschobene Taufe. Von Rom ging er nach Trier, einer der blühendsten Hochschulen des Abendlandes, und hier war es, wo er sich zum erstenmal mit theologischen Studien beschäftigte. Später treffen wir ihn zu Aquileja, wo er in einem Kreise jüngerer Geistlichen für seine Neigung zur Frömmigkeit sowohl wie für sein wissenschaftliches Streben vielfache Anregung und Förderung fand. Durch unbekannte Umstände genötigt, Aquileja und Italien zu verlassen, brach er nach dem Orient auf, durchwanderte mit einigen Freunden Thracien, Bithynien, Pontus, Galatien, Kappadocien und Cilicien und gelangte, etwa im Spätsommer 373, nach Antiochien. Hier sollte ihm das Fieber einen besonders teuern Freund (ex duobus oculis unum partem animae meae Ep. 3, 3) entreißen; ihn selbst brachten Krankheiten aller Art (quidquid morborum esse poterat l. c.) an den Rand des Grabes; weltmüde und ruhebedürftig, begab er sich gegen Ende des Jahres 374, anstatt nach Jerusalem, dem anfänglichen Endziele der Wallfahrt, weiter zu pilgern, von Antiochien ostwärts in die Wüste von Chalcis, „die syrische Thebais“, um dort ein fünfjähriges Einsiedlerleben

zu führen. In den strengsten Bußübungen suchte und fand er inneren Frieden, mit Handarbeit gewann er seinen Unterhalt; nach und nach wandte er sich auch wieder gelehrten Studien und schriftstellerischen Arbeiten zu. Insbesondere ließ er, vielleicht der erste Abendländer, sich durch einen getauften Juden in die Anfangsgründe des Hebräischen einführen. „Welche Mühe mir dies gemacht," schreibt er im Jahre 411 (Ep. 125, 12), „welche Anstrengung es mich gekostet, wie oft ich den Mut verloren und wie oft ich aufgehört und aus Wißbegier doch wieder angefangen habe: ich selbst, der ich es durchgemacht, weiß es, und auch diejenigen wissen es, in deren Gesellschaft ich damals lebte. Und ich danke dem Herrn, daß ich von der bitteren Studiensaat süße Früchte pflücke."

2. Hieronymus zu Konstantinopel und zu Rom (379—385). — Die dogmatischen Streitigkeiten, welche zu jener Zeit die antiochenische Kirche mächtig bewegten und welche auch unter die Anachoreten der Wüste von Chalcis gedrungen waren, gaben dem Heiligen Anlaß, sich etwa im Jahre 378 an Papst Damasus zu wenden und um seine Entscheidung über den Gebrauch der Worte *οὐσία* und *ὑπόστασις* zu bitten (Ep. 15 u. 16). Eine Antwort des Papstes war indes vermutlich noch nicht eingetroffen, als Hieronymus, des unablässigen Streitens überdrüssig, aus der Wüste floh. Zu Antiochien empfing er von dem Bischofe Paulinus die Priesterweihe, freilich nur mit Widerstreben und unter der Bedingung, daß er Mönch bleiben dürfe (Contra Ioannem Hieros. c. 41), d. h. keine Seelsorge auszuüben brauche. In der Wüste, so scheint es, hatte er die Schriftstellerthätigkeit zu seinem eigentlichen Beruf erwählt. Von Antiochien zog ihn der Ruf Gregors von Nazianz, wahrscheinlich noch im Jahre 379, nach Konstantinopel. Zu Gregors Füßen vervollkommnete er sich in der Schriftauslegungskunst; auch Gregor von Nyssa und gewiß noch manchen anderen berühmten Theologen der griechischen Kirche lernte er zu Konstantinopel kennen, und mit begeisterter Energie warf er sich auf das Studium der älteren griechischen Kirchenschriftsteller, namentlich des Origenes und des Eusebius. Aus dieser wissenschaftlichen Muße rief ihn die Not der Kirche (ecclesiastica necessitas Ep. 127, 7) nach Rom. Hier trat im Jahre 382 eine Synode zusammen, hauptsächlich zur Beilegung des meletianischen Schismas, und Hieronymus ward zur Teilnahme an dieser Synode eingeladen und verblieb nun auch in Rom, um dem Papste in seiner Korrespondenz zur Seite zu stehen und Synodalanfragen aus dem Orient und dem Occident zu beantworten (Ep. 123, 10). Die Synode verlief, soviel bekannt, ohne eingreifende Resultate; im Lebensgange unseres Heiligen aber bildet der Aufenthalt zu Rom einen sehr bedeutsamen Wendepunkt. In Italien und insbesondere zu Rom waren schon seit längerer Zeit mancherlei Klagen laut geworden über die große Verschiedenheit der umlaufenden lateinischen Bibeltexte, und Hieronymus wurde vom Papste mit der Herstellung eines Textes betraut, welcher als einheitliche Norm dienen könnte, ein Auftrag, der in weiterer Folge Jahrzehnte hindurch seiner litterarischen Thätigkeit Ziel und Richtung geben sollte. An der Seite des hl. Damasus, dessen unbeschränktes Vertrauen er besaß, nahm er eine ebenso einflußreiche wie glänzende Stellung ein. Dem Ratgeber des Papstes, dem Gelehrten, welcher über eine für die damalige Zeit fast unerhörte Fülle

von Kenntnissen verfügte, dem Asceten, welcher auch in Schriften als begeisterter Apostel eines weltentsagenden, gottgeweihten Lebens auftrat, brachten alle Bessergesinnten die wärmste Hochachtung entgegen. Edle Frauen von höchstem Stande scharten sich um ihn als Schülerinnen, unter ihnen Marcella und Paula, beide den vornehmsten Patriziergeschlechtern entsprossen und als Witwen ganz und gar dem Dienste Gottes und des Nächsten sich opfernd, beide selbst wieder die Mittelpunkte gleichgesinnter Kreise. An Spötteleien, Anfeindungen und Verdächtigungen aus dem entgegengesetzten Lager der Gesellschaft konnte es nicht fehlen. Allmählich trat auch ein gewisser Umschwung in der öffentlichen Meinung ein. Ein nicht unbeträchtlicher Teil des mehrfach stark verweltlichten römischen Klerus fühlte sich durch die schonungslose Sittenkritik, welche der Heilige auch in Schriften übte, aufs schwerste getroffen. Anderswo muß sein Ansehen bei dem Papste Eifersucht geweckt und auch seine Verehrung für Origenes Anstoß erregt haben, und wenn er zu Anfang seines römischen Aufenthaltes fast einstimmig als der würdigste Nachfolger des hl. Damasus bezeichnet wurde (Ep. 45, 3), so hatte beim Tode des letzteren am 10. Dezember 384 vielfach ein wesentlich anders lautendes Urteil Platz gegriffen. Siricius ward auf den Stuhl Petri erhoben. In Hieronymus reifte der Entschluß, „von Babylon heimzukehren nach Jerusalem“ (Ep. 45, 6; vgl. 46, 11).

3. Hieronymus zu Bethlehem (386—420). — Im August 385 trat der Heilige die Reise an; im Spätherbste desselben Jahres folgte Paula mit ihrer (dritten) Tochter Eustochium ihm nach. Von Antiochien aus, wo sie gegen Einbruch des Winters zusammentrafen, reisten sie gemeinschaftlich nach Palästina, um an den Gedenkstätten des Lebens und Leidens des Herrn ihre Andacht zu verrichten, zogen von dort nach Ägypten, um Alexandrien und die Mönchsstadt in der Einöde des nitrischen Gebirges zu besuchen, und kehrten sodann nach dem Gelobten Lande zurück, um sich im Herbste 386 zu Bethlehem bleibend niederzulassen. In wenigen Jahren erstanden bei der Krippe des Herrn ein Mönchskloster, welches Hieronymus, und ein Nonnenkloster, welches Paula leitete; außerdem wurden an der durch Bethlehem führenden Staatsstraße mehrere Pilgerhospize errichtet. Hieronymus begann von neuem, mit vieler Mühe und vielen Kosten, seine Bibliothek zu vergrößern; noch mehr Fleiß und nicht geringere Kosten verwendete er auf abermaligen hebräischen (und aramäischen) Sprachunterricht, welchen er sich durch gelehrte Rabbinen, meist zur Nachtzeit, erteilen ließ. Er selbst hinwieder unterwies andere, namentlich auch Paula und Eustochium, in den Anfangsgründen der heiligen Sprache, hielt den Mönchen seines Klosters theologische Vorträge, ja verband mit dem Kloster eine Schule für Söhne wohlhabender Eltern von nah und fern, in welcher er selbst auch Grammatik lehrte und die klassischen Autoren, Virgil an der Spitze, erklärte. Zugleich entfaltete er eine reiche litterarische Thätigkeit mannigfacher Art. Sulpicius Severus (Dial. I, 9, 5) schildert seine Lebensweise auf Grund eigener Augenzeugenschaft mit den Worten: „Er ist beständig ganz und gar ins Studium, ganz und gar in die Bücher versunken; nicht bei Tag und nicht bei Nacht gönnt er sich Ruhe, er ist beständig entweder mit Lesen oder mit Schreiben beschäftigt.“ Hieronymus war in einen Hafen der Ruhe eingelaufen; er hatte gefunden, was er in Rom vermißt, und seine Briefe aus dieser Zeit

atmen die herzlichste Zufriedenheit (vgl. vor allem Ep. 46, ad Marcellam, de sanctis locis). Die origenistischen Wirren sollten in den Jahren 398—404 den Frieden dieses gelehrten Asyls in traurigster Weise stören. Hieronymus hatte dem großen Alexandriner bisher stets eine sehr weit gehende Hochachtung bekundet; die Autorität des hl. Epiphanius vermochte ihn, sich von Origenes loszusagen (vgl. § 71, 1). Er trat als der entschiedenste Anti-Origenist in die Schranken, glaubte seine frühere Verehrung für Origenes als eine immer nur sehr beschränkte und bedingte Wertschätzung darstellen zu dürfen (vgl. namentlich Ep. 84, 2: Laudavi interpretem, non dogmatisten, ingenium, non fidem, philosophum, non apostolum; c. 3: Si mihi creditis, Origenistes numquam fui, si non creditis, nunc esse cessavi) und wechselte nicht bloß mit dem Bischofe Johannes von Jerusalem, sondern auch mit seinem Jugendfreunde Rufin (§ 92, 3) in Sachen des Origenismus bittere Streitschriften, in welchen aber die Frage, was Origenes gelehrt und worin er von dem rechten Glauben abgewichen, ganz und gar zurücktrat hinter die Frage, wer von den Streitenden mit größerem Rechte des Origenismus geziehen werden dürfe. Die pelagianischen Streitigkeiten sollten dem nimmermüden Vorkämpfer kirchlichen Glaubens auch die äußere Ruhe rauben. Sein litterarischer Angriff ward von pelagianischer Seite handgreiflich erwidert. Eine Schar von Pelagianern, unter ihnen Mönche und Kleriker, brach zu Anfang des Jahres 416 in die Klostergebäude zu Bethlehem ein, steckte dieselben in Brand und mißhandelte ihre Insassen; Hieronymus selbst rettete sich nur durch die Flucht. Überhaupt waren die letzten Jahre des lebenssatten, aber immer noch geistesfrischen und kampfeslustigen Greises durch sehr mannigfaltige Unruhen und Leiden getrübt. Erst am 30. September 420 konnte er zur ewigen Ruhe eingehen.

4. Übersetzung der Heiligen Schrift. — Ein Überblick über die Schriften des hl. Hieronymus muß wohl ausgehen von seiner Übersetzung der Heiligen Schrift. Sie ist die bedeutendste und verdienstlichste seiner Leistungen, eine reife Frucht der mühevollsten Studien. a) Durch Papst Damasus selbst ward Hieronymus, wie schon erwähnt, etwa im Jahre 383 mit der Herstellung eines brauchbaren und zuverlässigen lateinischen Bibeltextes beauftragt. Es sollte jedoch nicht eine neue Übersetzung angefertigt, es sollte vielmehr die in kirchlichem Gebrauche befindliche, aber im Laufe der Zeit vielfach entstellte sogen. Itala nach Möglichkeit auf ihren ursprünglichen Wortlaut zurückgeführt und nur aus zwingenden Gründen abgeändert oder verbessert werden. Hieronymus revidierte zunächst die vier Evangelien, sodann die übrigen Bücher des Neuen Testamentes und außerdem, wenngleich nur eilig und unvollständig (cursim, magna ex parte Praef. in l. psalm.), auch das Psalterium (nach der sogen. *κοινὴ ἔκδοσις* der Septuaginta), und Damasus ließ die revidierten Texte (*Migne,* P lat. XXIX) sofort in die römische Liturgie einführen. Der Psalmentext erhielt hernach in den außerrömischen Gemeinden den Namen Psalterium Romanum (im Unterschiede von dem Psalterium vetus, d. i. dem alten Italatexte). Zu Rom war derselbe bis auf Pius V (1566—1572) in allen Kirchen, und gegenwärtig ist er noch in der Peterskirche beim Officium in Gebrauch. Aber auch im Römischen Missale und selbst im Römischen Brevier sind einzelne Stücke des Psalterium Romanum bis zur Stunde beibehalten.

Das Neue Testament nach der genannten Revision des hl. Hieronymus fand nicht bloß zu Rom und in Italien, sondern nach und nach im ganzen Abendlande willige Aufnahme und ist seitdem in der lateinischen Kirche stets in allgemeinem Gebrauche geblieben. b) Hieronymus hatte wahrscheinlich kaum den Boden des Gelobten Landes betreten, als er in der Bibliothek der Kirche zu Cäsarea die Hexapla des Origenes (wohl nicht eine Abschrift, sondern das Urexemplar; vgl. § 39, 3) entdeckte, und bald nach seiner Niederlassung zu Bethlehem unternahm er es, den lateinischen Text des Alten Testamentes nach dem hexaplarischen Texte der Septuaginta und unter Berücksichtigung des Grundtextes von neuem zu revidieren. Mit den Psalmen machte er den Anfang, indem er den Text der Itala auf das genaueste dem hexaplarischen Texte der Septuaginta anpaßte und auch die kritischen Zeichen des Origenes (Asterisken und Obelen) in seine Handschrift herübernahm. Dieser Psalmentext (XXIX) fand zuerst in Gallien Eingang und Verbreitung und ward daher Psalterium Gallicanum genannt; später faßte er, abgesehen von den soeben bezeichneten Ausnahmen, im ganzen Abendlande festen Fuß und ist auch heute noch als Bestandteil der Vulgata und des Breviers in aller Händen. Auch die meisten übrigen Bücher des Alten Testamentes revidierte Hieronymus in der angegebenen Weise. Doch ist ihm der größte Teil dieser Texte, bevor dieselben der Öffentlichkeit übergeben waren, fraude cuiusdam (Ep. 134, 2) abhanden gekommen, und uns ist nur noch der Text des Buches Job, welches er gleich nach Fertigstellung des Psalteriums in Angriff genommen hatte, erhalten geblieben (XXIX). c) Diese Revisionsarbeit war noch nicht zum Abschluß gebracht, als Hieronymus sich entschloß, das ganze Alte Testament, soweit es damals hebräisch oder aramäisch vorlag, aus dem Grundtexte (hebraica veritas) neu zu übersetzen. Er begann, wohl ums Jahr 390, mit den vier Büchern der Könige, wandte sich dann zum Buche Job, hierauf zu den Propheten und übersetzte gleichzeitig mit den letzteren auch das Psalmenbuch. Eine längere Krankheit unterbrach seine Arbeit; gegen Ende des Jahres 393 nahm er sie wieder auf mit der Übertragung der drei salomonischen Schriften, übersetzte dann 394—396 die Bücher Esdras und Nehemias, die Chronik und die Genesis, hierauf bis 405 die vier übrigen Bücher des Pentateuchs sowie die Bücher Josue, Richter, Ruth, Esther, Tobias und Judith; die beiden letztgenannten Bücher übertrug er aus dem Aramäischen, die deuterokanonischen Bestandteile der Bücher Daniel und Esther aus dem Griechischen (XXVIII—XXIX). Unübersetzt ließ Hieronymus vom Alten Testamente die Bücher Baruch, 1 und 2 Makkabäer, Sirach und Weisheit, vermutlich deshalb, weil er die kanonische Dignität dieser Bücher bezweifelte. Auch das Neue Testament hat er nicht neu übersetzt. Die zweifache Übersetzung des Hebräerevangeliums, ins Griechische und ins Lateinische, um 390 gefertigt, ist zu Grunde gegangen (§ 29, 2). — Hieronymus hatte sich die Aufgabe gesetzt, den Grundtext treu und sorgfältig, aber nicht sklavisch wiederzugeben, dabei den durch die Itala hergebrachten lateinischen Ausdruck nach Möglichkeit zu schonen, zugleich jedoch auch den Forderungen des guten Geschmacks die gebührende Rechnung zu tragen. Als der gelungenste Teil seiner Übersetzung gelten die protokanonischen geschichtlichen Bücher. Am tiefsten stehen das Buch Tobias, welchem er nur einen Tag widmen, und

das Buch Judith, welchem er nur eine Nacht schenken konnte (s. die jedesmalige Vorrede). Die Übersetzung der salomonischen Schriften, laut der Vorrede das Werk dreier Tage (tridui opus), muß gleichwohl als eine tüchtige Arbeit bezeichnet werden. Wenngleich sich indessen in allen Büchern Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten nachweisen lassen, so findet sich doch unter den uns erhaltenen alten Bibelübersetzungen keine, welche derjenigen des hl. Hieronymus auch nur im entferntesten den Rang streitig machen könnte: sie unterscheidet sich von allen anderen durch das bewußte Streben des Verfassers, den höchsten Aufgaben eines Übersetzers gerecht zu werden. Nichtsdestoweniger vermochte dieselbe nur sehr langsam und allmählich die älteren Texte zu verdrängen; erst seit dem 7 Jahrhundert ist sie in der ganzen lateinischen Kirche gebräuchlich, und seit dem 12. Jahrhundert führt sie den von der älteren Übersetzung ererbten Namen Vulgata. Das Psalmenbuch war jedoch, wie bereits bemerkt, in der Textgestalt des Psalterium Gallicanum schon zu tief eingewurzelt; die neue Psalmenübersetzung unseres Heiligen ist nicht in kirchlichen Gebrauch gekommen. Die von Hieronymus nicht übersetzten deuterokanonischen Bücher wurden in dem Texte der Itala beibehalten.

5. Sonstige exegetische Arbeiten. — Die sonstigen exegetischen Arbeiten des Heiligen sind teils Übertragungen aus dem Griechischen, welche aber bald mehr bald weniger den Charakter einer neuen Bearbeitung des betreffenden Gegenstandes annehmen, teils selbständige Versuche. a) Zu den ersteren gehören Übersetzungen einer Reihe von Homilien des Origenes: 14 über Jeremias und 14 über Ezechiel (zu Konstantinopel etwa 380 übersetzt: XXV, 583—786), 2 über das Hohe Lied (zu Rom etwa 383 übersetzt: XXIII, 1117—1144), 39 über Lukas (zu Bethlehem etwa 389 übersetzt: XXVI, 219—306), 9 über Isaias (wohl auch erst in Bethlehem übersetzt: XXIV, 901—936); ferner Liber interpretationis hebraicorum nominum (XXIII, 771—858), etwa aus dem Jahre 390, ein Versuch, die in den einzelnen Büchern der Heiligen Schrift vorkommenden Eigennamen etymologisch zu erklären (s. § 39, 11); endlich De situ et nominibus locorum hebraicorum liber (XXIII, 859—928), auch etwa aus dem Jahre 390, aber von weit größerem wissenschaftlichen Werte, eine Neubearbeitung der biblischen Ortsnamenkunde des Eusebius von Cäsarea, mit vielen Auslassungen, aber auch einigen beachtenswerten, weil auf Autopsie gegründeten Ergänzungen und Berichtigungen. b) Seine eigenen exegetischen Schriften führt Hieronymus selbst im Jahre 392 (De vir. ill. c. 135) in nachstehender, wahrscheinlich im allgemeinen chronologischer Reihenfolge auf: Scripsi de Seraphim (eine rasch hingeworfene Abhandlung über Is. 6, welche gewöhnlich unter die Briefe des Heiligen verwiesen wird, Ep. 18: XXII, 361—376), de Osanna (Ep. 20: XXII, 375—379) et de frugi et luxurioso filiis (Ep. 21: XXII, 379—394), de tribus quaestionibus legis veteris (Ep. 36: XXII, 452 ad 461), in epistolam Pauli ad Galatas commentariorum libros III (XXVI, 307—438), item in epistolam ad Ephesios libros III (XXVI, 439—554), in epistolam ad Titum librum unum (XXVI, 555—600), in epistolam ad Philemonem librum unum (XXVI, 599—618), in Ecclesiasten commentarios (XXIII, 1009—1116), quaestionum hebraicarum

in Genesim librum unum (XXIII, 935—1010: eine kritische Beleuchtung schwierigerer und wichtigerer Stellen der alten lateinischen Übersetzung der Genesis auf Grund des hebräischen Textes sowie auch der verschiedenen griechischen Versionen) in psalmos X—XVI tractatus VII (verloren gegangen und nicht weiter bekannt) scripsi praeterea in Michaeam explanationum libros II (XXV, 1151—1230), in Sophoniam librum unum (XXV, 1337—1388), in Nahum librum unum (XXV, 1231—1272), in Habacuc libros II (XXV, 1273—1338), in Aggaeum librum unum (XXV, 1387—1416) multaque alia de opere prophetali quae nunc habeo in manibus et necdum expleta sunt Später stellte Hieronymus nicht bloß zu den übrigen der zwölf kleinen, sondern auch zu den vier großen Propheten umfangreiche Kommentare fertig (XXIV—XXV); nur die Erklärung des Propheten Jeremias ist unvollendet geblieben. Er übergeht in jener Aufzählung eine schon um 370 geschriebene allegorische Auslegung des Propheten Abdias, von ihm selbst um 396 (Comm. in Abd. praef.) als unreife Jugendarbeit bezeichnet, wohl auch nicht für die Öffentlichkeit bestimmt und nicht auf uns gekommen. Er übergeht auch die Commentarioli in psalmos, welche er später (Apol. adv. Ruf. I, 19) selbst als sein Eigentum anerkennt, kurze Scholien über sämtliche Psalmen zur Ergänzung der Psalmenscholien des Origenes, lange für verloren gehalten und erst durch Morins Forscherfleiß und Finderglück wieder zu Tage gefördert. Außerdem sind noch, abgesehen von einer Menge exegetischer Briefe und Gutachten, ein Kommentar zum Matthäusevangelium vom Jahre 398 (XXVI, 15—218) und ein solcher zur Apokalypse zu nennen. Der letztere, welcher für verloren gilt, ist, wie es scheint, von Haußleiter wiederentdeckt worden in der Summa dicendorum, welche dem Apokalypsekommentare des Abtes Beatus von Libana im 8. Jahrhundert voraufgeschickt ist. Diese Summa dicendorum wird freilich kaum mehr sein als ein Auszug aus dem Kommentare des Donatisten Tichonius (s. Abs. 13), auf Grund dessen Hieronymus früher schon den Kommentar des Viktorinus von Pettau einer Umarbeitung unterzogen hatte (vgl. § 58, 1). Unecht sind Breviarium in psalmos (XXVI, 821—1270), Quaestiones hebraicae in ll. Regum et in ll. Paralip. (XXIII, 1329—1402), Expositio interlinearis libri Iob (XXIII, 1407—1470), Commentarii in evangelia (XXX, 531—644), Commentarii in epistolas S. Pauli (XXX, 645—902) u. a. — Hinsichtlich der sprachlichen wie der historisch-archäologischen Erudition, der Belesenheit in der älteren exegetischen Litteratur, kurz der Gelehrsamkeit, nehmen diese Erläuterungsschriften des hl. Hieronymus unter allen gleichartigen Versuchen der abendländischen Kirchenväter die erste Stelle ein. Auf der anderen Seite weisen dieselben aber auch bedeutende Gebrechen auf. Viele, sehr viele sind mit großer Flüchtigkeit hingeworfen bezw. einem Schreiber in die Feder diktiert. Im Niederschreiben des Kommentares zum Epheserbriefe brachte Hieronymus es zuweilen bis zu 1000 Zeilen am Tage (Comm. in Eph. lib. II. praef.); den Kommentar zum Matthäusevangelium diktierte er in 14 Tagen (Comm. in Matth. praef.); oft diktierte er, was ihm gerade in den Mund kam (dicto quodcumque in buccam venerit: Comm. in Gal. l. III. praef.; Comm. in Abd. s. f. u. s. w.). Unmittel-

bare Folgen dieser, allerdings mehrfach durch äußere Umstände bedingten Eile sind Unfertigkeit der Form und Dürftigkeit des Inhalts, ein unsicheres Hin- und Herschwanken und eine Fülle von Widersprüchen sowie namentlich bei schwierigeren Fragen ein Aneinanderreihen und Nebeneinanderstellen der Ansichten Früherer, Juden wie Christen, welches alle Auswahl und Kritik dem Leser überläßt. Eben dieser kompilatorische Charakter verleiht indessen den exegetischen Arbeiten des hl. Hieronymus für uns ein besonderes Interesse. Es sind Fundgruben wichtigen, zum Teil kostbaren Materials zur Geschichte der älteren exegetischen und dogmatischen Litteratur der Kirche. Von Origenes, Apollinaris, Didymus und manchen anderen weniger bekannten oder sonst ganz verschollenen Autoren sind uns hier schätzenswerte Fragmente aufbewahrt, durchflochten mit gleichfalls nicht selten interessanten und wertvollen jüdischen Traditionen. Vielleicht noch mehr als jene Flüchtigkeit macht sich häufig eine andere Schwäche fühlbar: ein Mangel an hermeneutischer Methode oder eine unklare und inkonsequente Haltung in den prinzipiellen Fragen der Schrifterklärung. Von der Notwendigkeit, vor allem den historisch-grammatischen Sinn des Schriftwortes zu ermitteln und darzulegen, erscheint Hieronymus im allgemeinen ganz und gar durchdrungen. Es steht damit noch nicht in Widerspruch, wenn er sich mehrfach veranlaßt sieht, noch einem höheren, mystischen Sinne nachzuforschen oder, wie es in seiner rhetorischen Ausdrucksweise heißt, super fundamenta historiae spirituale exstruere aedificium (Comm. in Is. l. VI. praef.), historiae Hebraeorum tropologiam nostrorum miscere (Comm. in Zach. praef.), spiritualis postea intelligentiae vela pandere (Ep. 64, 19) u. dgl. m. Aber anderswo wetteifert seine Auslegung an Willkürlichkeit und Unnatürlichkeit mit derjenigen des Origenes; er schließt sich der alexandrinischen Theorie von einem dreifachen Schriftsinne an; ja er stellt mit Origenes den Grundsatz auf, es könne die Erzählung der Heiligen Schrift bei buchstäblicher Auffassung lächerlich oder unwürdig oder auch blasphemisch sein, und es sei dann das in der betreffenden Stelle gelegene Ärgernis durch allegorische Deutung zu beseitigen (vgl. unter anderem Ep. 21, 13; 52, 2). Bekannt ist der Streit zwischen Hieronymus und Augustinus über Gal. 2, 11 ff. Hieronymus vertrat in seinem Kommentare zum Galaterbriefe vom Jahre 387 oder 388 die auf Origenes zurückgehende und am eingehendsten von Chrysostomus verfochtene Ansicht, die Uneinigkeit der Apostel sei nur simuliert gewesen, eine wirkliche Meinungsverschiedenheit habe nicht vorgelegen, der hl. Petrus habe sich äußerlich gestellt, wie wenn er die Beobachtung der Legalien für notwendig erachte, um dadurch dem hl. Paulus Gelegenheit zu geben, ihn zum Scheine (*κατὰ πρόσωπον*) öffentlich zurechtzuweisen und damit der Wahrheit zu allgemeiner Anerkennung zu verhelfen. Mit einer solchen Exegese, suchte Augustinus in verschiedenen Briefen nachzuweisen, werde das ganze Ansehen der Heiligen Schrift untergraben und Trug und Hinterlist in Schutz genommen, und Hieronymus hat, wie es wenigstens scheint (vgl. Dial. contra Pelag. I, 22), später selbst die Richtigkeit dieser Entgegnung anerkannt.

6. Historische Schriften. — Schon sehr früh trat Hieronymus auch als Historiker auf. An der Spitze des bereits erwähnten Schriftenverzeichnisses aus dem Jahre 392 (De vir. ill. c. 135) steht das Leben des hl. Paulus

von Theben, Vita Pauli monachi (XXIII, 17—28), eine schon durch vieler Mund gegangene Legende in möglichst volkstümlicher Darstellung etwa aus dem Jahre 376. Um 391 schrieb Hieronymus noch zwei andere Heiligenleben, die kleine Vita Malchi captivi monachi (XXIII, 53—60), in welcher er einen Mönch der Chalcidischen Wüste selbst seine Denkwürdigkeiten erzählen läßt, so wie er sie dort einst aus des Erzählers Munde vernommen, und die Vita beati Hilarionis (XXIII, 29—54), eine Geschichte des ersten Einsiedlers in Palästina (gest. 371), aus mündlichen und schriftlichen Quellen geschöpft und schon den Namen einer Biographie verdienend. Den in der Vita Malchi c. 1 entwickelten Plan, eine Kirchengeschichte in Heiligen- und Märtyrerleben von den Aposteln bis auf seine Zeit zu schreiben, hat Hieronymus nicht zur Ausführung gebracht. Das sogen. Martyrologium Hieronymianum (XXX, 435—486) führt seinen Namen mit Unrecht. Es ist eine reiche Kompilation aus Märtyrerkalendern verschiedener Kirchen, welche erst um 530 in Oberitalien, vermutlich in der Diözese Aquileja, abgeschlossen, aber auch später noch durch mancherlei Zusätze erweitert worden ist. Die noch bekannten Handschriften gehen sämtlich auf eine gallische Vorlage zurück, welche 627 oder 628 zu Luxeuil oder zu Auxerre geschrieben wurde. Dagegen ist hier noch mehrerer Nekrologe oder, wie der Verfasser selbst sagt, Epitaphien befreundeter Personen in Form von Briefen zu gedenken (s. namentlich Ep. 60 über Nepotian: XXII, 589—602; Ep. 108 über Paula: XXII, 878—906; Ep. 127 über Marcella: XXII, 1087—1095), welche ebenso wie die vorhin genannten Vitae den Hagiographen oder Legendenschreibern des Mittelalters vielfach als Muster und Vorbild galten. Weit größere Bedeutung dürfen indessen zwei andere Werke beanspruchen: die etwa 380 zu Konstantinopel gefertigte Übersetzung bezw. Bearbeitung und Fortsetzung der Zeittafeln oder chronologischen Tabellen, welche den zweiten Teil der Eusebianischen Chronik bildeten (XXVII; vgl. § 62, 2), und die 392 zu Bethlehem verfaßte Schrift De viris illustribus (XXIII, 601—720). Dort übergab Hieronymus dem Abendlande eine chronologische Übersicht der Gesamtgeschichte, welche freilich den heutigen Ansprüchen an eine solche Arbeit nicht genügen würde, für die damalige Zeit aber ein überaus schätzbares Hilfsmittel zu historischen Studien aller Art war. Gerade der von Hieronymus der Arbeit des Eusebius neu hinzugefügte Schlußteil über die Jahre 326—379, allerdings nur eine bunte Zusammenstellung von geschichtlichen Notizen, ohne jede Scheidung zwischen Wichtigem und Unwichtigem, sollte den nachfolgenden Chronisten gewissermaßen als Wegweiser dienen. Von der Schrift De vir. ill. war § 2, 1 die Rede.

7 Dogmatisch-polemische Schriften. — Zum Dogmatiker hatte Hieronymus weniger Beruf und Begabung als zum Historiker. Seine dogmatischen Schriften sind auch samt und sonders Streitschriften; die meisten derselben wollen Angriffe auf die kirchliche Lehrtradition zurückweisen; in allen überwiegt weitaus das polemische Interesse. Dazu kommen freilich auch einige Übersetzungen dogmatischer Werke aus dem Griechischen, Übersetzungen, welche indessen zum Teil zu Grunde gegangen sind. So liegen insbesondere von der Übersetzung der vier Bücher des Origenes περὶ ἀρχῶν (§ 39, 8), etwa aus dem Jahre 399, nur noch kaum nennenswerte Fragmente vor (in der Ep. 124,

ad Avitum, quid cavendum in libris περὶ ἀρχῶν: XXII, 1059—1072). Erhalten blieb die zu Rom begonnene, aber erst zu Bethlehem vollendete, in ihrer Art ausgezeichnete Übersetzung bezw. Bearbeitung der Schrift Didymus' des Blinden über den Heiligen Geist (XXIII, 101—154; vgl. § 70, 2). Die früheste der dogmatischen Streitschriften ist gegen die schismatische Partei der Luciferianer (§ 87, 2) gerichtet und in die Form eines Dialoges gekleidet, Altercatio Luciferiani et orthodoxi (XXIII, 155—182), wahrscheinlich 379 zu Antiochien verfaßt. Ihr folgte eine Verteidigung der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens gegen Helvidius, Liber adv. Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae (XXIII, 183—206), etwa 383 zu Rom geschrieben, voll sittlicher Entrüstung und wuchtiger Kraft. Dem Inhalte nach vielfach verwandt ist der erste Teil der wohl aus dem Jahre 392 stammenden Schrift Adversus Iovinianum (XXIII, 211—338); sie preist nämlich im ersten Buche, allerdings nicht ohne Übertreibung, die höhere Würde und Verdienstlichkeit der Virginität vor dem Ehestande und wendet sich sodann im zweiten Buche gegen Jovinians Sätze von der Unsündlichkeit des Getauften, von der Wertlosigkeit des Fastens und von der Gleichheit des himmlischen Lohnes für alle wahren Christen. Die Schriften Contra Ioannem Hierosolymitanum (XXIII, 355—396), aus dem Jahre 398 oder 399, und Apologiae adv. libros Rufini libri II (XXIII, 397—456), aus dem Jahre 402, welch letzteren bald Liber tertius s. ultima responsio adv. scripta Rufini (XXIII, 457—492) folgte, gehören zu den traurigen Früchten der origenistischen Wirren und sind zu einem nicht geringen Teile von persönlicher Gereiztheit diktiert. In der kleinen Schrift Contra Vigilantium (XXIII, 339—352) vom Jahre 406, welche er in einer einzigen Nacht ausarbeitete, legte der Heilige eine Lanze ein für die kirchliche Märtyrer- und Heiligenverehrung, die freiwillige Armut der Mönche und den Cölibat der Kleriker. Endlich trat er, gegen Ende des Jahres 415, noch als Verfechter der kirchlichen Gnadenlehre in die Schranken mit einem drei Bücher umfassenden und namentlich in formeller Hinsicht mit Recht vielgerühmten Dialogus contra Pelagianos (XXIII, 495—590).

8. Briefe und Homilien. — Die beliebtesten unter den Schriften des hl. Hieronymus waren bereits im Mittelalter seine Briefe. In der That bieten sie inhaltlich wie stilistisch besonders viel des Anziehenden und Fesselnden. Der Brief ist für Hieronymus gewissermaßen das nächstliegende Mittel der Gedankenentwicklung; er giebt gern auch ganzen Abhandlungen die Form von Briefen. Briefe in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes hat er nach seiner eigenen Aussage wenigstens eine Zeit lang täglich geschrieben. In dem Verzeichnisse seiner Schriften vom Jahre 392 (De vir. ill. c. 135) führt er mehrere einzelne, aus irgend einem Grunde ihm besonders wichtig scheinende Briefe auf (Ad Heliodorum exhortatoriam, sc. epistolam, De Seraphim etc.), nennt auch schon zwei Sammlungen von Briefen (Epistolarum ad diversos librum unum, Ad Marcellam epistolarum librum unum) und bemerkt weiterhin: Epistolarum autem ad Paulam et Eustochium, quia quotidie scribuntur, incertus est numerus. Gegen 120 seiner Briefe sind auf uns gekommen. Dieselben verteilen sich auf ein halbes Jahrhundert,

spiegeln den Verfasser in den verschiedensten Lebenslagen, sind an die verschiedensten Personen gerichtet und behandeln die verschiedensten Gegenstände — ein überaus reiches Bild der kirchlichen Zeitverhältnisse. Dazu kommt, daß, während die meisten Schriften unseres Heiligen sehr deutlich die rasche Entstehung unter mancherlei Abhaltungen erkennen lassen, viele seiner Briefe offenbar mit großer Sorgfalt ausgearbeitet sind, ja mitunter, namentlich in früheren Jahren, in eine gewisse Effekthascherei verfallen. Sein Sinn für Schönheit und Eleganz, seine Originalität und Gewandtheit im Ausdrucke, seine schwungvolle und feurige Schilderungsgabe, kurz sein ganzes vielseitiges schriftstellerisches Talent feiert in seinen Briefen die glänzendsten Triumphe. Zwei Gruppen von Briefen, die Briefe exegetischen Inhalts und die Nekrologe in Briefform, sind früher schon (Abs. 5 u. 6) besonders namhaft gemacht worden. Hier mag noch auf eine Reihe von Briefen hingewiesen werden, welche den Zweck verfolgen, zu einem ascetischen Leben aufzumuntern und anzuleiten. Manche dieser Schreiben haben bereits bei ihrer Veröffentlichung — sie waren von Anfang an nicht bloß für den Adressaten bestimmt, sondern auf ein möglichst weites Publikum berechnet — in gesinnungsverwandten Kreisen bewundernden Beifall gefunden und seitdem innerhalb der Kirche stets zu der geschätztesten Erbauungslektüre gehört. Dahin zählen der Brief Nr. 14 (XXII, 347—355), in welchem Heliodor, ein vertrauter Freund des Verfassers, beschworen wird, in die Wüste von Chalcis, welche er verlassen hatte, wieder zurückzukehren; der Brief Nr. 22 (XXII, 394—425), in welchem Eustochium gemahnt wird, treu und starkmütig dem Ideale einer jungfräulichen Gottesbraut nachzustreben; der Brief Nr. 52 (XXII, 527—540), in welchem der junge Priester Nepotian auf seine Bitten hin eingehend unterwiesen wird, wie er standesmäßige Heiligkeit des Lebens erlangen und bewahren könne. Im Anschluß an diese Klasse von Briefen sei schließlich auch noch die nicht lange nach Paulas Tod (26. Januar 404) für Eustochium gefertigte Übersetzung der Mönchsregel des hl. Pachomius nebst einigen Briefen des Pachomius und des Theodorus (XXIII, 61 ad 100; vgl. § 64, 2. 3) erwähnt. — Morin war es vorbehalten, Homilien des hl. Hieronymus ans Licht zu ziehen und jedes Mißtrauen gegen diesen Fund zum Schweigen zu bringen. Er veröffentlichte (1897) 59 Homilien über die Psalmen, 10 Homilien über das Markusevangelium und 10 Homilien über verschiedene andere Texte. Und in der Vorrede seiner Ausgabe konnte er zugleich auch schon über eine neue Entdeckung, eine weitere, noch gänzlich unbekannte Serie von Psalmenhomilien, berichten. Die zum Druck beförderten Homilien sind übrigens nicht ausgefeilte, für die Öffentlichkeit bestimmte Schriften, sondern improvisierte Vorträge, welche wahrscheinlich im Laufe des Jahres 401 an Sonn- oder Wochentagen vor einer Mönchsgemeinde gehalten und von Zuhörern nachgeschrieben wurden. Es begreift sich daher, daß die Lektüre den Eindruck einer gewissen Enttäuschung hinterläßt, wenngleich es an kürzeren oder längeren Stellen von hohem rednerischen Schwunge und ergreifender Wirkung durchaus nicht fehlt.

9. Hieronymus als Gelehrter. — Hieronymus zählt zu den Kirchenvätern, welche die Kirche mit dem Namen Kirchenlehrer schmückt. Insofern dieser Name einer hervorragenden Gelehrsamkeit die gebührende Anerkennung zollen

will, dürfte unter den Kirchenvätern schwerlich jemand begründeteren Anspruch auf denselben erheben können. Hieronymus ward schon während seines Lebens als der größte Polyhistor seiner Zeit gefeiert. Nach Orosius (Liber apol. contra Pelagium c. 4) harrte das ganze Abendland auf das Wort des Presbyters von Bethlehem wie das trockene Vlies auf den Tau des Himmels; nach Johannes Cassianus (De incarnatione VII, 26) erstrahlten die Schriften dieses Presbyters durch die ganze Welt hin gleich göttlichen Leuchten. Den Grund giebt Sulpicius Severus (Dial. I, 8) an: Hieronymus ist nicht bloß in der lateinischen und der griechischen, sondern überdies auch in der hebräischen Litteratur so bewandert, daß sich ihm niemand in irgend welcher Wissenschaft gleichzustellen wagt (ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare). Und Augustinus (Contra Iulianum I, 7, 34) kann bezeugen, daß Hieronymus alle oder doch fast alle (omnes vel paene omnes) theologischen Schriftsteller gelesen hat, welche vor ihm in dem einen oder dem anderen Weltteile aufgetreten waren. Erschien demnach Hieronymus auf sämtlichen Gebieten der Theologie als Autorität ersten Ranges, so galt er doch vor allem als unübertroffener und unerreichter Meister auf dem Felde der biblischen Wissenschaften. Auf diesem Felde bewegte er sich mit der ausgesprochensten Vorliebe; auf diesem Felde schuf er seine größten Werke. Als tüchtiger Exeget oder genauer als gewiegter Sprachkenner, gewandter Kritiker, genialer Übersetzer verdient er auch heute noch aufrichtige Bewunderung. Das Griechische ist kaum einem anderen Lateiner jener Zeit in gleichem Maße geläufig gewesen, und als Kenner der Sprachen des Alten Testamentes steht Hieronymus im kirchlichen Altertume einzig da. Es ist nicht schwer nachzuweisen, daß seiner Ausbildung im Hebräischen Unvollkommenheiten ankleben, hauptsächlich deshalb, weil er die Tradition des damaligen Judentums überschätzte; aber es ist ungerecht, bei Würdigung seiner Kenntnisse die Zeitumstände außer acht zu lassen und den Maßstab unserer Tage anzulegen. Ein schlechterdings unwidersprechlicher Beweis für eine überaus achtungswerte Geübtheit und Gewandtheit unseres Heiligen im Hebräischen liegt in seiner eigenen Mitteilung über die Art und Weise, wie er um 405 das Buch Tobias aus dem Aramäischen ins Lateinische übersetzte: „Da das Chaldäische (Aramäische) dem Hebräischen nahe verwandt ist, so suchte ich mir einen beider Sprachen völlig mächtigen Gelehrten auf — ohne Zweifel war es ein jüdischer Rabbi — und verwandte nun in angestrengter Thätigkeit einen Tag darauf, das, was dieser mir hebräisch vorsagte, einem herbeigezogenen Schnellschreiber lateinisch zu diktieren" (Praef. in l. Tob.). Übrigens war das Aramäische dem Heiligen keineswegs völlig fremd. Er hatte längst vorher, dem Buche Daniel zulieb, auch dem Studium des Aramäischen obgelegen, und das Resultat seiner nicht geringen Anstrengungen durfte er um 391 (Praef. in l. Dan.) mit den Worten andeuten: „Bis auf den heutigen Tag kann ich das Chaldäische besser lesen und verstehen als aussprechen." Genug, die sprachliche Erudition des hl. Hieronymus war eine solche, daß sie ihn, und zwar ihn ausschließlich unter allen christlichen Gelehrten seiner Zeit, zu dem ebenso wichtigen wie schwierigen Werke einer Übersetzung der Heiligen Schrift durchaus befähigt und berufen erscheinen läßt.

10. Hieronymus als Zeuge des Glaubens der Kirche. — Mit dem Ruhme eines Wunders der Gelehrsamkeit vereinigt Hieronymus das Verdienst einer Säule der Rechtgläubigkeit. Schon bei Johannes Cassianus (De incarnatione VII, 26) heißt er „ein Mann von umfassendstem Wissen und zugleich von bewährtester und reiner Lehre", und Sulpicius Severus (Dial. I, 9, 4—5) berichtet: „Es hassen ihn die Häretiker, weil er nicht aufhört sie zu bekämpfen, und es hassen ihn die Kleriker, weil er ihr Leben befeindet und ihre Laster [vgl. vorhin Abs. 2]. Aber alle Guten samt und sonders bewundern und lieben ihn, denn diejenigen, welche ihn für einen Häretiker halten, sind verrückt (insani sunt). Es ist Wahrheit, wenn ich sage: das Denken dieses Mannes ist katholisch, seine Lehre ist gesund." Severus setzt als bekannt voraus, daß Hieronymus von dem Vorwurfe der Häresie nicht verschont geblieben. Jedenfalls schwebt ihm die Anklage auf Origenismus vor, wie sie namentlich Rufin erhob. Cassians Urteil wird durch den Umstand daß er semipelagianisch dachte, nicht verdächtigt. Die gelegentlichen Äußerungen des hl. Hieronymus zu der Frage nach der Priorität der Gnade oder der Freiheit leiden allerdings hie und da an Ungenauigkeit; aber in dem gerade während der pelagianischen Kämpfe verfaßten und zu den reifsten Arbeiten des Heiligen gehörenden Kommentare zum Propheten Jeremias wird, so scheint es wenigstens, mehrfach die Notwendigkeit der zuvorkommenden Gnade vorausgesetzt; so zu Jer. 18, 1 ff.: Ita libertas arbitrii reservanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris; zu 24, 1 ff.: Non solum opera, sed et voluntas nostra Dei nititur auxilio; zu 31, 18—19: Hoc ipsum quod agimus poenitentiam, nisi nos Dominus ante converterit, nequaquam implere valemus — aus dieser Bemerkung fällt auch Licht auf die Stelle zu 3, 21—22: Quamvis enim propria voluntate ad Dominum revertamur, tamen nisi ille nos traxerit et cupiditatem nostram suo roboraverit praesidio, salvi esse non poterimus. Der Dialog gegen die Pelagianer ist auch nach dem Urteile des Pelagianers Julianus (bei *Aug.*, Op. imperf. contra Iulianum IV, 88) „mit bewundernswerter Schönheit" (mira venustate) abgefaßt; Hydatius (Chron. ad a. 415) erblickt ein besonderes Verdienst des Verfassers darin, daß derselbe zum Schlusse seines Lebens noch „die Sekte der Pelagianer samt ihrem Urheber mit dem stählernen Hammer der Wahrheit zermalmte" An theologischem Gehalte freilich steht des Hieronymus Polemik hinter den antipelagianischen Schriften des hl. Augustinus sehr zurück, wie denn überhaupt der Bischof von Hippo an Tiefe und Sicherheit und Selbständigkeit des Gedankens den Presbyter von Bethlehem weit überragt und bei letzterem die spekulative Anlage der Fülle des gelehrten Wissens durchaus nicht gleichkommt. Einen Einfluß auf die theologische Lehrentwicklung wie etwa Augustinus hat deshalb Hieronymus auch nicht geübt. Unter seinen Zeugnissen betreffs der Kirchenlehre hat von jeher die Verteidigung der katholischen Glaubensregel besondere Beachtung gefunden. Die Sätze von der Lehrverkündigung der Kirche als der nächsten Quelle des Glaubens und von dem Nachfolger Petri als dem Träger der kirchlichen Lehrgewalt hatten im Altertume keinen entschiedeneren Vertreter als Hieronymus. Aus der Chalcidischen Wüste schreibt er etwa 378 an Papst Damasus: „Während schlechte Söhne

ihr Erbteil verpraßt haben, wird bei euch allein (apud vos solos) der Väter Hinterlassenschaft unversehrt bewahrt. Indem ich an erster Stelle keinem anderen als Christus folge, halte ich mich in Gemeinschaft mit Deiner Heiligkeit, d. i. mit dem Stuhle Petri. Auf diesen Felsen weiß ich die Kirche gegründet. Entscheidet also, ich bitte und beschwöre Euch, und ohne Bedenken werde ich drei Hypostasen behaupten. Wenn Ihr befehlt, so mag ein neues Symbolum statt des nicänischen abgefaßt werden, und wir Rechtgläubige wollen in ähnlichen Ausdrücken wie die Arianer unsern Glauben bekennen" (Ep. 15, 1. 2. 4; vgl. 16, 2). Auch in späteren Briefen betont er wieder und wieder, daß der Glaube der römischen Kirche, schon vom Apostel Paulus gepriesen, stets als oberste Regel und entscheidende Norm zu gelten habe (Ep. 46, 11; 63, 2; 130, 16). In seinen Kommentaren hebt er gern hervor, die Heilige Schrift müsse verstanden werden im Sinne der Kirche. Der Sinn, welchen die Kirche festhalte, sei zugleich auch der Sinn, welchen der Heilige Geist, der Autor der Schrift, intendiert habe. Wer gegen den Sinn der Kirche oder die Intention des Heiligen Geistes die Schrift auslege, sei Häretiker; durch solche Auslegung werde aus dem Evangelium Christi ein Menschen- oder, was noch schlimmer, ein Teufelsevangelium (Comm. in Gal. 1, 11—12; 5, 19—21; in Mich. 1, 10 sqq.; in Ier. 29, 8—9). Außerhalb der Kirche überhaupt kein Heil. „Wer immer außerhalb dieses Hauses das Lamm ißt, ist ein Unheiliger (profanus). Wenn jemand nicht in Noes Arche ist, wird er bei der Sündflut zu Grunde gehen" (Ep. 15, 2). „Jeder, der selig wird, wird in der Kirche selig" (In Ioel 3, 1 sqq.). „Wer außerhalb der Kirche des Herrn steht, kann nicht rein sein" (In Ez. 7, 19). Diese Überzeugung war es, um derentwillen das ganze Leben unseres Heiligen in unablässigem Kampfe mit den Feinden der Kirche verlaufen mußte. „Die Häretiker", schreibt er nicht lange vor seinem Tode, „habe ich niemals geschont, vielmehr mit allem Eifer danach getrachtet, daß die Feinde der Kirche auch meine Feinde würden" (Dial. contra Pelag. praef.).

11. Hieronymus als der Meister der christlichen Prosa. — Um die formelle Seite der Schriften des hl. Hieronymus wenigstens nicht ganz zu übergehen, so hat keiner der christlichen Prosaiker des Altertums, Laktantius etwa ausgenommen, auf die Schönheit der Form so hohen Wert gelegt, wie denn auch keiner derselben, ausgenommen etwa Tertullian, seinem ganzen Ausdrucke ein so individuelles und originelles Gepräge zu verleihen wußte. Ebenso hat keiner auch nur annähernd so weitgreifenden Einfluß auf die Gestaltung der christlich-lateinischen Sprache der Folgezeit geübt wie Hieronymus, insbesondere durch seine Bibelübersetzung und durch viele seiner Briefe. Hieronymus ist nicht mit Unrecht der Meister der christlichen Prosa für alle folgenden Jahrhunderte genannt worden. Seine Darstellung bekundet durchweg den reich begabten und gründlich geschulten Rhetoriker. Freilich sind es nun nicht bloß Vorzüge, in welchen der Einfluß seiner rhetorischen Bildung sich äußert. Als entsprechende Schattenseiten verraten namentlich die früheren Schriften nicht selten eine Neigung zu Wortgepränge, einen Hang zu Übertreibungen, eine schwülstige Effekthascherei.

12. Gesamtausgaben. Übersetzungen. — Gesamtausgaben der Werke des hl. Hieronymus besorgten D. Erasmus, Basel 1516—1520 u. ö., 9 Bde. 2°;

Marianus Viktorius, Bischof von Rieti, Rom 1565—1572 u. ö., 9 Bde. 2°; die Mauriner J. Martianay und A. Pouget, Paris 1693—1706, 5 Bde. 2°; D. Vallarsi, Verona 1734—1742, 11 Bde. 2°, und Venedig 1766—1772, 11 Bde. 4°. Die letztgenannte Ausgabe hat Migne, P. lat. XXII—XXX, abdrucken lassen. „Trotzdem daß die Benediktinerausgabe durch Vallarsi und seine Mitarbeiter eine oft gerühmte Revision erfuhr, so ist doch der Text des Hieronymus am meisten verwahrlost und die handschriftliche Überlieferung nur sehr unvollständig bekannt," äußert sich A. Reifferscheid: Bibl. Patr. lat. Ital. I, 66; vgl. 90. 278. — Einige Schriften des hl. Hieronymus wurden schon durch seinen Freund Sophronius ins Griechische übertragen (De vir. ill. c. 134). Ausgewählte Schriften des hl. Hieronymus, Kirchenlehrers, nach dem Urtexte übersetzt von P. Leipelt. Kempten 1872 bis 1874. 2 Bde. (Bibl. der Kirchenväter). Oeuvres de St. Jérôme, publiées par *B. Matougues.* Paris 1858. 8° (XXXII, 683 pp.), eine reiche Sammlung von Schriften und Schriftenfragmenten des Heiligen in französischer Übersetzung. Eine noch größere Anzahl von Schriften in englischer Übersetzung von W. H. Fremantle in der Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Ser. II, vol. 6. New York 1893.

13. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. — Übersetzung der Heiligen Schrift. Eine kritische Ausgabe des Neuen Testamentes nach der Revision des hl. Hieronymus haben auf Grund umfassender handschriftlichen Studien Wordsworth und White unternommen: Novum Testamentum D. N. Iesu Christi latine secundum editionem S. Hieronymi. Ad codicum mss. fidem rec. *I. Wordsworth* et *H. I. White.* Pars I. Quattuor Evangelia. Oxonii 1889 ad 1898. 4°. „Des Hieronymus Übertragung der griechischen Übersetzung des Job" bei P. de Lagarde, Mitteilungen II, Göttingen 1887. 189—237, sowie bei C. P. Caspari, Das Buch Hiob (1, 1 bis 38, 16) in Hieronymus' Übersetzung aus der alexandrinischen Version nach einer St. Gallener Handschrift saec. VIII. Christiania 1893. 8°. Die beste Ausgabe der nicht in kirchlichen Gebrauch gekommenen Psalmenübersetzung lieferte de Lagarde: Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi e recognitione *Pauli de Lagarde.* Lips. 1874. 8°. Vgl. de Lagarde, Probe einer neuen Ausgabe der lateinischen Übersetzungen des Alten Testaments. Göttingen 1885. 4° (enthält Ps. 1—17 nach 26 Texteszeugen). Sonstige Litteratur über die Bibelübersetzung des hl. Hieronymus und die heutige Vulgata geben die Lehrbücher der Einleitung in die Heilige Schrift an. Vgl. P. Corssen in dem Jahresbericht über die Fortschritte der klass. Altertumswissenschaft CI (1899), 1—83: „Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen" — Sonstige exegetische Arbeiten. Onomastica sacra. *P. de Lagarde* (ed. Gott. 1870) alterum ed. Gott. 1887, 25—116: Hieronymi liber interpretationis hebraicorum nominum; 117—190: Hieronymi de situ et nominibus locorum hebraicorum liber. Zu der letzteren Schrift vgl. M. Spanier, Exegetische Beiträge zu Hieronymus' Onomastikon. Magdeburg 1896. 8°; Ders., Nachträge und Berichtigungen zu der genannten Dissertation. Magdeb. 1898. 8°. Hieronymi Quaestiones hebraicae in libro Geneseos e recognitione *Pauli de Lagarde.* Lips. 1868. 8°. S. Hieronymi presb. qui deperditi hactenus putabantur Commentarioli in psalmos. Ed. *G. Morin.* Maredsoli 1895. 4° (Anecdota Maredsolana III, 1). Der Kommentar des Donatisten Tichonius zur Apokalypse, die Grundlage und Quelle des Kommentares des hl. Hieronymus, ist zu Grunde gegangen, dürfte sich aber aus den Werken der späteren Kommentatoren, auf welche Tichonius den weitestgehenden Einfluß geübt (namentlich aus dem um 776 verfaßten Kommentar des Beatus von Libana), zum größten Teile wiederherstellen lassen. Genaueres bei J. Haußleiter an den § 58, 1 verzeichneten Stellen. Über andere Schriften des Tichonius s. *Gennad.*, De vir. ill. c. 18. Erhalten blieb Tichonii Afri liber de septem regulis (*Migne* l. c. XVIII, 15—66), sieben Regeln zur Erklärung dunkler, weil figürlich gehaltener Schriftstellen entwickelnd, in kürzerer Fassung von Augustinus in sein Werk De doctrina christ. III, 30—37 (*Migne* l. c. XXXIV, 81—90) aufgenommen. Eine kritische Ausgabe lieferte F. C. Burkitt, Cambridge 1894 (Texts and Studies III, 1). Vgl. T. Hahn, Tyconius-Studien.

Leipzig 1900 (Studien zur Gesch. der Theol. und der Kirche VI, 2). Über den Verfasser der pseudo-hieronymianischen Quaestiones hebraicae in ll. Regum et in ll. Paralip. (*Migne* l. c. XXIII, 1329—1402) s. *S. Berger*, Quam notitiam linguae Hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia (Thesis), Nanceii 1893, 1—4. Die pseudo-hieronymianische Expositio interlinearis libri Iob (XXIII, 1407—1470) scheint von dem Presbyter Philippus, einem Schüler des hl. Hieronymus (optimus auditor Hieronymi *Gennad.*, De vir. ill. c. 62), verfaßt und von Beda dem Ehrwürdigen überarbeitet und erweitert zu sein. Vgl. O. Zöckler, Hieronymus, Gotha 1865, 471. Über die unechten Commentarii in epistolas S. Pauli (XXX, 645—902) s. § 94, 16. Beiträge zur Würdigung der exegetischen Arbeiten des hl. Hieronymus lieferten M. Rahmer, Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, durch eine Vergleichung mit den jüdischen Quellen kritisch beleuchtet. Erster Teil. Die „Quaestiones in Genesin" Breslau 1861. 8°. Der zweite Teil, welcher „die Kommentarien" behandeln sollte, aber über die Kommentare zu Hoseas und Joel nicht hinauskam, erschien in der Monatsschrift f. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums, Jahrgg. 1865. 1867. 1868. 1898. C. Siegfried, Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus: Zeitschr. f. die alttestamentl. Wissenschaft IV (1884), 34—83. W. Nowack, Die Bedeutung des Hieronymus für die alttestamentl. Textkritik. Göttingen 1875. 8°. J. A. Möhlers Gesammelte Schriften und Aufsätze. Herausgeg. von J. J. J. Döllinger (Regensburg 1839—1840) I, 1—18: „Hieronymus und Augustinus im Streit über Gal. 2, 14." Vgl. Fr. Overbeck, Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) bei den Kirchenvätern. (Progr.) Basel 1877. 4°. *A. Röhrich*, Essai sur St. Jérome exégète. (Thèse.) Genève 1891. 8°.

14. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. Fortsetzung. — Historische Schriften. Eusebi Chronicorum libri duo. Ed. *A. Schoene.* Berolini 1866—1875. Vol. II: Hieronymi versionem e libris manuscriptis recensuit *A. Schoene.* Vgl. § 62, 7. A. Schöne, Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus. Berlin 1900. 8°. In betreff der Schrift De vir. ill. s. § 2, 1. J. H. Reinkens, Die Einsiedler des hl. Hieronymus in freier Bearbeitung dargestellt. Schaffhausen 1864. 8° (eine Bearbeitung der Biographien von Paulus, Hilarion, Malchus sowie der Nekrologe auf Marcella, Paula, Fabiola). Die Vita Pauli monachi ist die Quelle und Grundlage aller anderen Lebensbeschreibungen des hl. Paulus von Theben; s. J. Bidez in der Einleitung zu seiner Ausgabe zweier griechischen Leben des hl. Paulus, Gand 1900. 8°. Über die Vita beati Hilarionis s. O. Zöckler in den Neuen Jahrbb. f. Deutsche Theol. III (1894), 146—178. Vgl. auch § 66, 5. Martyrologium Hieronymianum ad fidem codicum adiectis prolegomenis ediderunt *I. B. de Rossi* et *L. Duchesne.* (Ex Act. SS. Nov II.) Paris. 1894. 2°. Vgl. zu diesem Martyrologium H. Achelis, Die Martyrologien, Berlin 1900, 71 ff. — Dogmatisch-polemische Schriften. Über die Abfassungszeit der Altercatio Luciferiani et orthodoxi s. G. Grützmacher in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XXI (1901), 1—8 („um 382"). Die Schrift Adv. Helvidium auch in H. Hurters SS. Patrum opusc. sel. (Ser. I) XII. Eine eingehende Analyse dieser Schrift nebst trefflicher Würdigung bei F. A. v. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (2. Aufl.) 104—112. W. Haller, Jovinianus. Die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und seine Lehre. Leipzig 1897 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. XVII, N. F. II, 2). W. Schmidt, Vigilantius. Münster 1860. 8°. *G. Nijhoff*, Vigilantius. (Inaug.-Diss.) Groningen 1897. 8°. Der pseudo-hieronymianische Indiculus de haeresibus ward neuerdings von Fr. Oehler (Corpus haereseologicum I, Berol. 1856, 281—300; cf. xii—xiv) herausgegeben. — Briefe und Homilien. Über die Ep. 33, ad Paulam, s. § 39, 2. Die Ep. 46 (nach der Überschrift Paulae et Eustochii ep.), ad Marcellam, de sanctis locis auch in den Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae. Edd. *T. Tobler* et *A. Molinier.* I, Genevae 1879, 41—47; die ebenhier 27—40 mitgeteilte Peregrinatio S. Paulae auctore S. Hieronymo ist der Ep. 108, ad Eustochium, epitaphium Paulae ma-

tris, entnommen. C. Paucker möchte die beiden Briefe ad amicum aegrotum, welche von den Herausgebern als unecht bezeichnet werden (*Migne*, P lat. XXX, 61—104), als echt verteidigen: Zeitschr. f. die österreich. Gymnasien XXXI) 1880), 891—895. G. Morin ist für die Echtheit der bislang als unecht geltenden Ep. ad Praesidium de cereo paschali (XXX, 182—188) eingetreten: Revue Bénéd. VIII (1891), 20 ad 27; IX (1892), 392—397. Über den unechten Brief oder Traktat De septem ordinibus ecclesiae (XXX, 148—162) s. § 111, 3. S. Hieronymi epistolae selectae bei *H. Hurter,* SS. Patrum opusc. sel. (Ser. I) XI. S. Hieronymi presb. Tractatus sive homiliae in psalmos, in Marci evangelium aliaque varia argumenta. Ed. *G. Morin.* Maredsoli 1897 (Anecdota Maredsolana III, 2). Vgl. zu diesen Homilien Morin in der Rev. d'histoire et de littérature relig. I (1896), 393—434.

15. Schriften über Hieronymus. — *F. Z. Collombet,* Histoire de St. Jérome, père de l'église au IVe siècle; sa vie, ses écrits et ses doctrines. Paris et Lyon 1844. 2 vols. 8°. Eine deutsche Bearbeitung des Werkes Collombets lieferten Fr. Lauchert und A. Knoll, Rottweil 1846—1848. 2 Bde. 8°. O. Zöckler, Hieronymus. Sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt. Gotha 1865. 8°. *A. Thierry,* St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'émigration romaine en Terre-Sainte. Paris 1867. 2 vols. 8°; nouv. éd. refondue 1875; 3e éd. 1876. *C. Martin,* Life of St. Jerome. London 1888. 8°. — Divum Hieronymum oppido Stridonis in regione interamna [Muraköz] Hungariae anno 331 p. Chr. natum esse propugnat *J. Dankó.* Moguntiae 1874. 4°. Über die Lage Stridons vgl. F. Bulić in der Festschrift f. O. Benndorf, Wien 1898. 4°, 276—280. Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit. Scripsit *Aem. Luebeck.* Lips. 1872. 8° (unter scriptores versteht Lübeck die griechischen und römischen Profanschriftsteller). *C. Paucker,* De latinitate beati Hieronymi observationes ad nominum verborumque usum pertinentes. Berol. 1870. 8°; editio adiecto indice auctior. 1880. *H. Goelzer,* Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de St. Jérome. (Thèse.) Paris 1884. 8° (XII, 472 pp.).

§ 94. Augustinus.

1. Leben des hl. Augustinus bis zu seiner Taufe (354—387). — Aurelius Augustinus wurde am 13. November 354 zu Tagaste, einer unbedeutenden Stadt Numidiens, geboren. Sein Vater Patricius, einer der Honoratioren der Stadt, war Heide und trat erst kurz vor seinem Tode (371) zum Christentume über. Die Mutter Monika hingegen entstammte einer christlichen Familie und war selbst ein Muster und Vorbild christlicher Tugend. Seinen geistigen und sittlichen Entwicklungsgang von der frühesten Kindheit bis zum Tode der Mutter (387) hat Augustinus selbst um das Jahr 400 (in den neun ersten Büchern seiner Confessiones) eingehend beschrieben. Die außergewöhnliche Begabung des Knaben bekundete sich bereits in der Schule zu Tagaste. Sein Vater bestimmte ihn für die Rhetorenlaufbahn und sandte ihn zur Fortsetzung seiner Studien, unter nicht geringen Opfern, zuerst nach dem benachbarten Madaura und später (371) auf die Hochschule zu Karthago. Hier ließ sich der feurige, für sinnliche Eindrücke sehr empfängliche Jüngling zu einem lockeren Lebenswandel hinreißen. Eine Konkubine gebar ihm einen Sohn Adeodatus (372). Er zählte 19 Jahre, als er durch die Lektüre des Hortensius Ciceros mächtig ergriffen und mit einer glühenden Liebe zur unsterblichen Schöne der Weisheit erfüllt wurde (373). Eines nur trübte seine dankbare Begeisterung für dieses Buch: quod nomen Christi non erat ibi (Conf. III, 4, 8). Mit der Milch der Mutter hatte er das Bewußtsein eingesogen, daß der Name

Christi mit der wahren Weisheit unzertrennlich verknüpft sei. Die Heilige Schrift indessen, welche er gleichfalls zur Hand nahm, vermochte ihn nicht zu fesseln; ihre sprachliche Form ließ ihn unbefriedigt, und für ihren Inhalt besaß er noch kein Verständnis (Conf. III, 5, 9). Im Jahre 374 trat er zur Sekte der Manichäer über, angelockt durch das Vorgeben, der Katholicismus verlange Unterwerfung unter die Autorität des Glaubens, der Manichäismus hingegen führe zum Wissen mit Umgehung des Glaubens (nos superstitione terreri et fidem nobis ante rationem imperari se autem nullum premere ad fidem nisi prius discussa et enodata veritate *S. Aug.*, De utilit. credendi 1, 2). Monika beweinte die Verirrung ihres Sohnes „heißer, als Mütter den leiblichen Tod ihrer Kinder beweinen" (Conf. III, 11, 19). Ein Bischof tröstete sie mit den Worten: Fieri non potest ut filius istarum lacrymarum pereat (ibid. III, 12, 21). Nachdem Augustinus seine Studien zu Karthago beendigt hatte, trat er zu Tagaste als Lehrer der Rhetorik auf (374). Aber noch in demselben Jahre, wie es scheint, siedelte er, einen größeren Wirkungskreis suchend, nach Karthago über. Sein Vortrag der Rhetorik fand großen Beifall. Überhaupt ward seinem Ehrgeize manche Befriedigung. Der Prokonsul Vindicianus erkannte ihm öffentlich den Preis in der Poesie zu und würdigte ihn seit dieser Zeit auch seiner Freundschaft. In der Überzeugung von der Wahrheit des Manichäismus ward er nach und nach erschüttert. Das Studium der Astrologie legte ihm ernste Zweifel nahe; die Sittenlosigkeit der sogen. electi der Manichäer stieß ihn ab. Erst im Jahre 383 fand er die lange gesuchte Gelegenheit, sich dem manichäischen Bischofe Faustus von Mileve vorstellen zu lassen, welcher unter seinen Anhängern als Orakel der Weisheit galt. Faustus indessen wußte nicht nur Augustins Bedenken nicht zu heben, sondern erwies sich auch als einen in den freien Künsten sehr wenig unterrichteten, in der Astrologie völlig unwissenden Schwätzer. Jetzt schwand der Zauber; innerlich wenigstens sagte Augustinus sich von dem Manichäismus los. Bald darauf verließ er Afrika, schiffte sich nach Italien ein, und nach kurzem Aufenthalte zu Rom erhielt er durch Vermittlung des römischen Stadtpräfekten Symmachus einen Lehrstuhl der Rhetorik zu Mailand. Die Persönlichkeit des dortigen Bischofes Ambrosius machte tiefen Eindruck auf ihn; vor den Predigten desselben sah er manche seiner Vorurteile gegen die kirchliche Lehre schwinden (vgl. § 90, 1). Er entschloß sich, einstweilen in die Reihe der Katechumenen einzutreten (Statui ergo tamdiu esse catechumenus in catholica ecclesia mihi a parentibus commendata, donec aliquid certi eluceret quo cursum dirigerem Conf. V, 14, 25). Durch neuplatonische Schriften, welche Marius Viktorinus (§ 87, 8) ins Lateinische übersetzt hatte, ward er mehr und mehr dem Banne seiner sensualistischen Denkweise entrissen und ins Ideale emporgehoben. Aus den Briefen des hl. Paulus begann bereits der Glanz der göttlichen Wahrheit ihm entgegenzuleuchten. Aber während es auf den Höhen seines Verstandes schon tagte, hatte in der Tiefe seines Herzens das Gesetz des Geistes noch einen langen und schweren Kampf zu kämpfen mit dem Gesetze des Fleisches. In einem Augenblicke schmerzlichster innerer Wehen vernahm er eines Tages (im August 386) in dem Garten seiner Wohnung eine geheimnisvolle Stimme: Tolle, lege; tolle, lege (Conf. VIII,

12, 29). Er griff zu den Briefen des hl. Paulus, und sein Blick fiel auf Röm. 13, 13—14 (non in comessationibus et ebrietatibus .). Der Pfeil der göttlichen Liebe hatte sein Herz getroffen (Conf. IX, 2, 3). Die Bande der Erde sind gelöst, alle Zweifel sind gewichen. Ruhe und Friede sind in sein Inneres eingekehrt. Nachdem er sein Lehramt zu Mailand niedergelegt, zog er sich im Herbste 386 mit seiner Mutter, welche dem Verirrten auch über das Meer nachgeeilt war, seinem Sohne Adeodatus und einigen auserlesenen Freunden nach Cassiciacum, einem Landgute in der Nähe von Mailand, zurück, um sich auf den Empfang des Sakramentes der Wiedergeburt vorzubereiten. In der Nacht vom 24. auf den 25. April 387 ward er mit seinem Sohne und seinem Freunde Alypius zu Mailand durch Ambrosius getauft. Einige Monate später sagte er Mailand Lebewohl, um nach Afrika zurückzukehren. In der Hafenstadt Ostia indessen sollte seine Mutter ihre irdische Laufbahn beschließen. Die Erinnerung an ihren Tod versenkt noch um 400 das Herz des Sohnes in schmerzlich-süße Wehmut; sein Mund fließt über von Lob und Dank; hatte doch die Dahingeschiedene ihn der Erde und auch dem Himmel geboren (Me parturivit et carne, ut in hanc temporalem, et corde, ut in aeternam lucem renascerer Conf. IX, 8, 17).

2. Leben des hl. Augustinus seit seiner Taufe (387—430). — Durch den Tod der Mutter ward die Heimkehr Augustins nach Afrika verzögert. Etwa ein Jahr lang verweilte er, mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt, zu Rom; im Herbste 388 landete er im Hafen von Karthago. Seinen ferneren Lebenslauf beschreibt, an seine eigenen Confessiones anknüpfend, die von seinem Schüler und Freunde Possidius, Bischof von Calama, um 432 verfaßte Vita S. Augustini (*Migne*, P lat. XXXII, 33—66). Mit einigen Freunden und Schülern bezog Augustinus ein kleines Erbgut bei Tagaste und führte hier, in einer Art klösterlicher Gemeinschaft, fast drei Jahre lang (ferme triennio *Possid.* l. c. c. 3) ein idyllisches Stillleben, der religiösen Betrachtung und litterarischem Wirken gewidmet. Adeodatus starb während dieser Zeit. Sein Vater sollte durch eine Reise nach Hippo (Hippo regius), einer ansehnlichen Meeresstadt Numidiens, zu Anfang des Jahres 391, der ländlichen Abgeschiedenheit entrissen werden. Der Ruf seiner Frömmigkeit und Gelehrsamkeit war bereits weithin gedrungen, und als in seinem Beisein der greise Bischof Valerius von Hippo der zum Gottesdienste versammelten Gemeinde die Notwendigkeit der Ordination eines neuen Presbyters vorstellte, richtete das Volk alsbald seinen Blick auf Augustinus und verlangte ihn zum Priester. Erst nach längerem Sträuben willigte er in den Empfang der Weihe ein. Die Hoffnungen, welche man auf ihn gesetzt, erfüllte er in reichstem Maße. Um ihn dauernd an die Kirche von Hippo zu binden, ließ Valerius ihn 394 oder 395 durch den Primas von Numidien, Bischof Megalius von Calama, zum Mitbischofe von Hippo konsekrieren. Bald nachher, 395 oder 396, wurde Valerius durch den Tod abberufen, und Augustinus trat an seine Stelle. Als Bischof setzte er seine bisherige klösterliche Lebensweise in Gemeinschaft mit seinem Klerus fort. Mit besonderem Eifer lag er dem Predigtamte ob. Nicht selten predigte er fünf Tage nacheinander, zuweilen zweimal an einem Tage. Auch in der Fürsorge für die Armen war er unermüdlich. Gleich

Ambrosius ließ er in Zeiten der Not auch Kirchengeräte zerbrechen und einschmelzen, um Darbende zu unterstützen oder Gefangene loszukaufen (*Possid.* l. c. c. 24). Der Schwerpunkt seiner Wirksamkeit indessen fiel auf das litterarische Gebiet. Schriftstellerische Thätigkeit war ihm schon frühe gewissermaßen zum Bedürfnisse geworden; nunmehr diente sie ihm zugleich als Erholung von seinen amtlichen Geschäften und Mühsalen. Vor allem nahmen die großen kirchlichen Zeit- und Streitfragen ihn in Anspruch. Sein Kampf gegen Häresie und Schisma endete erst mit seinem letzten irdischen Lebenshauche. Den litterarischen Feldzug gegen den Manichäismus, welchen er schon bald nach seiner Taufe zu Rom begonnen hatte, setzte er in der Folge um so nachdrücklicher fort, als Afrika und Hippo selbst sehr viele Manichäer zählte. Die Art und Weise seiner Kampfesführung kennzeichnet das schöne Wort einer antimanichäischen Schrift vom Jahre 396 oder 397: „Diejenigen mögen gegen euch wüten, welche nicht wissen, wieviel Mühe es kostet, die Wahrheit zu finden, und wie schwierig es ist, sich von Irrtümern frei zu halten . . . Ich aber muß euch die gleiche Geduld entgegenbringen, wie sie meine Freunde mir entgegengebracht haben, als ich in euren Anschauungen toll und blind umherirrte" (Contra epist. Manich. quam voc. fundam. 2, 2—3). Eine zweite große Frage war mit der donatistischen Spaltung gegeben, unter welcher gerade die afrikanische Kirche blutete (vgl. § 89, 2). Seit seiner Priesterweihe ließ Augustinus nicht ab, dieses Schisma in Schriften und Predigten zu bekämpfen und mit den hervorragendsten Vertretern desselben Disputationen zu halten oder Briefe zu wechseln. Nur zögernd und schweren Herzens, gedrängt durch die immer weiter um sich greifende Gewaltthätigkeit der Donatisten, trat er dem Beschlusse seiner katholischen Mitbischöfe bei, den weltlichen Arm zur Unterdrückung des Schismas oder zur Herstellung der kirchlichen Einheit anzurufen. Einen glänzenden Triumph feierte er auf dem allgemeinen Religionsgespräche zu Karthago im Juni 411, zu welchem 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe erschienen waren. Augustinus war die Seele der katholischen Partei, der eigentliche Held des Tages, welcher alle Gründe der Gegner vernichtete, alle Ränke derselben bloßlegte. Schon im folgenden Jahre, 412, trat Augustinus gegen einen neuen Feind des kirchlichen Glaubens, den Pelagianismus, in die Schranken. Diesem Kampfe blieb bis zu seinem Tode seine ganze Kraft gewidmet; diesem Kampfe verdankt er in erster Linie seine dogmengeschichtliche Größe und Bedeutung. Er war, wie dies bereits seine Zeitgenossen anerkannten, der von Gott seiner Kirche gesandte Dolmetsch und Verteidiger der Lehre von der Gnade. Schon im Jahre 418, als Papst Zosimus auf das Votum der afrikanischen Bischöfe hin den Pelagianismus verurteilte, schrieb der hochbetagte Hieronymus, welcher selbst auch eine Streitschrift gegen die Pelagianer veröffentlicht hatte (§ 93, 7 zum Schluß), an Augustinus: „Heil dir! dich feiert der Erdkreis! Die Katholiken verehren und bewundern dich als den Wiederbegründer des alten Glaubens" (conditorem antiquae rursum fidei Ep. 195 inter epist. *S. Aug.*). Zum Schlusse seines Lebens sollte Augustinus noch den Leidenskelch in vollem Maße kosten. Das Römerreich begann zusammenzubrechen; über das römische Afrika insbesondere ergoß sich unsägliches Elend. Der Statthalter Bonifatius erhob die Fahne des Aufruhrs und rief als

Bundesgenossen die Vandalen aus Spanien in sein Land. Afrika, die Kornkammer Italiens, ward unter den Tritten der Barbaren eine Öde und Wüste. Vergeblich griff Bonifatius selbst zum Schwerte gegen die vermeintlichen Freunde; er ward geschlagen und warf sich mit den Trümmern seines Heeres im Mai 430 in die feste Stadt Hippo. Im dritten Monate der Schrecken der Belagerung ward Augustinus von einem heftigen Fieber befallen. Er betete zu Gott: ut aut hanc civitatem ab hostibus circumdatam liberare dignetur, aut, si aliud ei videtur, suos servos ad perferendam suam voluntatem fortes faciat, aut certe ut me de hoc saeculo ad se accipiat (*Possid.* l. c. c. 29). Das letzte sollte geschehen; am 28. August 430, im 76. Jahre seines Lebens, in Gegenwart vieler Freunde und Schüler, ward des Betenden Geist seiner irdischen Hülle entkleidet.

3. Retractationes und Confessiones. Philosophische Schriften. — In der von den Maurinern besorgten Gesamtausgabe der Werke des hl. Augustinus (Paris 1679 ff.), der Grundlage aller späteren Editionen, sind mit Recht Retractationum libri duo (*Migne,* P lat. XXXII, 583—656) und Confessionum libri tredecim (XXXII, 659—868) an die Spitze der ganzen Sammlung gestellt worden. In den Retractationes, welche er gegen Ende seines Lebens, um 427, verfaßte, wirft Augustinus einen kritischen Rückblick auf sein schriftstellerisches Wirken seit seiner Bekehrung im Jahre 386. Er macht alle seine Schriften, die Briefe und die Predigten ausgenommen, in chronologischer Reihenfolge einzeln namhaft (im ganzen opera nonaginta tria in libris ducentis triginta duobus II, 67), giebt nicht selten wertvolle Aufklärungen über Veranlassung und Zweck, Idee und Komposition, und legt bessernde Hand an etwaige Mängel, insbesondere an dogmatische Inkorrektheiten. Er berichtet selbst einem Freunde über sein Unternehmen: Retractabam opuscula mea, et si quid in eis me offenderet vel alios offendere posset, partim reprehendendo, partim defendendo, quod legi deberet et posset operabar (Ep. 224, 2). Begreiflicherweise ist dieses Werk für die sogen. höhere Kritik des litterarischen Nachlasses des Verfassers von grundlegender Bedeutung. Neben demselben kommt namentlich noch der Indiculus librorum, tractatuum et epistolarum S. Augustini am Schlusse der schon (Abs. 2) erwähnten Biographie des Heiligen von Possidius in Betracht. Die Confessiones, eines der berühmtesten Werke Augustins, sind um 400 geschrieben. Die neun ersten Bücher wollen aus der eigenen Erfahrung des Verfassers den zu Eingang ausgesprochenen Satz erweisen: Fecisti nos ad te (Domine), et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te; diese Bücher entrollen eine vollständige Geschichte der geistigen und sittlichen Entwicklung Augustins bis zum Tode seiner Mutter Monika im Jahre 387 (vgl. Abs. 1). Das zehnte Buch soll zeigen, wie es zur Zeit der Abfassung, um 400, mit dem Verfasser stehe (quis adhuc sim, ecce in ipso tempore confessionum mearum X, 3, 4). Die drei letzten Bücher endlich enthalten Betrachtungen über den Schöpfungsbericht der Genesis. Der Form nach ist das Ganze ein Herzenserguß an den allwissenden Gott; die direkte Anrede Gottes zieht sich durch alle Bücher hindurch. Über Inhalt und Zweck äußerte sich der Verfasser später: Confessionum mearum libri tredecim et de malis et de bonis meis Deum lau-

dant iustum et bonum atque in eum excitant humanum intellectum et affectum (Retract. II, 6, 1). Wie aus dieser Bemerkung, so ergiebt sich auch aus manchen Stellen des Werkes selbst, daß Augustinus unter confessiones nicht sowohl „Bekenntnisse" als vielmehr „Lobpreisungen" verstanden hat. Die von Harnack und Boissier geäußerten Zweifel an der Geschichtlichkeit des Berichtes über die Bekehrung des Verfassers dürften durchaus unbegründet sein. — Den zwei genannten Werken reihen sich im ersten Bande der Mauriner-Ausgabe die philosophischen Schriften des hl. Augustinus an. Sie stellen nämlich die frühesten litterarischen Versuche des Heiligen dar; sie stammen fast sämtlich aus der Zeit vor seiner Taufe. Eine Schrift De pulchro et apto, welche Augustinus noch in seiner manichäischen Periode als Lehrer der Rhetorik zu Karthago verfaßte, ist verloren gegangen (vgl. über dieselbe Conf. IV, 13 ad 15, 20—27). Unmittelbar nach seiner Bekehrung schrieb er zu Cassiciacum bei Mailand drei Bücher Contra Academicos (XXXII, 905—958), zur Bekämpfung des Skeptizismus der Neuakademiker (Retract. I, 1), einen Dialog De beata vita (XXXII, 959—976), zum Beweise, daß die wahre Glückseligkeit nur in der Erkenntnis Gottes bestehe (Retract. I, 2), einen Dialog De ordine in zwei Büchern (XXXII, 977—1020), namentlich über die Stellung und Bedeutung des Bösen in der göttlichen Weltordnung handelnd (Retract. I, 3), und zwei Bücher Soliloquia oder Monologe (XXXII, 869—904), über die Mittel zur Erforschung der übersinnlichen Wahrheiten, mit speziеller Beziehung auf die Unsterblichkeit der Seele (Retract. I, 4). Die unter dem Namen Augustins weit verbreiteten Erbauungsbücher Soliloquia, Meditationes, Manuale (XL, 863—898. 901—942. 951—968) sind erst im Mittelalter entstanden. Von Cassiciacum nach Mailand zurückgekehrt, begann Augustinus zu Anfang des Jahres 387, vor seiner Taufe, eine Fortsetzung und Ergänzung der (echten) Soliloquien (Retract. I, 5) und unternahm zugleich eine encyklopädische Bearbeitung der sieben freien Künste (Retract. I, 6). Jene Fortsetzung, die Schrift De immortalitate animae (XXXII, 1021—1034), blieb indessen selbst eine unvollendete Skizze, und das andere Werk kam auch nicht zum Abschlusse. Nur der Abschnitt De grammatica ist um die genannte Zeit fertiggestellt und in zwei Auszügen uns überliefert worden (der ausführlichere Auszug XXXII, 1385—1408). Den Abschnitt De musica oder wenigstens das Kapitel De rhythmo hat Augustinus später in Afrika zu Ende geführt: De musica libri sex (XXXII, 1081—1194; vgl. Retract. I, 11). Die fünf anderen Abschnitte, De dialectica, De rhetorica, De geometria, De arithmetica, De philosophia, sind über die ersten Umrisse und Entwürfe nicht hinausgekommen; erhalten haben sich Principia dialecticae (XXXII, 1409 ad 1420) und Principia rhetorices (XXXII, 1439—1448); die Categoriae decem ex Aristotele decerptae (XXXII, 1419—1440) sind wahrscheinlich unecht. Den Abschluß der philosophischen Schriften Augustins bilden die Dialoge De quantitate animae (XXXII, 1035—1080), ein Nachweis der Immaterialität der Seele, und De magistro (XXXII, 1193—1220), eine Erläuterung des Wortes Matth. 23, 10: Unus est magister vester, Christus. Diese beiden Dialoge hat Augustinus nach seiner Taufe, den ersten zu Rom, den zweiten erst in Afrika, geschrieben (Retract. I, 8 und 12).

4. Apologetische Schriften. Dogmatische Schriften. — Als das bedeutendste unter allen Werken Augustins gelten die 22 Bücher über das Reich Gottes, De civitate Dei (XLI), in den Jahren 413—426 verfaßt und stückweise der Öffentlichkeit übergeben (vgl. V, 26, 2). Die erste Anregung zu diesem Werke gaben erneute Angriffe der Heiden auf die Christen. Die Eroberung Roms durch Alarich (410) wurde dem Christentum schuld gegeben, insofern dasselbe durch Untergrabung des Polytheismus den Zorn jener Götter herabgerufen haben sollte, unter deren Schutz die ewige Stadt sich zur Weltbeherrscherin emporgeschwungen. Mit diesem Vorwurfe wurde nur eine Anklage wiederholt, mit welcher die Apologeten des Christentums sich seit jeher zu beschäftigen hatten. Indem nun aber Augustinus, mit der Zurückweisung dieses Vorwurfes nicht zufrieden, zugleich auf das wahre, innere und bleibende Verhältnis zwischen Christentum und Heidentum eingeht und nicht bloß die Gegenwart, sondern auch Vergangenheit und Zukunft in den Kreis der Betrachtung zieht und den gesamten Verlauf der Weltgeschichte von Anfang bis zu Ende zu überblicken und zu ergründen versucht, so erweitert sich seine Apologie zu einer großartigen Philosophie der Geschichte, einem Werke, welches über allen anderen Apologien des christlichen Altertums „wie ein Hochgebirge emporragt" Nach der Erklärung des Verfassers selbst (Retract. II, 43) zerfällt das Ganze in zwei Teile. Dem ersten Teile, welcher die Bücher I—X umfaßt, eignet eine apologetisch-polemische Tendenz. Die Bücher I—V widerlegen die Meinung der Masse des heidnischen Volkes, der Polytheismus sei zum irdischen Glücke notwendig; die Bücher VI—X wenden sich gegen die Behauptung der Philosophen (Neuplatoniker), der Götterkult sei wegen des zukünftigen Lebens nach dem Tode nützlich. Die zwölf übrigen Bücher, der zweite Teil des Ganzen, sind begründender, spekulativer Natur. Dieselben handeln von den beiden großen Reichen (civitates), welche die Faktoren der Entwicklung der Welt und der Menschheit darstellen, dem Reiche Gottes und dem Reiche dieser Welt. Das Reich Gottes bilden die gottergebenen Engel und Menschen; das Reich dieser Welt, sein Wesen und sein Umfang ist gekennzeichnet durch den Abfall von Gott. Nur für die Dauer dieser Zeit (in hoc saeculo) sind beide Reiche „miteinander verflochten und vermischt" (perplexae invicemque permixtae I, 35. XI, 1), indem die Bürger des einen, die Frommen, als Pilger unter den Bürgern des anderen, den Gottlosen, wandeln. Die vier ersten Bücher des zweiten Teiles, XI—XIV, erörtern den Beginn der beiden Reiche (exortum duarum civitatum), wie er gegeben ist mit der Erschaffung der Engel bezw. mit dem Falle der bösen Engel; die vier folgenden Bücher, XV bis XVIII, den Fortschritt und Verlauf derselben (excursum earum sive procursum); die vier letzten, XIX—XXII, ihr schließliches Ziel und Ende (debitos fines). Einen eigentümlichen Wert gewinnt das Werk noch durch die Fülle der historischen und archäologischen Exkurse. Als Quellen für solche Ausführungen benutzte Augustinus in erster Linie Cicero, Varro und des hl. Hieronymus Bearbeitung der Eusebianischen Chronik. Den Erörterungen des sechsten Buches über die antike Mythologie verdanken wir eine genauere Kenntnis der von Augustinus seiner Kritik zu Grunde gelegten, inzwischen verloren gegangenen Varronischen Antiquitates rerum humanarum et divinarum. Die kleine

Schrift De divinatione daemonum (XL, 581—592), zwischen 406 und 411 verfaßt, untersucht das Wissen der Dämonen um die Zukunft und vergleicht die Vorhersagungen derselben mit den Aussprüchen der Propheten (Retract. II, 30). Die Predigt (tractatus) Adversus Iudaeos (XLII, 51—64) beleuchtet die Gerechtigkeit Gottes in der Verwerfung der Juden. Über die Schriften gegen die Manichäer s. Abs. 5. — Dogmatische Schriften. Die einzige systematische Darstellung des katholischen Dogmas von der Hand Augustins ist das etwa 421 geschriebene Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et caritate liber unus (XL, 231—290). Laurentius, ein römischer Laie, hatte den Heiligen um ein Kompendium der kirchlichen Lehre als stetes Geleitsbuch gebeten (Retract. II, 63). Das Werk De doctrina christiana wird richtiger den exegetischen Schriften zugezählt (Abs. 8), und die Schrift De vera religione ist vorwiegend der Bekämpfung des Manichäismus gewidmet (Abs. 5). Die Schrift De fide et symbolo (XL, 181—196) aus dem Jahre 393 enthält eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (Retract. I, 17). Dem Inhalte nach auf das engste verwandt ist die Predigt (sermo) De symbolo ad catechumenos (XL, 627—636). Die Vernünftigkeit und Notwendigkeit des Glaubens an Unsichtbares und Übernatürliches bildet den Gegenstand der nach 399 verfaßten Schrift (oder vielmehr Predigt) De fide rerum quae non videntur (XL, 171—180). Die Schrift De fide et operibus (XL, 197—230), aus dem Anfange des Jahres 413, erbringt den Nachweis, daß der Glaube allein ohne die Werke zum Heile nicht ausreiche (Retract. II, 38). Das nach Umfang wie nach Inhalt hervorragendste dogmatische Werk Augustins sind die 15 Bücher De trinitate (XLII, 819—1098), um 410 begonnen, aber erst nach 416 vollendet (Retract. II, 15). Das Werk besteht aus zwei Teilen. Die sieben ersten Bücher entwickeln die wahre Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach der Heiligen Schrift; die acht übrigen Bücher suchen diese Lehre so weit als möglich wissenschaftlich zu beleuchten und zu rechtfertigen. In dem Menschengeiste, dem Abbilde Gottes, weiß Augustinus eine Fülle von Analogien zu der Trinität aufzuzeigen (mens et notitia qua se novit et amor quo se notitiamque suam diligit; memoria et intelligentia et voluntas u. s. f.; vgl. XV, 3, 5). Doch bleibt er sich dabei der Unmöglichkeit, die Wahrheit und Notwendigkeit des Mysteriums philosophisch zu beweisen, wohl bewußt. Auch hat er selbst von diesen 15 Büchern bemerkt: Nimis operosi sunt et a paucis eos intelligi posse arbitror (Ep. 169, 1, 1). Die zwei Bücher De coniugiis adulterinis (XL, 451 ad 486), um 419 geschrieben, verfechten die Lehre von der Unauflöslichkeit der christlichen Ehe und der Ungültigkeit einer neuen Ehe des einen Teils bei Lebzeiten des anderen (Retract. II, 57). Die um 421 verfaßte Abhandlung De cura gerenda pro mortuis (XL, 591—610) antwortet auf eine Anfrage des hl. Paulinus von Nola, die Bestattung in den Basiliken der Märtyrer könne den Abgeschiedenen insofern zu gute kommen, als sie die Gläubigen an das Gebet für die Abgeschiedenen erinnere und dadurch letzteren die Intercession der Märtyrer vermittle (Retract. II, 64). Drei Schriften unter dem Titel Quaestiones behandeln sehr verschiedene, teils dogmatische teils exegetische Probleme: De diversis quaestionibus LXXXIII liber unus (XL, 11—100),

begonnen zu Ende des Jahres 388 (Retract. I, 26), De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo (XL, 101—148), um 397 verfaßt (Retract. II, 1), De octo Dulcitii quaestionibus liber unus (XL, 147—170), vielleicht aus dem Jahre 422 oder 425 (Retract. II, 65).

5. Dogmatisch-polemische Schriften. — Auf Bitten des Diakons Quodvultdeus von Karthago verfaßte Augustinus gegen Ende seines Lebens, um 428, einen Abriß der Geschichte der Häresien unter dem Titel De haeresibus (XLII, 21—50). Er kennt und verwertet die Arbeiten seiner Vorgänger Epiphanius und Philastrius (vgl. § 89, 4), beschränkt sich jedoch auf Kennzeichnung der Ausgangspunkte und Grundgedanken der jedesmaligen Irrlehre und zählt von Simon Magus bis auf Pelagius und Cälestius 88 Häresien. Ein gegen Ende der Vorrede in Aussicht gestellter zweiter Teil über den Begriff der Häresie (in posterioribus autem partibus quid faciat haereticum disputabitur) ist nicht mehr zur Ausführung gelangt. — Schriften gegen die Manichäer. Einige der in dem vorhin genannten Buche aufgeführten Häresien, den Manichäismus, den Donatismus und den Pelagianismus, hat Augustinus, wie früher schon (Abs. 2) bemerkt wurde, jahrzehntelang in Wort und Schrift bekämpft. Dem Dualismus der Manichäer gegenüber, welche das Gute und das Böse als gleich ursprünglich ansahen, verteidigt er den Monismus des guten Prinzips. Auch das Alte Testament ist eine Offenbarung des einen wahren Gottes; zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente besteht kein Widerspruch, wie die Manichäer behaupten, sondern vollste Harmonie (quamquam et in vetere novum lateat et in novo vetus pateat Quaest. in Heptateuchum II, 73). Die Ursache des Bösen ist der freie Wille des Geschöpfes. Das Böse ist keine Substanz, sondern nur etwas dem Guten Anhaftendes, eine Negation oder Privation, eine Schädigung der Natur, eine Verletzung der Integrität. Es kann daher wohl ein rein Gutes, nicht aber ein rein Böses geben (sola ergo bona alicubi esse possunt, sola mala nusquam De civ. Dei XII, 3). Das Böse trübt nicht die Ordnung und Schönheit des Universums. Dasselbe kann sich den Gesetzen der göttlichen Weltregierung nicht entziehen, muß vielmehr auch seinerseits den Absichten der Vorsehung dienen. Es hat Gott besser geschienen, aus dem Bösen Gutes entstehen zu lassen, als dem Bösen keinen Raum zu geben (potentius et melius esse iudicans etiam de malis bene facere quam mala esse non sinere ibid. XXII, 1, 2; Enchiridion 27). Wird noch hinzugefügt, daß Augustinus auch Veranlassung nimmt, das sittenlose Leben und Treiben der Manichäer an den Pranger zu stellen, so dürfte der Ideenkreis, in welchem seine antimanichäischen Schriften sich bewegen, hinlänglich angedeutet sein. Die ältesten dieser Schriften sind: De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo (XXXII, 1309—1378) und De libero arbitrio libri tres (XXXII, 1221—1310), beide schon bald nach der Taufe des Verfassers 388 zu Rom begonnen, aber erst in Afrika vollendet und veröffentlicht, die erste etwa 389, die zweite erst 395 (Retract. I, 7 9). Zwei weitere Schriften: De Genesi contra Manichaeos libri duo (XXXIV, 173—220) und De vera religione (XXXIV, 121—172), sind 389—390 aus der Einsamkeit bei Tagaste hervorgegangen (Retract. I, 10. 13; zu der Schrift De Genesi vgl. Abs. 8).

Als Priester zu Hippo schrieb Augustinus 391, wie es scheint, De utilitate credendi ad Honoratum (XLII, 65—92) und De duabus animabus contra Manichaeos (XLII, 93—112), sodann 392 Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum, Akten einer öffentlichen Disputation zu Hippo am 28. und 29. August 392 (XLII, 111—130), und um 394 Contra Adimantum Manichaei discipulum (XLII, 129—172); vgl. Retract. I, 14. 15. 16. 22. Es folgten noch die Schriften Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti (XLII, 173—206), aus dem Jahre 396 oder 397 (Retract. II, 2); Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres (XLII, 207—518), etwa aus dem Jahre 400 (Retract. II, 7); De actis cum Felice Manichaeo libri duo (XLII, 519—552), vom 7 und 12. Dezember 404 (Retract. II, 8); De natura boni contra Manichaeos (XLII, 551 ad 572), nach 404 verfaßt (Retract. II, 9); Contra Secundinum Manichaeum (XLII, 577—602; cf. 571—578: Secundini Manichaei epistola ad Augustinum), um 405 verfaßt (Retract. II, 10). Der Bekämpfung des an manichäische Voraussetzungen anknüpfenden Priscillianismus (§ 89, 3) widmete Augustinus die Abhandlung Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas (XLII, 669—678), vom Jahre 415 (Retract. II, 44). In den zwei Büchern Contra adversarium legis et prophetarum (XLII, 604—666), etwa aus dem Anfange des Jahres 420, wird die Behauptung, das Alte Testament sei nicht göttlichen, sondern dämonischen Ursprungs, eingehend widerlegt (Retract. II, 58). Das Commonitorium quomodo sit agendum cum Manichaeis qui convertuntur (XLII, 1153—1156) wird mit den Maurinern als unecht zu bezeichnen sein. Die Schrift De fide contra Manichaeos (XLII, 1139—1154) ist sehr wahrscheinlich einem Freunde Augustins zuzuweisen, Evodius, seit 396 oder 397 Bischof von Uzalum im prokonsularischen Afrika, gest. 16. Oktober 424.

6. Dogmatisch-polemische Schriften (Fortsetzung). — Schriften gegen die Donatisten. Den Gegenstand des donatistischen Streites hat Augustinus selbst in die Worte zusammengefaßt: Duo mala vestra vobis obiicimus: unum quod erratis in baptismi quaestione, alterum quod vos ab eis qui de hac re verum sentiunt separatis (Contra Cresconium III, 3). Nach donatistischer Auffassung hing die Gültigkeit, Kraft und Wirkung der Taufe von der Subjektivität des Taufenden und des Täuflings ab. Nach Augustinus ist die Taufe ein objektiv wirksames Gnadenmittel. Es giebt keine Taufe des Donatus, des Rogatus oder eines anderen, sondern nur eine Taufe Christi, und sie vermittelt die Gnade an und für sich, vermöge der an sie geknüpften göttlichen Kraft, unabhängig von menschlichem Verdienst oder Mißverdienst (vgl. Ep. 93, 11, 46—49). Ebenso unberechtigt ist die andere gegnerische These, die Sekte der Donatisten stelle die wahre Kirche Christi dar, welch letztere nur vollkommen Gerechte oder Sündelose zu Mitgliedern haben könne. Die Kirche Christi kann doch nur die Kirche sein, welche durch die Heilige Schrift bezeugt ist, welche seit den Tagen des Herrn sich immer weiter ausgebreitet hat und jetzt als die katholische Kirche alle Völker der Erde umspannt. Diese Kirche ist in ihrer zeitlichen Entwicklung eine gemischte Gesellschaft, insofern sie auf Erden Gute und Böse umschließt, ein Netz, in welchem sich gute

und schlechte Fische finden, eine Herde, in welcher Schafe und Böcke nebeneinander stehen, ein Haus mit Geräten zur Ehre und zur Unehre, ein Acker mit Weizen und mit Unkraut (Ep. 93, 9, 34. 12, 50 u. ö.). Endlich erstreckte sich die donatistische Kontroverse auch auf das Verhältnis von Kirche und Staat, oder genauer das Verhältnis der Staatsgewalt zur Freiheit des Gewissens und des Glaubens. Als die friedlichen Mittel sich als unzureichend erwiesen, wurde das Schisma, wie oben (Abs. 2) schon angedeutet worden, mit Hilfe physischer Gewalt unterdrückt. Augustinus rechtfertigt dieses Vorgehen insbesondere durch den Hinweis auf das Gleichnis vom Gastmahle. Der Hausvater giebt den Auftrag: Exite in vias et sepes et quoscumque inveneritis cogite intrare (Luk. 14, 23), und Augustinus erklärt: Hi qui inveniuntur in viis et in sepibus, id est in haeresibus et schismatibus, *coguntur* intrare (Ep. 185, 6, 24). Die früheste Schrift Augustins gegen die Donatisten ist ein rhythmisches Gedicht aus dem Ende des Jahres 393, Psalmus contra partem Donati betitelt, auch Psalmus abecedarius genannt, weil die (20) Strophen der Reihe nach mit den Buchstaben des Alphabets (von A bis V) anheben (XLIII, 23—32). Dieses Gedicht sollte die Masse des Volkes über die Geschichte und das Wesen des Donatismus aufklären und zu diesem Ende in der Kirche unter Teilnahme der Gemeinde gesungen werden (Retract. I, 20). Eine Schrift Contra epistolam Donati aus derselben Zeit (Retract. I, 21) ist zu Grunde gegangen. Contra epistolam Parmeniani libri tres (XLIII, 33—108) und De baptismo contra Donatistas libri septem (XLIII, 107—244) sind um 400 verfaßt (vgl. Retract. II, 17 18). Eine etwas ältere Schrift Contra partem Donati in zwei Büchern (Retract. II, 5) und eine etwas jüngere Abhandlung Contra quod attulit Centurius a Donatistis (Retract. II, 19) sind nicht auf uns gekommen. Contra litteras Petiliani Donatistae, Cirtensis episcopi, libri tres (XLIII, 245 ad 388) sind auch um 400 begonnen, aber erst 402 vollendet worden (Retract. II, 25). Ein umfangreiches Rundschreiben, Ad Catholicos epistola contra Donatistas, vulgo De unitate ecclesiae liber unus (XLIII, 391 ad 446), pflegt gleichfalls dem Jahre 402 zugewiesen zu werden; die Echtheit desselben unterliegt indessen einigen Bedenken. Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri quatuor (XLIII, 445—594) sind um 406 geschrieben (vgl. Retract. II, 26). Drei andere Schriften aus dieser Zeit, Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber (Retract. II, 27), Contra nescio quem Donatistam liber (Retract. II, 28), Admonitio Donatistarum de Maximianistis (Retract. II, 29), werden vermißt. Der von Pitra (1888) unter dem Namen Augustins herausgegebene Liber testimoniorum fidei contra Donatistas gehört nicht Augustinus, sondern irgend einem Jüngeren an, und ist auch nicht gegen die Donatisten, sondern gegen die Arianer und Macedonianer gerichtet. Von den Maximianisten, einer rigoristischen Partei der Donatisten, handelte auch eine spätere Schrift Augustins, De Maximianistis contra Donatistas (Retract. II, 35), welche indessen gleichfalls verloren gegangen ist. De unico baptismo contra Petilianum, ad Constantinum, liber unus (XLIII, 595—614) mag etwa 410 verfaßt sein (Retract. II, 34). Breviculus collationis cum Donatistis (XLIII, 613—650)

ist ein Auszug aus den Akten des 411 zu Karthago veranstalteten Religionsgespräches (Retract. II, 39). Ad Donatistas post collationem liber unus (XLIII, 651—690) ist im Jahre 412 geschrieben (Retract. II, 40). Endlich sind noch zu nennen Sermo ad Caesareensis ecclesiae plebem Emerito praesente habitus (XLIII, 689—698), Ad Emeritum Donatistarum episcopum post collationem liber unus, nur aus Retract. II, 46 bekannt, De gestis cum Emerito Caesareensi Donatistarum episcopo liber unus (XLIII, 697—706), vom Jahre 418 (Retract. II, 51), und Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri duo (XLIII, 707—752), um 420 verfaßt (Retract. II, 59). Die Bischöfe Emeritus von Cäsarea Mauretania (Algier) und Gaudentius von Tamaguda hatten zu den Wortführern der Donatisten auf dem Religionsgespräche zu Karthago gezählt. Der Sermo de Rusticano subdiacono a Donatistis rebaptizato et in diaconum ordinato (XLIII, 753—758) ist unecht.

7 Dogmatisch-polemische Schriften (Fortsetzung). — Schriften gegen die Pelagianer. Die Irrlehre, deren Bekämpfung Augustinus den Abend seines Lebens weihte, hat ihren Namen erhalten von dem britischen Mönche Pelagius. Sein Schüler Cälestius, von dunkler Herkunft, hat die Lehre weiter ausgebildet und bestimmter formuliert. Ihr eifrigster Verteidiger ward Bischof Julianus von Eclanum, ein hervorragendes dialektisches Talent, voll Streitlust und voll Selbstvertrauen. Die Lehre selbst läßt sich an dieser Stelle wohl nicht passender kennzeichnen als durch auszügliche Wiedergabe des Schlußkapitels der augustinischen Schrift De haeresibus (Abs. 5), insofern diese zusammenfassende Darstellung zugleich den gegensätzlichen Standpunkt des Verfassers in seinen Grundzügen deutlich erkennen läßt. Die Pelagianer, berichtet Augustinus, sind der Gnade Gottes, durch welche wir der Gewalt der Finsternis entrissen und zu Kindern Gottes erhoben werden, so abhold, daß sie glauben, der Mensch könne ohne dieselbe alle göttlichen Gebote erfüllen. Der Herr hingegen sagte: Nemo venit ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo (Joh. 6, 66), und wiederum: Sine me nihil potestis facere (Joh. 15, 5). Von den Brüdern darüber zur Rede gestellt, daß er dem Beistande der Gnade Gottes keine Bedeutung zumesse, erklärte Pelagius, die Gnade werde den Menschen zu dem Ende gegeben, daß sie das, was ihnen vermöge ihres freien Willens zu thun geboten ist, vermöge der Gnade leichter erfüllen können. Er hielt also fest an der Behauptung, der Mensch könne auch ohne die göttliche Gnade die göttlichen Gebote erfüllen, wenngleich es ihm größere Mühe mache. Jene Gnade Gottes, ohne welche wir nichts Gutes thun können, ist nach den Pelagianern nichts anderes als der freie Wille, welchen unsere Natur von Gott empfangen hat, ohne daß irgend welche Verdienste ihrerseits vorgelegen hätten. Beistand leiste uns Gott durch sein Gesetz und seine Lehre, durch welche wir erkennen, was wir thun und was wir erhoffen sollen. Von einem Geschenke des Geistes Gottes aber, durch welchen wir befähigt würden, das zu thun, was wir als Pflicht erkannt haben, könne nicht die Rede sein. Sie verwerfen auch die Gebete, welche die Kirche verrichtet, sei es für Ungläubige und der Lehre Gottes Widerstrebende, auf daß sie sich zu Gott bekehren, sei es für Gläubige, auf daß der Glaube in ihnen wachse und sie im Glauben beharren. Denn dies,

behaupten sie, empfangen die Menschen nicht von Gott, sie haben es vielmehr von sich selbst, indem die Gnade Gottes, welche von der Sünde befreit, nach dem Maße unseres Verdienstes uns verliehen werde. Zwar hat Pelagius vor dem Richterstuhle der palästinensischen Bischöfe (auf den Synoden zu Jerusalem und zu Diospolis im Jahre 415), um der eigenen Verurteilung zu entgehen, diesen Satz verurteilen müssen; in seinen späteren Schriften aber trägt er nichtsdestoweniger diese Lehre vor. Des weiteren behaupten sie, das Leben der Gerechten in dieser Welt sei gänzlich sündenfrei, und diese Gerechten seien es, welche die Kirche Christi in dieser Zeitlichkeit bildeten, so daß also die Kirche ohne alle Makel und Runzel sei (vgl. Eph. 5, 27). Wie wenn es nicht die Kirche Christi wäre, welche auf dem ganzen Erdenrunde zu Gott ruft: Dimitte nobis debita nostra (Matth. 6, 12)! Auch leugnen sie, daß die Unmündigen durch ihre Abstammung aus dem Geschlechte Adams dem alten Tode verfallen sind. Dieselben würden vielmehr, frei von allen Banden der Erbsünde, so geboren, daß schlechterdings nichts vorhanden sei, was ihnen durch eine zweite Geburt nachgelassen werden müßte. Die Taufe vermittle denselben nur den Eintritt in das Reich Gottes, nicht aber innerliche Erneuerung und Lossprechung von Schuld und Strafe; ohne Taufe würden sie auch ein ewiges und seliges Leben erlangen, wenngleich außerhalb des Reiches Gottes. Adam selbst, lehren sie, würde dem Leibe nach gestorben sein, auch wenn er nicht gesündigt hätte, und er sei in Wirklichkeit gestorben nicht zur Strafe, sondern vermöge seiner Natur. — Augustinus eröffnete seinen Kampf gegen den Pelagianismus mit den drei Büchern De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum (*Migne,* P lat. XLIV, 109—200) vom Jahre 412 (Retract. II, 33). In dem ersten dieser Bücher finden sich die loci classici für die Lehre des Heiligen über das Wesen der Rechtfertigungsgnade. Zu Ende des Jahres 412 folgte De spiritu et littera, ad Marcellinum, liber unus (XLIV, 201—246). Diese Schrift vertritt die Notwendigkeit der inneren Gnade (spiritus), im Unterschiede von der äußeren des Gesetzes (littera), zum facere et perficere iustitiam (Retract. II, 37). De natura et gratia, ad Timasium et Iacobum, contra Pelagium, liber unus (XLIV, 247—290) vom Jahre 415 enthält eine Widerlegung der Schrift des Pelagius De natura (Retract. II, 42). Ad episcopos Eutropium et Paulum epistola sive liber de perfectione iustitiae hominis (XLIV, 291 ad 318), aus dem Ende des Jahres 415, wendet sich gegen die unter des Cälestius Namen gehenden Definitiones. De gestis Pelagii, ad Aurelium episcopum, liber unus (XLIV, 319—360), aus dem Ende des Jahres 417, berichtet über die Verhandlungen der 415 zu Diospolis in Palästina in Sachen des Pelagianismus abgehaltenen Synode (Retract. II, 47). De gratia Christi et de peccato originali, contra Pelagium et Caelestium, libri duo (XLIV, 359—410) sind 418 geschrieben (Retract. II, 50); De nuptiis et concupiscentia, ad Valerium comitem, libri duo (XLIV, 413—474) gegen Anfang des Jahres 419 (Retract. II, 53); De anima et eius origine libri quatuor (XLIV, 475—548) zu Ende des Jahres 419 (Retract. II, 56); Contra duas epistolas Pelagianorum, ad Bonifacium Romanae ecclesiae episcopum, libri quatuor (XLIV, 549—638) im Jahre 420

oder bald nachher (Retract. II, 61); Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorem libri sex (XLIV, 641—874) im Jahre 421 oder bald nachher (Retract. II, 62). In dem letztgenannten Werke werden Julians Libri IV ad Turbantium episc. adversus Augustini librum primum de nuptiis et concupiscentia vom Jahre 419 oder 420 auf das eingehendste zurückgewiesen (vgl. § 74, 12). Um 424 brachen, aus Anlaß eines Briefes Augustins vom Jahre 418 (Ep. 194 ad Sixtum Romanum), in einem Kloster zu Hadrumetum Streitigkeiten über das Verhältnis der Gnade Gottes zu der Freiheit des Menschen aus. Der Belehrung und Beruhigung der Bewohner des Klosters sind zwei Bücher Augustins aus dem Jahre 426 oder 427 gewidmet: De gratia et libero arbitrio, ad Valentinum et cum illo monachos, liber unus (XLIV, 881—912) und De correptione et gratia, ad eumdem Valentinum et cum illo monachos Hadrumeticos, liber unus (XLIV, 915—946); vgl. Retract. II, 66—67 Die Verhandlungen zu Hadrumetum bildeten indessen nur ein Vorspiel zu der sogen. semipelagianischen Bewegung, welche sich namentlich im südlichen Gallien geltend machte und unter den Mönchen auf den Lerinischen Inseln und in der Nähe Marseilles ebenso zahlreiche wie entschiedene Vorkämpfer fand. Die diesbezüglichen Mitteilungen der beiden Gallier Prosper und Hilarius beantwortete Augustinus 428 oder 429 mit zwei Schriften, welche gewissermaßen *ein* Werk darstellen und eine vollständige Darlegung und Verteidigung der augustinischen Gnadenlehre geben: De praedestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium primus (XLIV, 959—992) und De dono perseverantiae liber ad Prosperum et Hilarium secundus (XLV, 993—1034). Noch einmal ward Augustinus auf den Kampfplatz gerufen durch Julians Libri VIII ad Florum episc. adversus Augustini librum secundum de nuptiis et concupiscentia. Die umfassende Gegenschrift des Heiligen, welche das Werk Julians Satz für Satz durchgeht und wiedergiebt, ist unvollendet geblieben: Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus sex libros complectens (XLV, 1049 ad 1608). Den genannten Schriften Augustins werden im zehnten Bande der Mauriner-Ausgabe anhangsweise noch beigefügt Hypomnesticon contra Pelagianos et Caelestianos (XLV, 1611—1664), vielleicht von Marius Mercator (§ 95, 1), De praedestinatione et gratia suspecti auctoris liber (XLV, 1665—1678), De praedestinatione Dei libellus ignoti auctoris (XLV, 1677—1680). — Schriften gegen die *Arianer*. Im Jahre 418 ward ein anonymer Abriß der arianischen Gotteslehre (quidam sermo Arianorum sine nomine auctoris sui) von befreundeter Hand Augustinus zur Begutachtung vorgelegt (Retract. II, 52). Die Kritik des Heiligen, welcher der volle Text des Schriftstückes selbst voraufgeschickt ist, trägt den Titel Contra sermonem Arianorum liber unus (XLII, 677—708). Im Jahre 427 oder 428 fand zu Hippo eine öffentliche Disputation zwischen Augustinus und einem arianischen Bischofe Maximinus statt. In der Collatio cum Maximino Arianorum episcopo (XLII, 709—742) liegt der Wortlaut der Verhandlung noch vor. Maximinus wußte durch eine endlose Rede die festgesetzte Zeit seinerseits auszufüllen, und Augustinus blieb nichts übrig, als seine Entgegnung schriftlich folgen zu lassen: Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum libri duo (XLII, 743—814).

8. Exegetische Schriften. — Der erste Platz unter den exegetischen Schriften Augustins pflegt mit Recht den vier Büchern De doctrina christiana zugewiesen zu werden (XXXIV, 15—122). Dieses Werk, um 397 begonnen, aber erst gegen 426 vollendet (Retract. II, 4), will laut dem Eingange des ersten Buches die zwei Hauptfragen aller Bibelwissenschaft erörtern, wie nämlich die Lehre der Heiligen Schrift zu ermitteln und wie dieselbe den Gläubigen vorzutragen sei (Duae sunt res quibus nititur omnis tractatio scripturarum, modus inveniendi quae intelligenda sunt et modus proferendi quae intellecta sunt). Dementsprechend läßt sich der erste Teil, die drei ersten Bücher umfassend, als eine biblische Hermeneutik bezeichnen, während der zweite Teil, das vierte Buch, die Prinzipien der Homiletik entwickelt. Eine Erklärung und Verteidigung der Genesis gegenüber den Manichäern hatte Augustinus schon vor seiner Priesterweihe unternommen (De Genesi contra Manichaeos, Abs. 5). Später genügte ihm diese Schrift nicht mehr, weil sie dem Litteralsinne des biblischen Textes allzuwenig gerecht wurde (quoniam secundum allegoricam significationem scripturae verba tractaveram, non ausus naturalium rerum tanta secreta ad litteram exponere Retract. I, 18). Um 393 wollte er in einer neuen Schrift über die Genesis die angedeutete Lücke ausfüllen; er erlag indessen der Schwierigkeit des Gegenstandes (in scripturis exponendis tirocinium meum sub tanta sarcinae mole succubuit l. c.), und es blieb bei einem Entwurfe: De Genesi ad litteram imperfectus liber (XXXIV, 219—246). Um 400 bearbeitete er in den drei letzten Büchern seiner Confessiones den Schöpfungsbericht der Genesis (vgl. Abs. 3). In den Jahren 401—415 endlich entstanden De Genesi ad litteram libri duodecim (XXXIV, 245—486), welche jedoch nur bis zur Vertreibung Adams aus dem Paradiese reichen und auch mehr Fragen aufwerfen als Antworten geben (Plura quaesita quam inventa sunt et eorum quae inventa sunt pauciora firmata, cetera vero ita posita velut adhuc requirenda sint Retract. II, 24). Dem Heptateuch (den fünf Büchern Moses und den Büchern Josue und Richter) sind zwei um 419 verfaßte Schriften gewidmet: Locutionum libri septem (XXXIV, 485—546) und Quaestionum in Heptateuchum libri septem (XXXIV, 547—824). Die erste Schrift will ungebräuchliche Ausdrücke oder Wendungen des lateinischen Bibeltextes erläutern (Retract. II, 54), die zweite ausgewählte Stellen, welche sachliche Schwierigkeiten bieten, beleuchten (Retract. II, 55). Adnotationum in Iob liber unus (XXXIV, 825—886) enthält lose Randbemerkungen des Heiligen zum Texte des Buches Job, von anderer Hand um 400 ohne ausreichendes Verständnis zusammengestellt (Retract. II, 13). Enarrationes in psalmos betiteln sich überaus schöne und geistvolle Homilien über sämtliche Psalmen, aus verschiedener Zeit stammend und zum Teil nur niedergeschrieben, nicht auch vorgetragen. Dieselben nehmen für sich allein einen starken Folioband in Anspruch (XXXVI—XXXVII). De consensu evangelistarum libri quatuor (XXXIV, 1041—1230), um 400 verfaßt, wollen hauptsächlich angebliche Widersprüche zwischen den Berichten der vier Evangelisten aufhellen und beseitigen (Retract. II, 16). Quaestionum evangeliorum libri duo (XXXV, 1321—1364) aus derselben Zeit (Retract. II, 12) erörtern einzelne

Stellen der Evangelien nach Matthäus (Buch 1) und nach Lukas (Buch 2). De sermone Domini in monte secundum Matthaeum libri duo (XXXIV, 1229—1308) sind schon um 393 geschrieben (Retract. I, 19). Quaestionum septemdecim in evangelium secundum Matthaeum liber unus (XXXV, 1365—1376) ist unecht. In Iohannis evangelium tractatus CXXIV (XXXV, 1379—1976) und In epistolam Iohannis ad Parthos (d. i. ep. I. Ioh.) tractatus X (XXXV, 1977—2062) sind Homilien, welche um 416 gehalten und vom Verfasser selbst aufgezeichnet wurden. Zu den Briefen des hl. Paulus liegen drei kleinere Versuche vor: Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos (XXXV, 2063—2088), Epistolae ad Romanos inchoata expositio (XXXV, 2087—2106), Epistolae ad Galatas expositio (XXXV, 2105—2148), alle drei etwa aus dem Jahre 394 (Retract. I, 23—25). Eine Expositio epistolae Iacobi (Retract. II, 32) ist verloren gegangen. Die Expositio in apocalypsim b. Iohannis (XXXV, 2417—2452) geht mit Unrecht unter dem Namen Augustins, und von den umfangreichen Quaestiones Veteris et Novi Testamenti (XXXV, 2213—2416) gilt dasselbe (vgl. § 90, 10). Drei echte Schriften unter dem Titel Quaestiones, teils exegetischen teils dogmatischen Charakters, sind vorhin schon (Abs. 4 zum Schluß) namhaft gemacht worden. — Das Hebräische ist Augustinus fremd geblieben. Einige Selbstaussagen des Heiligen haben oft zu der Annahme verleitet, derselbe sei auch des Griechischen unkundig gewesen (Graecae linguae perparum assecutus sum et prope nihil Contra litteras Petiliani II, 38, 91; vgl. De trinitate III, prooem., 1). Unzählige andere Stellen aber zeigen unzweideutig, daß er griechische Texte lesen und verstehen konnte, wenn auch nicht ohne Anstrengung und nicht ohne Zeitaufwand. Im allgemeinen bedient er sich einer lateinischen Bibelübersetzung, meist der seit alter Zeit in Afrika gebräuchlichen, aber auch schon der von Hieronymus gefertigten. Wo immer jedoch die lateinische Übersetzung Anstoß giebt oder Zweifel weckt, zieht er den griechischen Text zu Rate. Als Hermeneutiker (De doctr. christ. I—III) verlangt Augustinus in erster Linie Feststellung des eigentlichen Wortsinnes, und in den exegetischen Schriften wissenschaftlicher Richtung bleibt er diesem Grundsatz auch treu. In den Homilien hingegen (Enarrationes in psalmos und Tractatus in evang. Ioh. und in ep. I. Ioh.) fühlt er sich sozusagen nur auf dem freien Felde der mystischen und allegorischen Auslegung heimisch. Das Alte Testament bezeugt ihm kaum weniger deutlich als das Neue die gesamte Glaubens- und Sittenlehre des Christentums, und die Psalmen kann er ebensowohl als Predigttexte benutzen wie die Evangelien. Eigentümlich ist Augustinus die Annahme eines sogen. multiplex sensus literalis. Er behauptet nämlich oder vermutet wenigstens, alles das, was in einem Satze der Heiligen Schrift Wahres enthalten sein könne, sei auch von dem biblischen Schriftsteller bezw. von dem Heiligen Geiste in und mit jenem Satze intendiert worden (Conf. XII, 31, 42; De doctrina christ. III, 27, 38). Diese Annahme, welche allerdings den Ruin einer wissenschaftlichen Exegese bedeuten würde, wird übrigens von Augustinus selbst als seine persönliche, von der herrschenden Anschauung abweichende Meinung eingeführt und an zahlreichen anderen Stellen stillschweigend wieder preisgegeben. Die oberste Norm

und Richtschnur der Schrifterklärung erblickt Augustinus, in der Theorie wie in der Praxis, in der Lehre der Kirche (Consulat [interpres] regulam fidei quam de scripturarum planioribus locis et ecclesiae auctoritate percepit De doctr. christ. III, 2, 2; Quaerendi dubitatio catholicae fidei metas non debet excedere De Gen. ad litt. imperf. l. 1, 1). Es kann eben in der Heiligen Schrift immer nur die Lehre der Kirche zum Ausdruck kommen (Non autem praecipit scriptura nisi caritatem non autem asserit nisi catholicam fidem De doctr. christ. III, 10, 15). Der Häretiker legt die Heilige Schrift unrichtig aus, weil er Häretiker ist, nicht umgekehrt (Multi haeretici ad suam sententiam quae praeter fidem est catholicae disciplinae, expositionem scripturarum divinarum trahere consueverunt De Gen. ad litt. imperf. l. 1, 1). Den inspirierten Charakter und die kanonische Dignität der biblischen Bücher betont Augustinus unablässig. Mit besonderem Nachdruck ist er für die gänzliche Irrtumslosigkeit derselben eingetreten, vor allem in dem Werke De consensu evangelistarum und in der früher schon einmal (§ 93, 5) erwähnten Kontroverse mit Hieronymus. In diesen Briefen an Hieronymus finden sich die oft wiederholten Worte: Ist einmal eine Pflichtlüge in der Heiligen Schrift zugegeben, so wird kein Satz der Schrift vor einer ähnlichen Beschuldigung bewahrt bleiben (Admisso enim semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quae non ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur Ep. 28, 3, 3); anscheinende Unrichtigkeiten in der Heiligen Schrift gründen entweder in einem Fehler der Handschrift oder in einem Irrtum des Übersetzers oder in einem Mangel an Verständnis auf seiten des Lesers (Si aliquid in eis offendero litteris quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem vel interpretem non assecutum esse quod dictum est vel me minime intellexisse non ambigam Ep. 82, 1, 3; ganz ähnlich C. Faustum Man. XI, 5).

9. Moraltheologische und pastoraltheologische Schriften. — Die Schrift De agone christiano (XL, 289—310), vom Jahre 396 oder 397, will in populärer Weise den Christen anleiten, mittelst seines Glaubens das Böse zu überwinden (Retract. II, 3). Gegen Ende seines Lebens, etwa 427, stellte Augustinus Moralvorschriften aus sämtlichen Büchern des Alten und des Neuen Testamentes zu einem Buche zusammen, welches dem gläubigen Volke als Spiegel dienen sollte und deshalb den Namen Speculum erhielt, beginnend Quis ignorat (XXXIV, 887—1040). Die einzelnen Stellen oder testimonia waren ursprünglich in der Fassung der altlateinischen Übersetzung (Itala) angeführt. In den erhaltenen Handschriften ist jedoch dieser Fassung im großen und ganzen der Text der Hieronymianischen Übersetzung substituiert worden. Mit Unrecht wurde, auch in neuester Zeit noch, eine sehr ähnliche Schrift unter dem Titel Liber de divinis scripturis sive Speculum, beginnend Audi Israhel und zuerst 1654 durch H. Vignier herausgegeben, als das echte Speculum Augustins bezeichnet (diese Schrift fehlt bei den Maurinern und infolgedessen auch bei Migne). Zwei andere Schriften unter dem Titel Speculum bezw. Speculum peccatoris (XL, 967—984; 983—992) sind,

wie allgemein anerkannt wird, gleichfalls unecht. In den Anhang des sechsten Bandes der Mauriner-Ausgabe haben viele unechte Schriften moralisch-ascetischer Tendenz Aufnahme gefunden. Die Schrift De vita christiana (XL, 1031 ad 1046) trägt ein ausgesprochen pelagianisches Gepräge und hat vielleicht Pelagius selbst zum Verfasser (Abs. 16); der Liber exhortationis, vulgo de salutaribus documentis (XL, 1047—1078) ist Eigentum des hl. Paulinus von Aquileja (§ 67, 11). Zwei echte Schriften erörtern das Wesen und die Verwerflichkeit der Lüge, De mendacio (XL, 487—518), etwa vom Jahre 395, und Contra mendacium (XL, 517—548), etwa vom Jahre 420. Die erstere Schrift, eilig hingeworfen, konnte den Verfasser selbst später so wenig befriedigen, daß er ihr Erscheinen bedauern zu sollen glaubte (Retract. I, 27). Um so größere Sorgfalt widmete er der zweiten Schrift, welche ex professo die Unerlaubtheit der Lüge unter allen Umständen vertritt (Retract. II, 60). Die kleinen Schriften De continentia (XL, 349—372), um 395, und De patientia (XL, 611—626), vielleicht vor 418 verfaßt, enthalten Kanzelvorträge. Die Schriften De bono coniugali (XL, 373—396) und De sancta virginitate (XL, 397—428) stammen beide etwa aus dem Jahre 401 und richten sich beide gegen die Bekämpfung des ehelosen Lebens durch Jovinian. Der Schrift des hl. Hieronymus Adv. Iovinianum (§ 93, 7) wurde der Vorwurf gemacht, die Jungfräulichkeit auf Kosten der Ehe verherrlicht zu haben (Iactabatur Ioviniano responderi non potuisse cum laude, sed cum vituperatione nuptiarum Retract. II, 22). Um einer solchen Anklage vorzubeugen, wollte Augustinus zuerst die Ehe und ihre Würde in das rechte Licht setzen und sodann, freier und sicherer, die Jungfräulichkeit preisen (Retract. II, 23). De bono viduitatis liber seu epistola ad Iulianam viduam (XL, 429—450), etwa um 414 geschrieben, handelt von den Vorzügen des Witwenstandes vor dem Ehestande. Von weitreichendem Einflusse ward die um 400 verfaßte Schrift De opere monachorum (XL, 547—582), welche auf Grund der Heiligen Schrift körperliche Arbeit von den Mönchen fordert (Retract. II, 21). — Das schon (Abs. 8) angeführte Werk De doctrina christiana ist in seinem zweiten Teile postoraltheologischen Charakters, insofern das vierte Buch desselben, wie bereits bemerkt, den ersten Versuch einer systematischen Homiletik bildet. Die Schrift De catechizandis rudibus (XL, 309—348), um 400 auf Bitten eines karthaginiensischen Diakons Deogratias verfaßt (Retract. II, 14), entwickelt zum erstenmal eine Theorie der Katechese. Ein Buch Contra Hilarum, zur Verteidigung der karthaginiensischen Sitte, ut hymni ad altare dicerentur de psalmorum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod fuisset oblatum (Retract. II, 11), ist leider nicht auf uns gekommen.

10. Predigten, Briefe, Gedichte. — Außer den enarrationes und tractatus über biblische Texte (Abs. 8) sind noch zahlreiche sermones unter Augustins Namen überliefert. Der fünfte Band der Mauriner-Ausgabe (*Migne*, P lat. XXXVIII—XXXIX) bietet 363 unzweifelhaft echte sermones, in vier Gruppen abgeteilt: sermones de scripturis veteris et novi testamenti (1—183), sermones de tempore (184—272), sermones de sanctis (273 bis 340), sermones de diversis (341—363). Dieselben sind teils von

Augustinus selbst nach dem Vortrage diktiert, teils von anderen in der Kirche nachgeschrieben worden. Es folgen noch sermones dubii (364—395), sermonum quorumdam qui adhuc desiderantur fragmenta und sermones supposititii (1—317). Andere Predigten (tractatus, sermones) haben auch in der Mauriner-Ausgabe unter den Schriften verwandten Inhalts eine Stelle gefunden; mehrere derselben sind dementsprechend vorhin bereits unter den apologetischen, den dogmatischen, den dogmatisch-polemischen und den moraltheologischen Schriften namhaft gemacht worden. Seit dem Erscheinen der Mauriner-Ausgabe wurden noch viele neue Predigten unter Augustins Namen herausgegeben, von Denis (*Migne,* P lat. XLVI, 813—940), Fontani (XLVII, 1113—1140), Frangipane (XLVI, 939—1004) u. a. Doch ist der weitaus größere Teil dieser neuen Predigten entweder entschieden unecht oder doch sehr zweifelhaft. Augustinus gilt als der größte Prediger des ganzen Abendlandes innerhalb der patristischen Zeit, und mit diesem Urteile der Nachwelt steht seine eigene Erklärung: Mihi prope semper sermo meus displicet (De catech. rud. 2, 3) in schönstem Einklange. Er ringt stets nach einem besseren und klareren und volleren Ausdrucke; seinen Gedanken und Empfindungen kann das gesprochene Wort nicht gerecht werden. An einer anderen Stelle ist die rednerische Art und Weise Augustins mit derjenigen des hl. Chrysostomus in Vergleich gebracht worden (§ 74, 11). Es sei noch nachgetragen, daß die früheren Predigten Augustins schwunghafter und abgerundeter erscheinen, die späteren knapper, dialektischer, allen Schmuck verschmähend. — Die Sammlung der Briefe Augustins im zweiten Bande der Mauriner-Ausgabe (*Migne,* P lat. XXXIII) umfaßt 270 Nummern. Zum Schlusse des dritten Bandes kommt nachträglich noch ein früher übersehenes Brieffragment zum Abdruck (XXXIII, 751—752). Unter jenen 270 Briefen finden sich übrigens 53 an Augustinus oder an Freunde Augustins gerichtete Schreiben. Es sind aber auch den Schriften Augustins in anderen Bänden hin und wieder Briefe eingereiht (vgl. Abs. 6. 7 9), wie umgekehrt unter den Briefen im zweiten Bande Abhandlungen stehen, welche Augustinus selbst schon als Schriften der Öffentlichkeit übergeben hat (vgl. etwa Retract. II, 31 über Ep. 102). Abt Gottfried von Göttweig (gest. 1749) entdeckte und veröffentlichte noch zwei den Maurinern unbekannt gebliebene Briefe (XXXIII, 789 ad 792; 929—938). Jüngst hat Goldbacher wiederum zwei neue Briefe ans Licht gezogen. Die Briefsammlung erstreckt sich über einen Zeitraum von mehr als 40 Jahren (386/387—429), und die einzelnen Nummern haben sehr verschiedenen Inhalt und Wert. Schreiben freundschaftlicher oder vertraulicher Natur sind nur in sehr geringer Zahl erhalten. Die meisten Briefe behandeln Probleme der Philosophie und der Theologie und sind in der Regel durch direkte Anfragen veranlaßt. Andere Briefe zeigen den Verfasser in seiner Thätigkeit als Seelsorger, zur Besserung des Lebens mahnend, in Gewissensfragen Rat erteilend, im Unglücke tröstend. Andere endlich sind mehr oder weniger amtlichen Charakters, zum Teil im Namen von Synoden verfaßt und hauptsächlich die oft genannten Schismen und Häresien betreffend. — Außer dem Psalmus contra partem Donati (Abs. 6) sind noch einige andere Gedichte Augustins auf uns gekommen, klein dem Umfange und unbedeutend dem Inhalte nach.

11. Rückblick auf die Schriften des hl. Augustinus. — Kein lateinischer Kirchenvater hat so zahl- und umfangreiche Schriften hinterlassen wie Augustinus. Unter den Griechen hat nur etwa Chrysostomus eine ähnliche Fülle litterarischer Leistungen aufzuweisen. Der alte Biograph Augustins, Possidius, erklärte: Tanta autem ab eodem dictata et edita sunt tantaque in ecclesia disputata, excepta atque emendata ut ea omnia vix quisquam studiosorum perlegere et nosse sufficiat (Vita S. Aug. c. 18). In formeller Hinsicht sind diese Schriften sehr anziehend. Augustinus besitzt eine außerordentliche Gewandtheit des Ausdrucks. Insbesondere ist ihm die Fähigkeit, innere Erfahrungen auszusprechen, seelische Zustände oder Vorgänge darzustellen, in einem ganz hinreißenden Maße eigen. Seine Latinität trägt das Gepräge seiner Zeit. Im allgemeinen redet er eine edle und gewählte Sprache. In Predigten und Volksschriften steigt er gern zur Sprache des Volkes herab. Die Enarrationes in psalmos bekennen sich wiederholt zu einem populären „Barbarismus" unter ausdrücklicher Ablehnung des Purismus der „Grammatiker" (Quid ad nos quid grammatici velint? Melius in barbarismo nostro vos intelligitis, quam in nostra disertitudine vos deserti estis Enarr. in ps. 36 sermo 3, 6; Potui illud dicere cum tracto vobis: saepe enim et verba non latina dico ut vos intelligatis Enarr. in ps. 123, 8; Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi Enarr. in ps. 138, 20). Der Psalmus contra partem Donati verzichtet auf eine metrische Form, um nicht zur Anwendung von Wörtern gezwungen zu werden, welche der Masse des Volkes weniger geläufig sind (Retract. I, 20). Auch die Schrift De agone christiano ist mit Absicht in volkstümlicher Sprache (humili sermone) verfaßt (Retract. II, 3). Die Mannigfaltigkeit des Inhaltes der Schriften Augustins ist schon durch die Aufzählung der Titel hinlänglich veranschaulicht worden; auch auf den Wert und die Bedeutung des Inhaltes wurde gelegentlich bereits hingewiesen. Es ist eine überaus reich begabte Individualität, welche sich in diesen Schriften spiegelt, ein Herz voll Lebensdrang und Liebesglut und ein Geist, wohl ebenso unvergleichlich an dialektischer Schärfe wie an spekulativer Tiefe. Hieronymus wurde als der gelehrteste unter den Kirchenvätern bezeichnet; Augustinus aber ist der größte, der originellste, der vielseitigste. Er vereinigt in sich die schöpferische Kraft eines Tertullian mit dem kirchlichen Sinne eines Cyprian. Und mit dem praktischen Takte des Lateiners vermählt sich in ihm die Geistesbeweglichkeit des Griechen. Im Vordergrunde seines Interesses stehen die dunkeln Probleme der theologischen Anthropologie, das Verhältnis des Menschen zu Gott, Trennung und Wiedervereinigung, Sünde und Gnade. Auf diesem Gebiete insbesondere ist er denn auch der unerreichte Meister. Freilich bietet er seine Anschauungen keineswegs in einem fertigen und abgeschlossenen Systeme dar. Durch die Polemik angeregt oder auch gedrängt, hat er, wie er selbst bemerkt, bis in den späten Abend seines Lebens hinein nicht aufgehört, seine Ansichten über einzelne Fragen weiterzubilden und umzubilden (Ego proinde fateor me ex eorum numero esse conari, qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt Ep. 143, 2; Proficienter me existimo Deo miserante scripsisse, non tamen a perfectione coepisse De dono

persev. 21, 55). Er wünscht deshalb auch, daß man seine Schriften in der Reihenfolge lese, in welcher dieselben verfaßt wurden (Inveniet enim fortasse quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine quo scripta sunt legerit Retract. prol. 3), und verlangt damit zugleich, daß man seine Lehre nach Maßgabe seiner späteren, nicht seiner früheren Schriften beurteile (von den Semipelagianern, welche sich auf seine früheren Schriften beriefen, sagt er: Non sicut legere libros meos, ita etiam in eis curaverunt proficere mecum De praedest. sanctorum 4, 8). Auch in der Folge ist diese Forderung des heiligen Lehrers selbst nicht selten unberücksichtigt geblieben. Daß ein Mann wie Augustinus eine mächtige Anziehungskraft übte, von gewaltigem Einflusse war, ist von vornherein zu erwarten. Seine Bedeutung für die Zeitgenossen tritt am greifbarsten in seiner Briefsammlung zu Tage. Er scheint die ganze Kirche, wenigstens die ganze Kirche Afrikas, zu beherrschen und den fortschreitenden Geist der Zeit selbst zu lenken. Auch solche, welche ihm ganz ferne stehen, erlauben sich, ihm ganze Bündel von Fragen und Zweifeln auf einmal zuzusenden (Tu me innumerabilium quaestionum turba repente circumvallandum vel potius obruendum putasti Ep. 118, 1, 1). Man erblickte in ihm, wie ein gewisser Audax erklärt, ein Orakel des Gesetzes (oraculum legis Ep. 260), von welchem man eben alles erfahren könne. Augustinus selbst urteilte anders. Er wünscht allen seinen Schriften nicht bloß fromme Leser, sondern auch freimütige Kritiker (In omnibus litteris meis non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desiderem De trin. III, prooem. 2). Nur da solle man ihm folgen, wo man sich überzeugt habe, daß er nicht geirrt (Neminem velim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur, nisi in iis in quibus me non errasse perspexerit De dono persev. 21, 55). „Was sich Irrtümliches“, so sagt er schon De vera relig. 9, 17, „in dieser Schrift findet, ist allein mir zuzuschreiben, das Wahre und Zutreffende hingegen nur Gott, dem einzigen Geber aller guten Gaben.“ Die Nachwelt trat dem Urteile der Mitwelt bei. Sie feierte Augustinus als einen jener Geister, welche nur in Jahrtausenden einmal erstehen, aber auch für Jahrtausende bahnbrechend wirken. Sie krönte ihn insbesondere mit dem Namen des anderen Paulus oder des doctor gratiae. Kein Kirchenvater hat auch nur entfernt die Philosophie und Theologie der Folgezeit so maßgebend beeinflußt wie Augustinus. Im Vorbeigehen gleichsam hatte er mit fürstlicher Freigebigkeit Gedanken ausgestreut, in welchen spätere Denker die Grundlagen und Grundrisse ganzer Lehrsysteme erkannten. Seine Worte bildeten nicht selten den Ausgangspunkt der dogmatischen Streitigkeiten, welche spätere Geschlechter in mächtige Bewegung setzten. Auch das kirchliche Lehramt hat von jeher in synodalen wie in päpstlichen Aussprüchen Augustinus zu den besten Lehrern der Kirche gezählt und insbesondere seine Ausführungen über das Wesen der Gnade, ihre Notwendigkeit und ihre Gratuität als treuen Ausdruck der Lehre der Kirche erklärt. Die den Semipelagianismus verurteilenden Sentenzen der berühmten zweiten Synode von Orange (529) sind meist wörtlich den Schriften Augustins bezw. der von Prosper aus Aquitanien (§ 95, 3) gefertigten Sammlung von Sentenzen aus Schriften Augustins entnommen. Doch hat die Kirche

niemals die ganze Lehre Augustins über die Gnade und die Prädestination zu der ihrigen gemacht.

12. Zur Philosophie des hl. Augustinus. — Gleich den meisten christlichen Lehrern des Altertums huldigte auch Augustinus einem im Geiste des Christentums ausgestalteten und umgestalteten Platonismus. Plato gilt ihm als der erste unter allen Philosophen der vorchristlichen Zeit (De civ. Dei VIII, 4 sqq.). Aristoteles ist ein vir excellentis ingenii et eloquio Platoni quidem impar, sed multos facile superans (ibid. VIII, 12). Unter den späteren Platonikern ragen besonders hervor Plotinus, Jamblichus, Porphyrius, Apulejus (ibid. VIII, 12). Die Platoniker sind der durch das Christentum vertretenen wahren Philosophie relativ am nächsten gekommen (Nulli nobis, quam isti, propius accesserunt ibid. VIII, 5). Sie sind mit Recht auf der Suche nach Gott über die Körperwelt und die Seele und die veränderliche Geisterwelt hinausgegangen (Cuncta corpora transscenderunt quaerentes Deum omnem animam mutabilesque omnes spiritus transscenderunt quaerentes summum Deum ibid. VIII, 6). — Als christlichen Platoniker kennzeichnet Augustinus sich vornehmlich durch die ihm eigentümliche Art des Gottesbeweises. Er beweist das Dasein Gottes auf sehr mannigfaltige Weise (vgl. im allgemeinen Conf. X, 6—27, 8—38), bald aus der äußeren, sichtbaren Welt, ihrer Veränderlichkeit, ihrer zweckvollen Ordnung; bald aus dem eigenen Innern, der Veränderlichkeit des Menschengeistes, der Stimme des Gewissens, dem Triebe nach Glückseligkeit; am häufigsten aber und mit unverkennbarer Vorliebe aus den dem Menschengeiste innewohnenden ersten und unwandelbaren Wahrheiten. Unter letzteren versteht er jene Grundsätze der Vernunft oder des Verstandes, welche, wie ihre unbedingte Notwendigkeit und ausnahmslose Allgemeinheit zeigt, nicht erst a posteriori aus der Erfahrung entnommen sein können; dialektische, mathematische, ethische, ästhetische Axiome, welche mit erleuchtender Kraft und in gebietender Majestät über jeder menschlichen Vernunft stehen; die obersten und unveränderlichen Normen, nach welchen wir alles als wahr oder falsch, gut oder bös, schön oder häßlich beurteilen. Aus diesen Wahrheiten schließt Augustinus auf Gott. Manchmal freilich scheint er diese Wahrheiten ohne weiteres mit dem Wesen Gottes selbst identifizieren zu wollen. Er bedient sich wieder und wieder der Wendungen, Gott sei das Licht, in welchem wir alle unwandelbaren Wahrheiten schauen, Gott erleuchte alle Geister, Gott sei der innere Lehrmeister der Seele u. s. f. Solche Äußerungen legen die Voraussetzung nahe, die intellektuelle Schauung der unwandelbaren Wahrheiten sei nichts anderes als eine, wenn auch unvollkommene, unmittelbare Schauung der Wesenheit Gottes selbst, und es darf insofern nicht befremden, daß Augustinus nicht selten als Vertreter des Ontologismus bezeichnet wurde. An anderen Stellen aber hat er deutlich jene idealen Wahrheiten von Gott als der realen Urwahrheit unterschieden; von den im Menschengeiste vorgefundenen Wahrheiten ist er zu Gott als ihrem realen Urgrunde emporgestiegen. Es handelt sich um einen Kausalitätsschluß, und der fragliche Beweis ist nur eine besondere Art des sogen. kosmologischen Gottesbeweises. Die aristotelischen Scholastiker haben im allgemeinen (Bonaventura, „der zweite Augustinus“, bildet eine Ausnahme) den

Augustinischen Gottesbeweis fallen gelassen. Auf dem angedeuteten Wege erfaßt und beweist Augustinus Gott als erhaben über alle Kategorien des Endlichen, gut ohne Qualität, groß ohne Quantität u. s. f. (sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem De trin. V, 1, 2). Gott ist ihm daher ebensosehr Gegenstand des Nichtwissens wie des Wissens. Die platonischen bezw. neuplatonischen Ausdrücke „Überseiendes", „Überleben", „Übervernunft" u. s. w. finden sich jedoch bei Augustinus nicht. Das Endliche ist Wirkung und Abbild der dem schöpferischen Willen des Unendlichen vorleuchtenden Ideen. Auch die platonischen Ideen deutet Augustinus als Schöpfergedanken Gottes. Doch existieren nach ihm nicht etwa bloß die allgemeinen Wesenheiten der Dinge, sondern auch sämtliche (wirkliche und mögliche) Einzeldinge vor ihrem Werden als Ideen in dem Geiste des Schöpfers (Singula igitur propriis sunt creata rationibus rerum omnium creandarum creatarumve rationes in divina mente continentur De div. quaest. 83, qu. 46, 2). — Eine neue Welt der Erkenntnis und insbesondere der Gotteserkenntnis erschließt sich dem Menschen in dem Glauben an die göttliche Offenbarung. Das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen beleuchtet Augustinus in seinen späteren Schriften (die philosophischen Schriften aus der Zeit vor seiner Taufe bleiben hier außer Betracht) mit den Sätzen: Intellige ut credas, crede ut intelligas (Sermo 43, 7, 9); Alia sunt enim quae nisi intelligamus non credimus, et alia sunt quae nisi credamus non intelligimus (Enarr. in ps. 118 sermo 18, 3); Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat (ibid.). Auf der einen Seite geht das Wissen dem Glauben voraus. Die Vernunft hat uns nicht nur die Vorstellungen und Begriffe darzubieten, in welchen wir die Wahrheiten der Offenbarung erfassen und verstehen (vgl. De trin. VIII, 4—5, 6—8); sie hat uns vielmehr auch erst die Erkenntnis zu vermitteln, daß eine Offenbarung Gottes an die Menschen in Wirklichkeit erfolgt ist (Nostrum est considerare quibus vel hominibus vel libris credendum sit De vera relig. 25, 46). Glauben heißt zustimmen auf vorangegangenes Denken hin (Nullus quippe credit aliquid nisi prius cogitaverit esse credendum ipsum credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare De praedest. sanctorum 2, 5). Die Motive zu dem zustimmenden Urteile findet die Vernunft in dem Inhalte der Offenbarung sowie namentlich in den Wundern und Weissagungen (De vera relig. 25, 46—47; De utilit. credendi 16—17, 34—35). Hat aber der Glaube die Lehren der Offenbarung erfaßt, so sucht das Wissen dieselben so weit als möglich zu ergründen und zu subjektivem Verständnisse zu bringen. Nunmehr geht also der Glaube dem Wissen voraus, wie ja schon der Prophet (Is. 7, 9 LXX) erklärt hat: Nisi credideritis, non intelligetis (Ep. 120, 1, 3; Sermo 43, 6, 7; Enarr. in ps. 118 sermo 18, 3). Im Jenseits wird dieses Wissen zur beseligenden Schauung (Illa visio facie ad faciem liberatis in resurrectione servatur Enarr. in ps. 43, 5).

13. Zur Theologie des hl. Augustinus. Seine Bekämpfung des Pelagianismus. — Dem pelagianischen Naturalismus gegenüber hatte Augustinus die Grundwahrheit des Christentums zu vertreten, daß Gott den Menschen bei seiner Erschaffung zu einem übernatürlichen Endziele berief und dementsprechend mit übernatürlichen Gnadengaben ausstattete. Als solche Gaben des Urstandes nennt Augustinus insbesondere die Unsterblichkeit (posse non mori, im Unterschiede von non posse mori), die Freiheit von der unordentlichen Begierlichkeit (concupiscentia rebellis) und Heiligkeit und Gerechtigkeit oder jenes übernatürliche Ebenbild Gottes, welches der gefallene Mensch durch die Gnade der Rechtfertigung wieder gewinnt (Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam iustitiae De Gen. ad litt. VI, 27, 38). Auch besaß Adam die Möglichkeit, in dem Stande der Gnade zu beharren, aber nicht schon in und mit seiner Willensfreiheit, sondern vermöge des ihm gewährten aktuellen Gnadenbeistandes (Primo itaque homini datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset De corr. et grat. 12, 34). Infolge der Sünde verlor Adam die übernatürlichen Gaben des Urstandes, ward in seinen natürlichen sittlichen Kräften tief geschädigt und verfiel dem ewigen Verderben. Und die Sünde des Stammvaters ging mit ihren Wirkungen und Strafen auf alle Nachkommen über, so daß die ganze Menschheit eine massa perditionis, damnabilis und damnata, wurde. Die Vererbung der Sünde Adams sucht Augustinus, im Anschluß an Paulus, aus der Stellung Adams als des Hauptes und Repräsentanten des ganzen Geschlechtes zu erklären (in quo Röm. 5, 12 ist nach Augustinus so viel als „in Adam"; C. Iul. I, 3, 10 und Op. imp. c. Iul. I, 47 citiert Augustinus zustimmend das Wort des hl. Ambrosius Comm. in Luc. VII, 234: Fuit Adam et in illo fuimus omnes, periit Adam et in illo omnes perierunt). Die Art und Weise der Fortpflanzung der Erbsünde läßt der Heilige unentschieden. Die Pelagianer argumentierten, die Sünde könne sich nicht übertragen, weil sie nicht am Leibe, sondern an der Seele hafte, die Seele aber von Gott erschaffen werde. Und dieser Einwurf muß es hauptsächlich gewesen sein, welcher Augustinus abhielt, sich mit Bestimmtheit für den Kreatianismus und gegen den Generatianismus zu entscheiden. Er entgegnet, entweder werde nicht bloß der Leib, sondern auch die Seele und zugleich die Sünde durch den Generationsakt fortgepflanzt, oder es werde die von-Gott erschaffene Seele kraft ihrer Verbindung mit dem von der Sünde verderbten Fleische in das Verderbnis der Sünde verstrickt (C. Iul. V, 4, 17). Die vorausgesetzte vitiatio carnis aber soll bedingt sein und vermittelt werden durch die im Generationsakte sich geltend machende sündhafte Begierlichkeit (De nupt. et concup. I, 24, 27). Im Einklang mit diesen Äußerungen pflegt Augustinus bei Schilderung des Zustandes des gefallenen Menschen die Verderbnis der Natur und die unordentliche Begierlichkeit in den Vordergrund zu rücken. Daß das Wesen der Erbsünde in dem Mangel des vorhin erwähnten übernatürlichen Ebenbildes Gottes zu suchen sei, hat er noch nicht klar ausgesprochen. Jene Verderbnis der Natur aber sowie den verderblichen Einfluß der bösen Begierlichkeit malt er gerne in um so grelleren Farben,

als die Pelagianer, wie die Erbsünde, so auch jede sonstige Einwirkung des Sündenfalles auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur in Abrede stellten. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts sowie Bajus und Jansenius haben für die Lehre, die natürlichen sittlichen Kräfte seien im gefallenen Menschen erstorben oder erloschen, mit Vorliebe die Autorität des hl. Augustinus angerufen. Indessen hat Augustinus die Willensfreiheit oder das Wahlvermögen auf sittlichem Gebiete, liberum arbitrium, dem gefallenen Menschen stets ausdrücklich zuerkannt (vgl. etwa C. duas epist. Pelag. I, 2, 5; II, 5, 9). Ja, der gefallene, unter dem Joche der Begierlichkeit seufzende, noch nicht gerechtfertigte Mensch kann nach Augustinus nicht bloß Gutes wollen, sondern auch wenigstens etwas Gutes, Lobenswertes und Verdienstliches thun (vgl. De spir. et litt. 27—28, 48). In den späteren Schriften häufen sich allerdings die scheinbar widersprechenden Sätze, daß der Ungläubige nichts Gutes thun könne und daß auch die äußerlich guten Werke des Ungläubigen in Wahrheit Sünden seien (vgl. C. duas epist. Pelag. III, 5, 14; C. Iul. IV, 3, 32; hier wie dort beruft sich Augustinus auf Röm. 14, 23: Omne quod non est ex fide, peccatum est). In solchen Sätzen ist jedoch nach Ausweis des Zusammenhanges jedesmal von übernatürlich guten, zum ewigen Heile dienlichen Werken die Rede. Augustinus setzt voraus, daß der Mensch auch im gefallenen Zustande zu einem übernatürlichen Endziele bestimmt ist und seine gesamte sittliche Selbstbethätigung auf dieses Ziel hinrichten muß, daß aber eben dieses Ziel nur im Glauben erkannt und nur durch die mittelst des Glaubens zu erlangende Gnade des Erlösers erstrebt werden kann. Insofern sind alle Werke des Ungläubigen Sünden, weil sie der pflichtmäßigen Intention ermangeln (Homines sine fide non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt C. Iul. IV, 3, 25), gleichviel ob der Unglaube, d. h. die Unwissenheit bezüglich des übernatürlichen Endzieles zugleich auf einer persönlichen Schuld beruht oder nur (als Folge der Erbsünde) mit der Schuldbarkeit des ersten Sündenfalles behaftet ist (Et illa ignorantia quae non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tamquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat De grat. et lib. arb. 3, 5). — In der Rechtfertigung, ward vorhin bemerkt, erhält der Mensch das infolge der Sünde verlorene übernatürliche Ebenbild Gottes zurück. In dem naturalistischen Systeme der Pelagianer fand der Begriff einer innerlichen, den Menschen heiligenden Gnade keine Stelle. Augustinus hat gleich in der ersten seiner antipelagianischen Schriften, De pecc. mer. et rem. lib. I, die Rechtfertigungsgnade eingehend bezeugt und verteidigt als eine wahre Umschaffung und Erneuerung des Menschen, welche die Eingießung der habituellen Liebe zu Gott und die Mitteilung übernatürlicher Kräfte in sich schließt. Diese Gnade gewährt dem Menschen erst wahre Willensfreiheit, d. h. die zur Übung des übernatürlich Guten erforderliche Kraft des freien Willens, libertas im Unterschiede von liberum arbitrium (Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem De corr. et grat. 8, 17). Die Liebe zu Gott macht das Thun des Menschen erst wahrhaft gut, d. h. für den Himmel verdienstlich (Quid autem boni faceremus nisi diligeremus? aut quomodo bonum

non facimus si diligamus? De grat. Chr. 26, 27). Die Erlangung der habituellen Gnade sowohl wie der dauernde Besitz und Gebrauch derselben wird dem Menschen durch die aktuelle Gnade vermittelt. Ohne diesen Gnadenbeistand kann der Mensch überhaupt weder etwas (übernatürlich) Gutes wollen noch etwas Gutes thun (nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adiuta C. duas epist. Pelag. II, 5, 9; Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens De grat. et lib. arb. 17, 33). Die Verdienste der Heiligen sind Gnadengaben Gottes (Non gratia ex merito, sed meritum ex gratia Sermo 169, 2, 3; Ipsum hominis meritum donum est gratuitum Ep. 186, 3, 10). In den Auserwählten krönt Gott seine eigenen Gaben (Dona sua coronat, non merita tua coronat autem in nobis Deus dona misericordiae suae In Ioh. ev. tract. 3, 10). In früheren Jahren hatte Augustinus der Wirksamkeit bezw. Notwendigkeit der aktuellen Gnade viel engere Grenzen gezogen. Die Retractationes können nicht umhin, zur Berichtigung oder Erläuterung früherer Äußerungen wieder und wieder hervorzuheben, es sei freilich der Mensch, welcher wolle, wenn er das Gute wolle, aber nach dem Satze Praeparatur voluntas a Domino (Spr. 8, 35 LXX) sei es Gott, welcher dem Menschen das Wollen des Guten gebe (Retract. I, 9, 2; I, 10, 2; I, 22, 4; II, 1, 2). In der Expos. quarumdam proposit. ex epist. ad Rom. hatte der Heilige die Lehre vorgetragen, der Glaube sei Werk des Menschen und nicht Geschenk Gottes (Fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis De praed. sanct. 3, 7), eine Lehre, welche er indessen schon sehr bald stillschweigend berichtigte (De div. quaest. ad Simplic. lib. I, qu. 2) und später wiederholt auch ausdrücklich zurücknahm (Retract. I, 23, 2—4; De praed. sanct. 3, 7; 4, 8). Daß auch das Beharren in der Gnade ein Geschenk Gottes (Donum Dei esse etiam perseverare usque in finem De dono persev. 21, 55), hat Augustinus, wie er wenigstens selbst glaubt (l. c.), erst in der Schrift De corr. et grat. ganz bestimmt und unzweideutig gelehrt. Seine Prädestinationstheorie bezeichnet er gleichfalls selbst als eine Errungenschaft des Kampfes gegen den Pelagianismus, und zwar speziell gegen die pelagianische These: Gratiam Dei secundum merita nostra dari (De dono persev. 20, 53). Die Prädestination, erklärt Augustinus, ist der ewige Ratschluß Gottes, diesen und jenen Menschen durch unfehlbar wirkende Gnadenmittel zum ewigen Leben zu führen (Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur De dono persev. 14, 35; Praedestinasse est hoc praescisse quod fuerat ipse facturus ibid. 18, 47). Niemand hat einen Anspruch darauf, aus der massa perditionis ausgeschieden zu werden, und wer immer ausgeschieden wird, hat lediglich der unverdienten Gnade Gottes die Ehre zu geben. Die Errettung aus dem Verderben oder die Vorherbestimmung zum ewigen Heile erfolgt ohne Rücksichtnahme auf die Verdienste der Auserwählten (Sola enim gratia redemptos discernit a perditis Enchir. 99, 25; Liberantur gratuita miseratione, non debita, quos elegit ante constitutionem mundi per electionem gratiae, non ex

operibus vel praeteritis vel praesentibus vel futuris. Alioquin gratia iam non est gratia. Quod maxime apparet in parvulis C. Iul. VI, 19, 59). Alle nicht Auserwählten sind oder bleiben vielmehr dem Verderben überantwortet. Aber erklärt denn nicht der Apostel: Gott will, daß alle Menschen selig werden (1 Tim. 2, 4)? Dieses schwierige Wort, entgegnet Augustinus, mag wie immer gedeutet werden, wenn nur nicht an der selbstverständlichen Wahrheit gerüttelt wird, daß alles, was Gott will, geschieht (Enchir. 103, 27; Ep. 217, 6, 19). Vielleicht will der Apostel sagen, kein Mensch werde selig, es sei denn, daß Gott es wolle (Enchir. l. c.; vgl. C. Iul. IV, 8, 44); vielleicht will er unter „allen Menschen" alle Menschenklassen verstanden wissen (omne genus humanum per quascumque differentias distributum, reges, privatos Enchir. l. c.; vgl. De corr. et grat. 14, 44); vielleicht will er nur uns gebieten, bereit zu sein, allen Menschen in Sachen ihres Seelenheiles zu helfen (De corr. et grat. 15, 47 46). Seit etwa 417 scheint Augustinus nicht mehr zugegeben zu haben, daß Gott allen Menschen zu ihrem Heile genügende Gnaden darbiete (vgl. Ep. 185, 11, 49; De corr. et grat. 11, 32). Es wird damit zusammenhängen, daß er auf das Wesen der den Auserwählten vorbehaltenen wirksamen Gnade (adiutorium quo) und ihr Verhältnis zu der bloß hinreichenden Gnade (adiutorium sine quo non) nicht näher eingegangen ist. Er begnügt sich damit, die Gewißheit des Erfolges der wirksamen Gnade hervorzuheben, und um diese Gewißheit zu begründen, weist er mit Vorliebe auf die göttliche Allmacht hin. Die Idee des allmächtigen und allwaltenden Willens Gottes, der absoluten Quelle alles Guten, trägt und beherrscht seine ganze Gnadenlehre.

14. Gesamtausgaben. Übersetzungswerke. — Die ersten Gesamtausgaben der Werke des hl. Augustinus veranstalteten J. Amerbach, Basel 1506. 9 Bde. 2°; wiederholt Paris 1515; D. Erasmus, Basel 1528—1529. 10 Bde. 2°; mehrmals wiederholt; theologi Lovanienses, Antwerpen 1577. 11 Bde. 2°; mehrmals wiederholt. Der Oratorianer H. Vignier lieferte ein wertvolles Supplementum operum S. Augustini, Paris 1654—1655. 2 Bde. 2°. Näheres über diese Editionen bei *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 65—70. 84—144. Dieselben wurden in den Hintergrund gedrängt durch die Ausgabe der Mauriner (Th. Blampin, P. Coustant u. a.), welche zwar nicht viele Inedita brachte, aber die bereits bekannten Schriften in einem weit reineren Texte darbot und zugleich mit sicherer Hand Echtes und Unechtes sonderte (namentlich bei den Briefen und den Predigten). Sie erschien 1679—1700 zu Paris in 11 Foliobänden; sieben Bände (I—IV VIII—X) wurden 1688—1696 zu Paris von neuem aufgelegt. Ein jeder der Bände I—X, mit Ausnahme des Bandes IV (Enarr. in psalmos), hat eine besonders paginierte Appendix mit unechten Schriften und sonstigen Zugaben. Bd. XI enthält hauptsächlich eine ausführliche Vita S. Augustini und einen umfassenden Index in omnia opera S. Augustini. Zu jener Vita konnten die Mauriner bereits die (damals noch ungedruckte) Biographie des Heiligen von Tillemont benutzen, welche später in Tillemonts Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. t. XIII. 2e éd. Paris 1710, veröffentlicht wurde. Sehr eingehende Indices zu den Werken Augustins hatte der Dominikaner D. Lenfant in seinen Concordantiae Augustinianae. Paris. 1656 ad 1665. 2 voll. 2°, geliefert. R. C. Kukula, Die Mauriner Ausgabe des Augustinus (aus den Sitzungsberichten d. k. Akad. d. Wissensch. zu Wien). I—II. Wien 1890; III, 1. 1893; III, 2. 1898. Vgl. O. Rottmanner, Bibliographische Nachträge zu Dr. R. C. Kukulas Abhandlung: „Die Mauriner Ausgabe des Augustinus" (aus den gen. Sitzungsber.). Wien 1891. Nachgedruckt ward die Mauriner-

Ausgabe zuerst angeblich zu Antwerpen, in Wirklichkeit zu Amsterdam 1700—1702. 11 Bde. 2° (als XII. Bd. erschien 1703 die Appendix Augustiniana von Phereponus, d. i. Jean le Clerc); sodann zu Venedig 1729—1735. 11 Bde. 2°; 1756 bis 1769. 18 Bde. 4°; 1797—1807. 18 Bde. 4°; 1833—1866. 11 Bde. 2°; endlich zu Paris apud fratres *Gaume* 1836—1839. 11 Bde. 8°; und accurante *I. P. Migne* 1845. 11 Bde. 8°, sowie *Migne*, P. lat. XXXII—XLVII, 1845—1849. Eine neue Gesamtausgabe der Werke Augustins hat seit 1887 in dem Corpus script. eccles. lat. der Wiener Akademie der Wissenschaften zu erscheinen begonnen. Zur Zeit liegen vor das Speculum, besorgt von F. Weihrich (voll. XII), die meisten Schriften gegen die Manichäer, von J. Zycha (XXV, 1—2), mehrere exegetische Schriften, von Zycha (XXVIII, 1—3), mehrere moraltheologische Schriften, von Zycha (XLI), die Confessiones, von P. Knöll (XXXIII), ein Teil der Briefe, von A. Goldbacher (XXXIV, 1—2), das Werk De civitate Dei, von E. Hoffmann (XL). Die von Zycha gelieferten Bände haben übrigens den berechtigten Erwartungen wenig entsprochen. — Ausgewählte Schriften des hl. Aurelius Augustinus, Kirchenlehrers, nach dem Urtexte übersetzt. Kempten 1871—1879. 8 Bde. (Bibl. d. Kirchenväter). Bd. I: Confessiones, übersetzt von J. Molzberger; Bd. II—III: De civitate Dei, von U. Uhl; Bd. IV: De doctrina christiana, von R. Storf, De catechizandis rudibus, von Molzberger, De symbolo ad catechumenos, von Storf, De fide et operibus, von Storf, Enchiridion ad Laurentium, von Molzberger; Bd. V—VI: In Iohannis evangelium tractatus CXXIV, von H. Hayd; Bd. VII bis VIII: Ausgewählte Briefe, von Th. Kranzfelder. Fast sämtliche Schriften Augustins finden sich englisch in der von Ph. Schaff herausgegebenen Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (Ser. I). Buffalo 1886 ff.

15. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. — Retractationes und Confessiones. Philosophische Schriften. Die Confessiones sind sehr häufig gesondert gedruckt worden. Weite Verbreitung fanden namentlich die Ausgaben des Jesuiten H. Sommalius, welche zuerst 1607 zu Douai in 8°, und die Ausgabe des Jesuiten H. Wagnereck (Confessionum libri X priores), welche zuerst 1630 zu Dillingen in 8° erschien. Neuere Separatausgaben besorgten z. B. K. v. Raumer, Stuttgart 1856. 8°; 2. Aufl. Gütersloh 1876; P. Knöll, Leipzig 1898. Deutsche Übersetzungen veröffentlichten z. B. W. Bornemann, Gotha 1889. 8° (Bibliothek theolog. Klassiker, Bd. XII); O. F. Bachmann, Leipzig 1891. 16°. Ad. Harnack, Augustins Konfessionen. Ein Vortrag. Gießen 1888. 8°; 2. Aufl. 1894. *G. Boissier*, La fin du paganisme, Paris 1891, I, 339—379: La conversion de saint Augustin. Die Behauptung Harnacks und Boissiers, die in den Confessiones enthaltene Darstellung der Bekehrung Augustins sei nicht ganz zuverlässig, wird bekämpft von Fr. Wörter, Die Geistesentwickelung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe, Paderborn 1892, 62—66. Vgl. auch *C. Douais*, Les Confessions de St. Augustin. Paris 1893. 8°. Über die philosophischen Schriften Augustins handelt Wörter a. a. O. 67—210: „Augustins litterarische Thätigkeit bis zu seiner Taufe." *D. Ohlmann*, De S. Augustini dialogis in Cassiciaco scriptis. (Diss. inaug.) Argentorati 1897. 8° Über die Soliloquia im besondern s. *Matinée*, S. Augustinus Aurelius in Soliloquiis qualis philosophus appareat, qualis vir. (Thesis.) Rennes 1864. 8° Die unechten Soliloquia, Meditationes, Manuale sind oft separat herausgegeben worden, insbesondere auch von H. Sommalius. Seine Ausgabe erschien zuerst 1613 zu Douai in 24°; einen Abdruck besorgte noch E. W. Westhoff, Münster i. W. 1854. 16°. Über Augustins Bearbeitung der sieben freien Künste und die erhaltenen Bruchstücke dieses Werkes siehe Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litteratur (5. Aufl.) 1132—1133. W. Ott, Über die Schrift des hl. Augustinus De magistro. (Progr.) Hechingen 1898. 8°. — Apologetische Schriften. Sonderausgaben des Werkes De civitate Dei lieferten in neuerer Zeit z. B. J. Strange, Köln 1850. 2 Bde. 8°, und namentlich B. Dombart, Leipzig 1863. 2 Bde. 8°; 2. Aufl. 1877. G. J. Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift De civitate Dei. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1891. 8°. *G. Boissier*, La fin du paganisme, Paris 1891, II,

339—390: La „Cité de Dieu“ de saint Augustin. C. Frick, Die Quellen Augustins im XVIII. Buche seiner Schrift De civitate dei. (Progr.) Höxter 1886. 4°. J. Dräseke, Zu Augustins De civitate Dei XVIII, 42. Eine Quellenuntersuchung: Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXXII (1889), 230—248. J. Biegler, Die Civitas Dei des hl. Augustinus. Paderborn 1894. 8°. — Dogmatische Schriften. Das Enchiridion ad Laurentium hat auch viele Separatausgaben erlebt. Unter den älteren Ausgaben wird diejenige des Jesuiten J. B. Faure der reichen erläuternden Noten wegen besonders geschätzt, Rom 1755. 4°; von neuem aufgelegt durch C. Passaglia, Neapel 1847. Die neueste und in textkritischer Hinsicht beste Ausgabe lieferte J. G. Krabinger, Tübingen 1861. 8°. Die Schrift findet sich auch bei *H. Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. XVI. Die Schriften De fide et symbolo und De fide rerum quae non videntur finden sich bei *Hurter* l. c. VI; das Werk De trinitate ebd. XLII—XLIII.

16. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. Forts. — Dogmatisch-polemische Schriften. Ein Abdruck der Schrift De haeresibus nach der Mauriner-Ausgabe steht bei *Fr. Oehler,* Corpus haereseologicum I, Berol. 1856, 187—225. — Schriften gegen die Manichäer. Die meisten der Schriften gegen die Manichäer sind nebst der mutmaßlichen Schrift des Bischofs Evodius durch Zycha von neuem herausgegeben worden (s. Abs. 14). Über Evodius, von welchem auch einige Briefe in der Briefsammlung Augustins vorliegen, s. Bardenhewer in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.) IV, 1061. Einen neuen Brief des Evodius veröffentlichte G. Morin in der Revue Bénédictine XIII (1896), 481—486. — Schriften gegen die Donatisten. Hurter (SS. Patr. opusc. sel. XXVII) bietet S. Augustini opuscula selecta de ecclesia. Über die antidonatistischen Schriften im allgemeinen s. F. Ribbeck, Donatus und Augustinus, oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche. Elberfeld 1857 bis 1858. 2 Tle. 8°. Über den Psalmus contra partem Donati als ältestes Denkmal der rhythmischen lateinischen Dichtung s. W. Meyer in den Abhandlungen der k. bayer. Akad. der Wissensch. I. Kl. Bd. XVII, Abt. 2, München 1885, 284—288. Über den angeblichen Liber testimoniorum fidei contra Donatistas bei *Pitra,* Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 147—158, s. § 111, 3. — Schriften gegen die Pelagianer. Pelagianische Litteratur. Bei Hurter (l. c. XXXV—XXXVI) finden sich S. Aug. et S. Prosp. Aquit. de gratia opusc. sel. Über die antipelagianischen Schriften Augustins im allgemeinen s. G. Fr. Wiggers, Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. (Neue Ausg.) Hamburg 1833. 2 Bde. 8°. Über den Pelagianismus handeln u. a. Fr. Wörter, Der Pelagianismus nach seinem Ursprunge und seiner Lehre. Freiburg i. Br. 1866. 8°; 2. Ausg. 1874. Fr. Klasen, Die innere Entwicklung des Pelagianismus. Freiburg i. Br. 1882. 8°. J. Ernst, Pelagianische Studien. Kritische Randbemerkungen zu Klasen und Wörter: Der Katholik 1884, II, 225—259; 1885, I, 241—269. Von den ziemlich zahlreichen Schriften des Pelagius sind erhalten geblieben: Commentarii in epistolas S. Pauli (*Migne,* P lat. XXX, 645—902), von nicht geringem exegetischen Werte, Epistola ad Demetriadem, etwa aus dem Jahre 412 oder 413 (XXX, 15—45 und wiederum XXXIII, 1099—1120), Libellus fidei ad Innocentium Papam vom Jahre 417 (XLV, 1716—1718 und wiederum XLVIII, 488 ad 491). Zweifelhafter Herkunft ist Epistola ad Celantiam matronam (XXII, 1204—1220). Übrigens ist auch die Echtheit der Kommentare zu den paulinischen Briefen bestritten worden von Fr. Klasen in der Theol. Quartalschr. LXVII (1885), 244—317. 531—577. Aus anderen Schriften, Eulogiarum (? auch capitulorum und testimoniorum) liber, De natura, De libero arbitrio, und einigen Briefen führen Hieronymus, Augustinus und Marius Mercator in ihren antipelagianischen Schriften mehr oder weniger umfangreiche Stellen an. Noch andere Schriften endlich, insbesondere auch De trinitate libri tres, sind nur dem Namen nach bekannt. Näheres bei *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 433—436; Bähr, Gesch. d. Röm. Litteratur, Supplementband (1836—1840) II, 310—314. Cälestius war wohl

nicht Brite oder Schotte oder Irländer, sondern Italiker. Seine Schriften, Contra traducem peccati, Definitiones, libelli fidei u. a., scheinen, abgesehen von den Citaten und Auszügen Augustins, gänzlich verloren gegangen zu sein. J. Garnier (gest. 1681) hingegen glaubte die Definitiones ihrem ganzen Umfange nach aus der Widerlegung Augustins herausschälen und auch einen libellus fidei an Papst Zosimus noch aufzeigen zu können. S. *Schoenemann* l. c. II, 470—472. Die beiden Hauptwerke Julians von Eclanum, Libri IV ad Turbantium und Libri VIII ad Florum, lassen sich aus den Gegenschriften Augustins zum großen Teile wiederherstellen. Über unbedeutende Fragmente anderer Schriften s. *Schoenemann* l. c. II, 574 sqq. Vgl. A. Bruckner, Julian von Eclanum, sein Leben und seine Lehre. Leipzig 1897 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. XV, 3). Ein Corpus Pelagianum, zwei Briefe ohne Aufschrift, einen Traktat De divitiis und drei Briefe De malis doctoribus et operibus fidei et de iudicio futuro, De possibilitate non peccandi und De castitate umfassend, ist vollständig zuerst von C. P. Caspari (Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters, Christiania 1890, 1—167) herausgegeben worden. Sämtliche Bestandteile der Sammlung sind unverkennbar pelagianischen Charakters und Ursprungs, gehören einer und derselben Hand an und müssen etwa zwischen 413 und 430 von einem Briten geschrieben sein. Caspari (a. a. O. 223—389) suchte diesen Briten in dem Pelagianer Agricola, von welchem in der Chronik Prospers aus Aquitanien zum Jahre 429 die Rede ist (Mon. Germ. hist. Auct. antiquiss. IX, 1, 472). G. Morin hingegen (Rev. Bénéd. XV, 1898, 481—493; vgl. Künstle in der Theol. Quartalschr. LXXXII, 1900, 193—204) findet den Verfasser in dem britischen Bischofe Fastidius, welcher laut Gennadius (De vir. ill. c. 56) ein Buch De vita christiana und ein Buch De viduitate servanda hinterließ; das Buch De vita christiana sei der erste Brief der in Rede stehenden Schriftensammlung, das andere Buch scheine verloren gegangen zu sein. Caspari (a. a. O. 352—375) hatte des Fastidius Buch De vita christiana, einer alten Vermutung folgend, mit der pseudo-augustinischen Schrift De vita christiana (*Migne* XL, 1031—1046 und wiederum L, 383—402) identifiziert, während Morin diese Schrift Pelagius zuweist. Die Epistola Fastidii Britannici episc. ad Fatalem bei *Pitra*, Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 134—136, ist nur ein dreistes Plagiat aus einem pseudo-hieronymianischen Briefe Ad Pamm. et Oc. (*Migne* XXX, 239—242).

17. Ausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen einzelner Schriften. Forts. — Exegetische Schriften. Mehrere exegetische Schriften sind durch Zycha von neuem herausgegeben worden (s. Abs. 14). Die 124 Homilien über das Johannesevangelium sind auch bei *Hurter*, SS. Patr. opusc. sel. Ser. II, 1—2 abgedruckt. Über Nr. 102 der pseudo-augustinischen Quaestiones veteris et novi Testamenti (Contra Novatianum) handelt A. Harnack in den Abhandlungen, Al. v. Öttingen gewidmet, München 1898, 54—93. Über die exegetischen Schriften Augustins im allgemeinen s. *H. N. Clausen*, Aurelius Augustinus Hipponensis S. Scripturae interpres. Hauniae 1827. 8°. *C. Douais*, St. Augustin et la Bible: Revue Biblique II (1893), 62—81. 351—377; III (1894), 110—135. 410—432. Über die Frage, ob Augustinus Hebräisch verstanden habe, s. O. Rottmanner in der Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 269—276. — Moraltheologische und pastoraltheologische Schriften. Das echte Speculum Quis ignorat und das unechte Speculum Audi Israhel sind durch Weihrich von neuem herausgegeben worden, mehrere andere moraltheologische Schriften durch Zycha (s. Abs. 14). F. Weihrich, Das Speculum des hl. Augustinus und seine handschriftliche Überlieferung (aus den Sitzungsberichten der k. Akad. d. Wissensch. zu Wien). Wien 1883. Ders., Die Bibelexcerpte De divinis scripturis und die Itala des hl. Augustinus (aus den genannten Sitzungsberichten). Wien 1893. Im Gegensatze zu Weihrich hat L. Delisle (Le plus ancien manuscrit du Miroir de St. Augustin [Extr. de la Bibl. de l'Ecole des Chartes]. Paris 1884) noch die Echtheit des Speculum Audi Israhel verteidigt. Zu den Schriften De mendacio und Contra mendacium s. *E. Récéjac*, De mendacio quid senserit Augustinus. Paris. 1897. 8°. Die Schrift De catechi-

zandis rudibus findet sich auch bei *Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. (Ser. I) VIII, sowie, besorgt von A. Wolfhard bezw. G. Krüger, in Krügers Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. Heft 4. Freiburg i. Br. 1892; 2. Ausg. 1893. Fr. X. Schöberl, Die „Narratio" des hl. Augustin und die Katechetiker der Neuzeit. Dingolfing 1880. 8°. — Predigten, Briefe, Gedichte. Die von A. B. Caillau veröffentlichten S. Augustini sermones inediti (Paris. 1842. 2°) sind fast sämtlich unecht; s. *Fessler-Jungmann,* Institt. Patrol. II, 1, 376; G. Morin in der Revue Bénédictine X (1893), 28—36. Auch die Sermones S. Augustini ex codicibus Vaticanis bei *A. Mai,* Nova Patr. Bibl. I, Romae 1852, pars 1, 1—470, sind meist unterschoben, und dasselbe gilt von den 9 Homiliae bezw. Sermones unter Augustins Namen bei *Fr. Liverani,* Spicilegium Liberianum, Florentiae 1863. 2°, 11—33. C. P. Caspari hat den mit Unrecht bezweifelten Sermo 213, in traditione symboli 2 (*Migne,* P. lat. XXXVIII, 1060—1065), von neuem herausgegeben (Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, Christiania 1879, 223—249), und eine unechte, aber inhaltlich und sprachlich merkwürdige Homilia de sacrilegiis, über abergläubische und heidnische Gebräuche bei Christen, ans Licht gezogen (Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis. Christiania 1886. 8°). Zwei neue echte Predigten, Sermo in vigil. S. Ioh. Bapt. und Sermo in die S. Eulaliae, entdeckte und veröffentlichte G. Morin in der Revue Bénédictine VII (1890), 260—270. 592; VIII (1891), 417—419; vgl. IX (1892), 173—177. S. auch *Morin,* Les sermons inédits de St. Augustin dans le manuscrit latin 17 059 de Munich: Revue Bénédictine X (1893), 481—497. 529—541. *A. Regnier,* La latinité des sermons de St. Augustin. Paris 1887. 8°. *A. Degert,* Quid ad mores ingeniaque Afrorum cognoscenda conferant S. Augustini sermones. (Thèse.) Paris. 1894. 8°. Die von Goldbacher unternommene neue Ausgabe der Briefe Augustins wurde Abs. 14 erwähnt. Über zwei neu entdeckte Briefe berichtete Goldbacher in den Wiener Studien XVI (1894), 72—77. Über die Gedichte Augustins s. M. Manitius, Gesch. der christl.-latein. Poesie, Stuttgart 1891, 320—323. Nach A. Ebner, Handschriftliche Studien über das Praeconium paschale (Kirchenmusikalisches Jahrbuch für das Jahr 1893, 73—83), ist der Ostergesang Exultet wahrscheinlich von Augustinus verfaßt.

18. Biographien und Charakteristiken. — Die zwei wichtigsten der älteren Biographien Augustins, von Tillemont und von den Maurinern (letztere bei *Migne,* P. lat. XXXII, 65—578), sind vorhin bereits (Abs. 14) namhaft gemacht worden. Von neueren Arbeiten seien angeführt Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen I, 3, Zürich 1845, 99—774. Fr. und P. Böhringer, Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo. Stuttgart 1877—1878. 2 Bde. 8° (Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Neue Ausg. Bd. XI, 1. und 2. Hälfte). *Poujoulat,* Histoire de St. Augustin, sa vie, ses oeuvres, son siècle, influence de son génie. Paris 1845—1846. 3 vols. 8°; 7e éd. 1886. 2 vols. 8°. Poujoulats Werk ward nach der ersten Ausgabe ins Deutsche übersetzt von Friedr. Hurter, Schaffhausen 1846—1847 2 Bde. 8°. C. Wolfsgruber, Augustinus. Paderborn 1898. 8°. *H. A. Naville,* St. Augustin. Étude sur le développement de sa pensée jusqu'à l'époque de son ordination. Genève 1872. 8°. Fr. Wörter, Die Geistesentwicklung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe. Paderborn 1892. 8°. — *Flottes,* Études sur St. Augustin, son génie, son âme, sa philosophie. Montpellier 1861. 8°. *W Cunningham,* S. Austin and his place in the history of christian thought. London 1886. 8°.

19. Schriften über die Philosophie des hl. Augustinus. — Über die Philosophie des hl. Augustinus handeln *J. F. Nourrisson,* La philosophie de St. Augustin. Paris 1865. 2 vols. 8°; 2e éd. 1869. J. Storz, Die Philosophie des hl. Augustinus. Freiburg i. Br. 1882. 8°. *L. Grandgeorge,* St. Augustin et le néoplatonisme. Paris 1896. 8°. Über die Erkenntnislehre des Heiligen s. *N. I. L. Schütz,* Divi Augustini de origine et via cognitionis intellectualis doctrina ab ontologismi nota vindicata. (Diss. inaug.) Monasterii 1867. 8°. J. Hähnel,

Verhältnis des Glaubens zum Wissen bei Augustin. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1891. 8°. Über die Metaphysik des Heiligen s. C. van Endert, Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit mit besonderer Berücksichtigung Augustins. Freiburg i. Br. 1869. 8°. K. Scipio, Des Aurelius Augustinus Metaphysik im Rahmen seiner Lehre vom Übel. Leipzig 1886. 8°. E. Melzer, Die Augustinische Lehre vom Kausalitätsverhältnis Gottes zur Welt. Neisse 1892. 8°. Über die Psychologie des Heiligen s. Th. Gangauf, Metaphysische Psychologie des hl. Augustinus. Augsburg 1852. 8°. W. Heinzelmann, Augustins Lehre vom Wesen und Ursprung der menschlichen Seele. (Progr.) Halberstadt 1868. 4°. Ders., Augustins Lehre von der Unsterblichkeit und Immaterialität der menschlichen Seele. (Inaug.-Diss.) Jena 1874. 8°. K. Werner, Die Augustinische Psychologie in ihrer mittelalterlich-scholastischen Einkleidung und Gestaltung (aus den Sitzungsber. der k. Akad. d. Wissensch. zu Wien). Wien 1882. Über die Lehre vom Schönen s. *A. Berthaud*, S. Augustini doctrina de pulchro ingenuisque artibus e variis illius operibus excerpta. Poitiers 1891. 8°

20. Schriften über die Theologie des hl. Augustinus. — Über die Theologie des hl. Augustinus handeln in neuerer Zeit A. Dorner, Augustinus. Sein theologisches System und seine religionsphilosophische Anschauung. Berlin 1873. 8°. Th. Gangauf, Des hl. Augustinus spekulative Lehre von Gott dem Dreieinigen. Augsburg 1865. 8°; 2. (Titel-) Aufl. 1883. — *A. Ritschl*, Expositio doctrinae Augustini de creatione mundi, peccato, gratia. (Diss. inaug.) Halis 1843. 8°. Fr. Graßmann, Die Schöpfungslehre des hl. Augustinus und Darwins. Regensburg 1889. 8°. Fr. Nitzsch, Augustinus' Lehre vom Wunder. Berlin 1865. 8°. — J. Nirschl, Ursprung und Wesen des Bösen nach der Lehre des hl. Augustinus. Regensburg 1854. 8°. J. Ernst, Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin. Freiburg i. Br. 1871. 8°. Vgl. dazu Ernst in der Zeitschr. f. kath. Theol. XIX (1895), 177—185. J. P. Baltzer, Des hl. Augustinus Lehre über Prädestination und Reprobation. Wien 1871. A. Koch, Die Auktorität des hl. Augustin in der Lehre von der Gnade und Prädestination: Theol. Quartalschr. LXXIII (1891), 95—136. 287—304. 455—487 O. Rottmanner, Der Augustinismus [d. i. Augustins Lehre von der Prädestination]. München 1892. 8°. Vgl. dazu Schanz in der Theol. Quartalschr. LXXV (1893), 699—703. A. Kranich, Über die Empfänglichkeit der menschlichen Natur für die Güter der übernatürl. Ordnung nach der Lehre des hl. Augustin und des hl. Thomas von Aquin. Paderborn 1892. 8°. — Th. Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892. 8°. Augustins Lehre von der Kirche bildet auch den Hauptgegenstand der Augustinischen Studien von H. Reuter, Gotha 1887. 8°. Th. Specht, Die Einheit der Kirche nach dem hl. Augustinus. (Progr.) Neuburg a. D. 1885. 4°. E. Commer, Die Katholizität nach dem hl. Augustinus. Breslau 1873. 8°. — M. M. Wilden, Die Lehre des hl. Augustinus vom Opfer der Eucharistie. Schaffhausen 1864. 8°. Schanz, Die Lehre des hl. Augustinus über das heilige Sakrament der Buße: Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 448—496. 598—621. Ders., Die Lehre des hl. Augustinus über die Eucharistie: ebd. LXXVIII (1896), 79—115.

§ 95. Freunde und Schüler des hl. Augustinus.

1. Marius Mercator. — Marius Mercator hat wohl nicht in Italien (so Garnier), sondern in Afrika (Gerberon, Baluze) das Licht der Welt erblickt. Einem Briefe des hl. Augustinus (Ep. 193) ist zu entnehmen, daß Mercator um 418 und vermutlich von Rom aus zwei Schriften, welche er gegen den Pelagianismus veröffentlicht hatte, dem Urteile des Bischofs von Hippo unterbreitete. Im Jahre 429 weilte Mercator zu Konstantinopel, und hier muß er wohl auch die beiden folgenden Dezennien zugebracht haben. Wahrscheinlich ist er erst nach dem vierten allgemeinen Konzil zu Chacedon (451) gestorben.

Er blieb Laie (ward wenigstens nicht Priester), nahm aber als Verteidiger der Lehre des hl. Augustinus und des hl. Cyrillus von Alexandrien an dem Kampfe gegen den Pelagianismus und den Nestorianismus lebhaftesten Anteil. Die bei Augustinus (a. a. O.) erwähnten antipelagianischen Schriften sind, wie es scheint, zu Grunde gegangen. Einige Forscher wollten die zweite dieser Schriften (librum refertum sanctarum testimoniis scripturarum *Aug.* l. c. c. 1) in dem unter den Opera S. Augustini stehenden Hypomnesticon contra Pelagianos et Caelestianos (*Migne,* P lat. XLV, 1611—1664) wiederfinden. Ein Commonitorium super nomine Caelestii, 429 in griechischer Sprache verfaßt und 431 in lateinischer Übersetzung von neuem herausgegeben, liegt in der lateinischen Ausgabe vor (XLVIII, 63—108), und ein lateinisches Commonitorium adversus haeresim Pelagii et Caelestii vel etiam scripta Iuliani, aus dem Jahre 431 oder 432, hat sich gleichfalls erhalten (XLVIII, 109—172). Die erstere Denkschrift, welche der Verfasser auch dem Kaiser Theodosius II. überreichte, hat nicht wenig dazu beigetragen, daß die aus Italien nach Konstantinopel geflüchteten Häupter der Pelagianer aus der Hauptstadt vertrieben (429) und ihre Lehren auf dem dritten allgemeinen Konzil zu Ephesus (431) verurteilt wurden. Zwei andere lateinische Schriften Mercators wenden sich gegen den Nestorianismus: Comparatio dogmatum Pauli Samosateni et Nestorii (ibid. 773—774) und Nestorii blasphemiarum capitula (909—932), eine Widerlegung der zwölf Anathematismen, mit welchen Nestorius die Anathematismen des hl. Cyrillus beantwortet hatte (§ 77, 2), aus dem Anfange des Jahres 431. Weit zahlreicher und umfassender aber als seine eigenen Schriften sind die von Mercator gefertigten Übersetzungen aus dem Griechischen ins Lateinische. Nicht bloß griechische Streitschriften gegen die mehrgenannten Häresien (von Nestorius gegen den Pelagianismus, von Cyrillus gegen den Nestorianismus), sondern auch Schriften und Predigten der griechischen Häresiarchen selbst (Theodor von Mopsuestia, Nestorius u. a.) wollte er, möglichst getreu und unverändert, Lesern lateinischer Zunge zugänglich machen. Eine Übersetzung von Excerpten aus Schriften Theodors von Mopsuestia leitet er mit den Worten ein: Verbum de verbo transferre conatus sum, pravum eius sensum latinis volens auribus insinuare, cavendum modis omnibus, non sequendum (213—214. 1042—1043), und in der Vorrede zu einer Übersetzung von Predigten und Schriften des „gottlosen Nestorius" heißt es: Blasphemiarum dicta vel scripta curavi transferre, a fidelibus linguae meae fratribus cognoscenda atque vitanda, in quibus verbum de verbo, in quantum fieri potuit, conatus sum translator exprimere (754—755). Mehrere im griechischen Originale verloren gegangene Schriftstücke sind in Mercators Übersetzung erhalten geblieben, und auch seine eigenen Schriften, so wenig Empfehlendes sie in formeller Hinsicht haben, sind für die Geschichte der pelagianischen und nestorianischen Streitigkeiten von hohem Werte.

Gesamtausgaben der Werke Mercators veranstalteten J. Garnier, Paris 1673. 2° (mit überreichen castigationes, notae und dissertationes, aber wenig zuverlässigem Texte), und St. Baluze, Paris 1684. 8°. Ein Abdruck der letzteren Aus-

gabe (mit einzelnen Berichtigungen) bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. VIII, Venetiis 1772, 613—738; ein Abdruck der Ausgabe Garniers (mit Berücksichtigung des Textes bei Baluze und bei Gallandi) bei *Migne*, P lat. XLVIII. Paris. 1846. Der Wunsch nach einer neuen, kritischen Ausgabe ist schon oft laut geworden. Über die von Mercator übersetzten Schriften des hl. Cyrillus und des Nestorius vgl. § 77, 9 u. 11. — Der gallische Mönch Leporius, welcher in seiner Heimat (Trier?) für den Pelagianismus und Nestorianismus in die Schranken getreten war, schrieb um 418 in Afrika, durch Augustinus eines Besseren belehrt, einen Widerruf unter dem Titel Libellus emendationis sive satisfactionis ad episcopos Galliae (*Migne*, P. lat. XXXI, 1221—1230). Näheres über Leporius bei *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 588—597. — Von Bischof Aurelius von Karthago (gest. um 429) besitzen wir ein Rundschreiben De damnatione Pelagii atque Caelestii haereticorum aus dem Jahre 419 (*Migne* l. c. XX, 1009—1014). Vgl. *Schoenemann* l. c. II, 1—7. — Von des Aurelius Nachfolger Capreolus liegen zwei Briefe vor: Ad concilium Ephesinum, aus dem Jahre 431, lateinisch und griechisch erhalten, und De una Christi veri Dei et hominis persona contra recens damnatam haeresim Nestorii, beide abgedruckt bei *Migne* l. c. LIII, 843—858. Nach Tillemonts Vermutung sind auch einige unter die Werke Augustins aufgenommene Reden, welche von den Verwüstungen der Vandalen handeln, Capreolus zuzuweisen. Vgl. den Art. Capreolus in Smith und Wace's Dictionary of Christian Biography I, 400—401.

2. Orosius. — Der spanische Presbyter Paulus Orosius, wahrscheinlich aus Bracara in Gallläcien (d. i. Braga in Portugal) gebürtig, verließ aus unbekannten Gründen seine Heimat und kam 413 oder 414 nach Hippo zu Augustinus. Das Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum (§ 89, 3), welches Orosius 414 an Augustinus richtete (*Migne*, P lat. XXXI, 1211—1216; auch XLII, 665—670), beantwortete letzterer mit der Abhandlung Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas (§ 94, 5). Von Afrika begab Orosius sich nach Palästina, stand dem hl. Hieronymus im Kampfe gegen den Pelagianismus zur Seite und geriet dadurch in Zwistigkeiten mit Bischof Johannes von Jerusalem, welcher Pelagius in Schutz nahm. Aus Anlaß dieser Zwistigkeiten schrieb Orosius gegen Ende des Jahres 415 einen Liber apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate (XXXI, 1173—1212). Nicht lange nachher verließ er das Heilige Land, um über Afrika nach Spanien heimzukehren. Er kam indessen nur bis nach Minorca; die Kunde von den in Spanien herrschenden Kriegswirren schreckte ihn zurück, und er flüchtete wieder nach Afrika zu Augustinus, um hier 417—418 sein Hauptwerk, Historiarum adversum paganos libri septem (XXXI, 663—1174), zu verfassen oder doch zu Ende zu führen. Seitdem verliert sich seine Spur; Zeit und Ort seines Todes sind unbekannt. Jene Historiae sind laut der Vorrede auf eine Aufforderung Augustins hin unternommen worden und sollen eine Ergänzung zu Augustins Werk De civitate Dei (§ 94, 4) bilden. Sie wollen nämlich im einzelnen den Nachweis liefern, daß die Menschheit in vorchristlicher Zeit noch viel mehr von Krieg und Unglück und Elend heimgesucht worden sei als in späteren Tagen, daß also die Not der Zeit der Völkerwanderung nicht durch die Einführung des Christentums und die Aufhebung der heidnischen Kulte verschuldet sein könne. Den nach diesem Gesichtspunkte ausgewählten Stoff verarbeitet Orosius zu einem Abriß der Weltgeschichte von Adam bis ins Jahr 417 n. Chr.

Als Quellen dienten vornehmlich die Heilige Schrift, eine Anzahl römischer Historiker und die Bearbeitung der Eusebianischen Chronik durch Hieronymus. Für die Geschichte der letzten Jahrzehnte (etwa vom Jahre 378 an) hat das Werk selbständigen Wert. Im Mittelalter erfreute sich dasselbe eines großen Ansehens, und die Zahl der erhaltenen Handschriften beläuft sich auf fast zweihundert. König Alfred von England (gest. 901) fertigte eine freie angelsächsische Übersetzung.

Migne l. c. hat die Historiae und den Liber apologeticus nach der Ausgabe S. Haverkamps, Leiden 1738 (1767), abgedruckt, das (bei Haverkamp fehlende) Commonitorium nach *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. IX, 174—175. Eine neue Ausgabe der Historiae und des Liber apologeticus lieferte C. Zangemeister, Wien 1882 (Corpus script. eccles. lat. V). Eine kleinere Ausgabe der Historiae von Zangemeister erschien 1889 zu Leipzig (Bibl. Teubneriana). Die neue Ausgabe des Commonitorium von G. Schepß (Wien 1889) ist schon § 89, 3 erwähnt worden. Alfreds angelsächsische Übersetzung der Historiae wurde zuletzt von H. Sweet, London 1883, herausgegeben. Vgl. H. Schilling, König Alfreds angelsächsische Bearbeitung der Weltgeschichte des Orosius. (Inaug.-Diss.) Halle a. S. 1886. 8°. Über einen noch ungedruckten Brief des Orosius an Augustinus s. A. Goldbacher in der Zeitschrift f. die österreich. Gymnasien XXXIV (1883), 104 Anm. 1; S. Bäumer im Litt. Handweiser 1890, 59. Über Orosius handeln *Th. de Moerner*, De Orosii vita eiusque historiarum libris VII adversus paganos. Berol. 1844. 8°. *E. Méjean*, Paul Orose et son apologétique contre les païens. (Thèse.) Strasbourg 1862. 8°. C. Paucker, Vorarbeiten zur lateinischen Sprachgeschichte. Herausgegeben von H. Rönsch, Berlin 1884, Abt. 3, 24—53: De latinitate Orosii; vgl. 101—102. — Während Orosius zu Jerusalem weilte, wurden dort im Dezember 415 durch den Presbyter Lucianus von Kaphar Gamala bei Jerusalem die Reliquien des hl. Stephanus aufgefunden. Lucianus berichtete der ganzen christlichen Welt über dieses Ereignis in einem griechischen Rundschreiben, und der gleichfalls in Jerusalem anwesende spanische Presbyter Avitus von Bracara übersetzte das Schreiben ins Lateinische (*Gennad.*, De vir. ill. c. 46—47). Das Original ist noch nicht gedruckt, die Übersetzung ist in zwei Rezensionen herausgegeben worden, hier wie dort begleitet von einem Briefe des Avitus an Bischof Balconius von Bracara (*Migne*, P. lat. XLI, 805—818). Ein Teil der Reliquien ward durch Orosius nach Minorca gebracht, und dort riefen dieselben eine mächtige religiöse Bewegung hervor, deren Endergebnis die Bekehrung zahlreicher Juden zum Christentum war. Die Geschichte dieser Bekehrung bildet den Gegenstand eines vom Jahre 418 datierten Rundschreibens des Bischofs Severus von Minorca De virtutibus ad Iudaeorum conversionem in Minoricensi insula factis (P lat. XLI, 821—832; auch schon XX, 731—746). — Um dieselbe Zeit veröffentlichte der wahrscheinlich auch aus Spanien stammende Mönch Bachiarius Schriften De fide (XX, 1019—1036) und De reparatione lapsi (XX, 1037—1062). Vgl. *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 1, 418 ad 421. — Die Angabe Sigeberts von Gembloux: Isidorus Cordubensis episcopus scripsit ad Orosium libros quatuor in libros Regum (De vir. ill. c. 51) beruht auf einer Verwechslung. Dieser Isidor von Cordova hat nie existiert. Siehe G. Morin in der Revue des questions historiques XXXVIII (1885), 536—547.

3. Prosper und Hilarius. — Zwei glaubenseifrige Laien in der Provence, Tiro Prosper, gebürtig aus Aquitanien, und Hilarius, erstatteten im Jahre 428 oder 429, jeder in einem besonderen Schreiben, dem hl. Augustinus Bericht über den Widerspruch, welcher sich im südlichen Gallien gegen die Lehre des Heiligen von der Gnade und der Prädestination erhob. Augustinus widmete den Briefstellern die beiden Schriften De praedestinatione sanctorum und De dono perseverantiae (§ 94, 7). Von Hilarius sind,

abgesehen von jenem Briefe (Nr. 226 unter den Briefen Augustins: *Migne,* P lat. XXXIII, 1007—1012), keine Schriften auf uns gekommen. Prospers Brief hingegen (Nr. 225: XXXIII, 1002—1007; LI, 67—74) bildet gewissermaßen die Einleitung und das Programm zu einer langen Reihe von Schriften in Prosa und in Poesie. Die feststehenden Daten aus dem Leben Prospers hängen mit seiner schriftstellerischen Thätigkeit unmittelbar zusammen. Die letztere aber erblickt ihre Hauptaufgabe in der Unterdrückung des erwähnten Widerspruches oder genauer in der Bekämpfung des (seit dem Mittelalter so genannten) Semipelagianismus, welcher behauptete, zum Anfange des Heilswerkes und zum Beharren in der erlangten Heiligung sei der Beistand der Gnade nicht erforderlich. In den Jahren 429—430 legte Prosper einem sonst nicht bekannten Freunde Rufinus in einem umfangreichen Schreiben den Stand der Frage dar (Ep. ad Rufinum de gratia et libero arbitrio: LI, 77 ad 90), veröffentlichte ein über 1000 Hexameter zählendes Gedicht gegen die Semipelagianer unter dem Titel *Περὶ ἀχαρίστων,* hoc est, de ingratis (LI, 91—148) und beantwortete den Angriff eines nicht genannten Semipelagianers auf Augustinus durch zwei Epigrammata in obtrectatorem Augustini im elegischen Maße (LI, 149—152). Vielleicht ist unter diesem obtrectator das Haupt der Semipelagianer, Johannes Cassianus (§ 96, 1), zu verstehen. Die Semipelagianer insgesamt heißen *ἀχάριστοι,* ingrati, als Gegner der göttlichen Gnade. Nach dem Tode Augustins (28. August 430) begab sich Prosper mit seinem Freunde Hilarius nach Rom, um von Papst Cölestinus eine Entscheidung in Sachen des Semipelagianismus zu erwirken. Und Cölestinus zögerte nicht, ein Mahnschreiben an die Bischöfe Galliens zu erlassen (L, 528 ad 530; auch XLV, 1755—1756), welches den Neuerern Schweigen gebietet, das Andenken Augustins mit warmen Worten in Schutz nimmt und die Bemühungen Prospers und seines Freundes in schmeichelhaftester Weise anerkennt. In der Folge tritt Prosper als der vom Papste bestellte Verteidiger des Glaubens der Kirche auf (Fidem contra Pelagianos ex Apostolicae sedis auctoritate defendimus Resp. ad obiect. Vincent. praef.: LI, 178). In den Jahren 431—432, wie es scheint, schrieb er: Epitaphium Nestorianae et Pelagianae haereseon (LI, 153—154), ein ironisches Trauerlied auf den Nestorianismus und den Pelagianismus aus Anlaß der Dekrete des Ephesinums vom Jahre 431; Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Gallorum calumniantium (155—174), zur Widerlegung von Einwürfen gegen die augustinische Prädestinationslehre; Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum (177—186), gleichfalls zur Verteidigung der augustinischen Prädestinationslehre, wahrscheinlich gegen Vincentius von Lerinum (§ 96, 4); Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium (187—202), eine auf Ersuchen zweier Presbyter aus Genua verfaßte Erläuterung ausgewählter Stellen der Schriften Augustins De praedest. sanctorum und De dono persev.; De gratia Dei et libero arbitrio liber contra Collatorem (213—276), gegen Cassianus, den Verfasser der Collationes, von welchen die dreizehnte die Lehre verficht, zuweilen komme die Gnade dem Willen, zuweilen aber komme auch der Wille der Gnade zuvor (§ 96, 1). Diesen Schriften hat sich wahrscheinlich zunächst ein histo-

rischer Versuch angereiht, eine Chronik zur Fortsetzung der Chronik des hl. Hieronymus, vom Verfasser selbst wiederholt überarbeitet und vervollständigt und mindestens in dreifacher Redaktion, das erste Mal bis 433, das zweite Mal bis 445, das dritte Mal bis 455 reichend, der Öffentlichkeit übergeben. Die letzte Redaktion pflegt Chronicon integrum genannt zu werden (LI, 535 ad 606); die Ausgabe vom Jahre 445, welche früher ans Licht gezogen wurde, Chronicon vulgatum. Im Unterschiede von anderen Chroniken berücksichtigt Prospers Berichterstattung vorwiegend die Geschichte des Dogmas und der Häresien. Etwa aus dem Jahre 433 stammt auch Expositio psalmorum a 100 usque ad 150 (LI, 277—426), aus Augustins Enarrationes in psalmos (§ 94, 8) geschöpft, sehr wahrscheinlich nur ein Überbleibsel eines vollständigen Psalmenkommentares. Über die Thätigkeit Prospers in den nächstfolgenden Jahren schweigen unsere Quellen. Im Jahre 440 hat er allem Anscheine nach den neu erwählten Papst Leo I. aus Gallien nach Rom begleitet, um fortan in der päpstlichen Kanzlei thätig zu sein. Laut Gennadius (De vir. ill. c. 84) wurde er als der Verfasser von Briefen Leos I. bezeichnet. Zu Rom veröffentlichte er die Schriften: Sententiarum ex operibus S. Augustini delibatarum liber (LI, 427—496), gleichsam eine Summe der Augustinischen Theologie in 392 den verschiedensten Schriften Augustins entnommenen Sentenzen, und Epigrammatum ex sententiis S. Augustini liber (497—532), 106 kleine Gedichte, welche ebenso viele Sentenzen der vorhin genannten Sammlung in der Form von Distichen darbieten. Mehrere andere Schriften, insbesondere auch das Werk De vocatione omnium gentium (Abs. 5), sind Prosper mit Unrecht beigelegt worden. Sein Tod wird gewöhnlich in das Jahr 463 verlegt. Die Kirche hat ihn in die Zahl der Heiligen aufgenommen. Seit jeher gilt er als Augustins bester Schüler. Er hatte sich voll hingebender Bewunderung in die Ideen Augustins versenkt, wußte in ihre Tiefen einzudringen und vertrat sie nun mit einer ebenso großen Gewandtheit im Ausdruck wie Sicherheit in der Sache. Freilich hat er es sich zugleich angelegen sein lassen, das Herbe und Düstere der Anschauungen seines Meisters zu mildern. An der unbedingten (von dem göttlichen Vorherwissen unabhängigen) Prädestination einer bestimmten Anzahl von Menschen zum ewigen Leben hat er entschieden festgehalten. Die Nicht-Prädestination oder Reprobation hingegen hat er ausschließlich auf das göttliche Vorherwissen des menschlichen Mißverdienstes zurückgeführt.

Die beste Gesamtausgabe der Werke Prospers lieferten die Benediktiner J. B. Le Brun des Marettes und D. Mangeant, Paris 1711. 2°, wiederholt Venedig 1744. 2 Bde. 2° und Venedig 1782. 2 Bde. 4°. Ein Abdruck dieser Ausgabe findet sich bei *Migne*, P. lat. LI. Die Mehrzahl der Schriften Prospers steht auch schon P lat. XLV, 1793—1898. Über die früheren Ausgaben s. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 1022 sqq. (abgedruckt bei *Migne* l. c. LI, 49 sqq.). Hurter (SS. Patr. opusc. sel.) giebt t. XXIV: S. Prosperi Aquitani carmen de ingratis und t. XXXV—XXXVI: S. Augustini et S. Prosperi de gratia opuscula selecta. A. Franz, Prosper von Aquitanien: Österreich. Vierteljahresschr. f. kathol. Theol. VIII (1869), 355—392. 481—524. *L. Valentin*, St. Prosper d'Aquitaine. Paris et Toulouse 1900. 8° (XII, 934 pp.); vgl. L. Couture im Bulletin de littérature ecclésiast. 1900, 269—282. Über die Lehre Prospers s. auch Fr. Wörter, Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus. Pader-

born 1898. 8°. Eine neue Ausgabe der Chronik Prospers von Th. Mommsen erschien in den Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. IX, 1, Berol. 1892, 341 ad 485. Über spätere Bearbeitungen dieser Chronik, Chronicon imperiale (*Migne* l. c. LI, 859—866), Prosper Augustanus u. s. w., vgl. Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1176—1177; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 6. Aufl., I, 80—83. Auf Prospers Chronik gründet sich auch die gleichfalls durch Mommsen a. a. O. 666—735 von neuem herausgegebene Ostertafel des Aquitaniers Viktorius oder Vikturius aus dem Jahre 457 (Cursus paschalis annorum 532 ad Hilarum archidiaconum ecclesiae Romanae). Über Viktorius s. Teuffel-Schwabe a. a. O. 1208. Die Abfassung des hübschen Poema coniugis ad uxorem (LI, 611—616) durch Prosper ist sehr zweifelhaft; vgl. übrigens Manitius, Gesch. der christl.-latein. Poesie 211—212. Das umfangreiche Carmen de providentia divina (LI, 617—638) ist um 415 in Südgallien von einem Pelagianer oder Semipelagianer verfaßt worden; vgl. Ebert, Allg. Gesch. der Litteratur des Mittelalters im Abendlande I (2. Aufl.), 316—320; Manitius a. a. O. 170—180. Auch der von *A. Boucherie*, Mélanges latins et bas-latins, Montpellier 1875, 12—26, herausgegebene hymnus abecedarius gegen die Antitrinitarier wird nicht als ein Werk Prospers anerkannt werden können. Die sogen. Confessio S. Prosperi (LI, 607—610) ist entschieden unecht. Das große Werk De promissionibus et praedictionibus Dei (LI, 753—838) ist um 440 von einem Afrikaner, vielleicht Namens Prosper, geschrieben worden. Die sogen. Praeteritorum sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei, welche seit Ende des 5. Jahrhunderts dem im Text erwähnten Mahnschreiben des Papstes Cölestinus an die Bischöfe Galliens als Anhang beigegeben zu werden pflegen (LI, 205 ad 212; L, 531—537), lassen sich auch nicht als eine Arbeit Prospers erweisen. Unter den praeteriti sedis Apostolicae episcopi sind zwei Vorgänger des hl. Cölestinus I. (422—432), Innocentius I. (401—417) und Zosimus (417—418), verstanden. Von Innocentius liegen noch 38 Briefe vor (*Migne* l. c. XX, 463 sqq.), von Zosimus 15 Briefe (XX, 639 sqq.), von Bonifatius I. (418—422) 9 Briefe (XX, 749 sqq.), von Cölestinus 16 Briefe (L, 417 sqq.). Genaueres über die Briefe dieser vier Päpste bei *Jaffé,* Regesta Pontificum Rom., ed. 2, I, Lips. 1885, 44—57. Eine deutsche Übersetzung der Briefe bei S. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste (Bibl. der Kirchenväter) III, 7 ff.

4. Paulinus von Mailand. — Ein Mailänder Kleriker Paulinus, welcher Sekretär des hl. Ambrosius gewesen war und bald nach dessen Tode sich nach Afrika zu Augustinus begeben hatte, schrieb auf des letzteren Anregung eine Vita S. Ambrosii (*Migne*, P lat. XIV, 27—46). Als Muster und Vorbild diente die berühmte Vita S. Martini (§ 92, 1), und wie Sulpicius Severus, so verfolgte auch Paulinus zunächst eine erbauliche Tendenz. Außerdem liegen von der Hand Paulins vor Libellus adversus Caelestium [§ 94, 7], Zosimo Papae oblatus (XX, 711—716; XLV, 1724—1725) und De benedictionibus patriarcharum [Gen. 49] libellus (XX, 715—732).

Die Vita S. Ambrosii steht in den meisten Ausgaben der Werke des hl. Ambrosius, auch in der neuesten von P. A. Ballerini (§ 90, 9) VI, 885—906. Über die Ausgaben der beiden Libelli s. *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 599—602. A. Papadopulos-Kerameus hat in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, St. Petersburg 1891, 27—88, eine alte griechische Übersetzung der Vita S. Ambrosii herausgegeben.

5. Ein Ungenannter. — Eine besondere Erwähnung gebührt den aus der Mitte des 5. Jahrhunderts stammenden zwei Büchern De vocatione omnium gentium (*Migne,* P lat. XVII, 1073—1132; LI, 647—722). Die Versuche, Prosper oder Papst Leo I. als Verfasser nachzuweisen, sind mißlungen.

Das Werk, welches von jeher in hohem Ansehen stand, erörtert die Fragen, inwiefern alle Menschen zum Heile berufen seien und weshalb nur ein Teil der Menschen zum Heile gelange, und diese Erörterung beabsichtigt, einer Versöhnung zwischen Semipelagianern und Orthodoxen (inter defensores liberi arbitrii et praedicatores gratiae Dei I, 1, 1) den Weg zu bahnen.

Dem unbekannten Verfasser wird meist auch die gleichfalls anonyme Epistola ad sacram virginem Demetriadem seu de humilitate tractatus (LV, 161—180) zugeeignet. Ein Abdruck beider Schriften findet sich auch bei *Hurter*, SS. Patr. opusc. sel. III. Über die Frage nach dem Verfasser s. etwa Ed. Perthel, Papst Leos I. Leben und Lehren, Jena 1843, 127—134. Über den Lehrinhalt des Werkes De vocatione handelt Fr. Wörter, Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus. Münster i. W. 1900 (Kirchengeschichtl. Studien V, 2).

§ 96. Gallische Schriftsteller.

1. Cassianus — Als der Vater des vorhin (§ 95, 3) gekennzeichneten Semipelagianismus gilt Johannes Cassianus, Abt zu Massilia (Marseille). Er muß um 360 geboren sein, wohl nicht in Südgallien, sondern in „Skythien" (*Gennad.*, De vir. ill. c. 61), d. i. in der Dobrudscha, als Kind einer begüterten und gebildeten Familie. Seine religiöse Ausbildung empfing er mit seinem älteren Jugendfreunde Germanus in einem Kloster zu Bethlehem. Die Sehnsucht, das Vaterland des Mönchtums kennen zu lernen, trieb die beiden Freunde um 385 nach Ägypten, wo sie erst sieben, und später, nachdem sie in Bethlehem die Erlaubnis ihrer Obern eingeholt, noch ungefähr drei Jahre unter den Anachoreten verweilten. Von Ägypten (durch den Patriarchen Theophilus von Alexandrien vertrieben?) begaben sie sich nach Konstantinopel, und hier ward Cassianus durch Chrysostomus zum Diakon geweiht. Im Jahre 405 treffen wir die Freunde zu Rom, wo sie im Auftrage des konstantinopolitanischen Klerus den hl. Chrysostomus, welcher 404 zum zweitenmal ins Exil geschickt worden war, dem Schutze des Papstes Innocenz I. empfehlen. Zu Rom scheint Cassianus Priester geworden zu sein. Um 415 eröffnete er bei Massilia zwei Klöster, eines für Männer und eines für Frauen, und teils durch diese Gründung, welche indessen nicht die erste im Abenlande war (vgl. Abs. 2), teils durch die Schriften, welche er bald nachher auszuarbeiten begann, hat er zur Verbreitung der Klöster, zumal in Gallien und Spanien, sehr viel beigetragen. Er starb um 435 in höchstem Ansehen. An manchen Orten, insbesondere zu Marseille, wird er bis zur Gegenwart als Heiliger verehrt. — Auf Anregung des Bischofs Castor von Apta Julia im Narbonensischen Gallien verfaßte Cassianus in den Jahren 419—428 zur Unterweisung, Erbauung und Unterhaltung der Mönche zwei umfangreiche, sich gegenseitig ergänzende Werke. Das erste, 426 vollendet, ist betitelt: De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII (*Migne*, P lat. XLIX, 53—476). Die vier ersten Bücher handeln von den Einrichtungen und Regeln der Klöster Palästinas und Ägyptens, während die acht übrigen die acht Hauptkrankheiten des Klosterlebens einzeln beleuchten und bekämpfen: Schlemmerei, Unzucht, Geldliebe, Zorn, Traurigkeit, Verdrossenheit (acedia), Eitelkeit (cenodoxia), Hoffart. Das zweite Werk, Collationes XXIV

(XLIX, 477—1328), berichtet über Unterredungen des Verfassers und seines Freundes Germanus mit ägyptischen Einsiedlern. Dasselbe ist in drei Lieferungen geschrieben und herausgegeben worden: Coll. I—X, XI—XVII, XVIII—XXIV Die letzten Gespräche oder die frischesten Eindrücke hat Cassianus zuerst aufgezeichnet; Coll. I—X fallen dem Inhalte nach in eine spätere Zeit als Coll. XI—XXIV; der dritte und letzte Teil ist vor 429 zum Abschluß gekommen. Das Verhältnis der beiden Werke zu einander wird vom Verfasser selbst dahin bestimmt, daß die Instituta mehr das äußere, die Collationes mehr das innere Leben regeln wollen (Hi libelli ad exterioris hominis observantiam et institutionem coenobiorum competentius aptabuntur, illi vero ad disciplinam interioris ac perfectionem cordis et anachoretarum vitam atque doctrinam potius pertinebunt. Instit. II, 9). Dank dem im allgemeinen trefflichen Inhalte, dem populären Tone und dem leicht fließenden Ausdrucke fanden beide Werke reichen Beifall und wurden das ganze Mittelalter hindurch als Handbücher des Klosterlebens sehr hoch geschätzt. Schon Cassians Freund Eucherius (Abs. 2) scheint einen Auszug aus denselben gefertigt zu haben (*Gennad.*, De vir. ill. c. 63); auch müssen sie bereits früh ins Griechische übersetzt worden sein (*Phot.*, Bibl. cod. 197; ein griechischer Auszug aus den Instituta bei *Migne*, P gr. XXVIII, 849—906, lateinisch auch P lat. L, 867—894). Einzelne Abschnitte beider Werke mußten freilich durch ihre semipelagianische Haltung und Tendenz in den Kreisen der Freunde Augustins Anstoß erregen (s. § 95, 3), insbesondere Collatio XIII, De protectione Dei, in welcher sich die Sätze finden: (Deus) cum in nobis ortum quendam bonae voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei quam vel ipse plantavit vel nostro conatu viderit emersisse (c. 8); ut autem evidentius clareat etiam per naturae bonum, quod beneficio creatoris indultum est, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, quae tamen nisi a Domino dirigantur ad consummationem virtutum pervenire non possunt, apostolus testis est dicens (Rom. 7, 18): velle enim adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio (c. 9); sin vero a gratia Dei semper inspirari bonae voluntatis principia dixerimus, quid de Zachaei fide, quid de illius in cruce latronis pietate dicemus, qui desiderio suo vim quandam regnis caelestibus inferentes specialia vocationis monita praevenerunt? (c. 11.) Ist Cassianus hier unverkennbar von der Lehre der Kirche abgewichen, so ist er auf das entschiedenste für den orthodoxen Glauben eingetreten, als er, einer Aufforderung des römischen Diakons und nachmaligen Papstes Leo d. Gr. folgend, 430 oder 431 zum drittenmal die Feder ergriff zu einem sieben Bücher zählenden Werke De incarnatione Domini contra Nestorium (L, 9—272).

Migne (P. lat. XLIX—L) giebt die Werke Cassians nach der Ausgabe von Al. Gazäus (Gazet), welche zuerst 1616 zu Douai erschien und häufig von neuem aufgelegt wurde. Die letzte und beste Ausgabe lieferte M. Petschenig, Wien 1886 bis 1888. 2 Bde. (Corpus script. eccles. lat. XIII. XVII). Die von Gazäus ans Licht gezogene Epistola S. Castoris ad Cassianum (XLIX, 53—54) wird von Petschenig in seiner Ausgabe I (1888), Proleg. cxi sq. als unecht bezeichnet. Den erwähnten griechischen Auszug aus den Instituta Cassians hat K. Wotke, Wien

1898, von neuem herauszugeben begonnen. Vgl. Fr. Diekamp in der Römischen Quartalschr. f. christl. Alterthumskunde u. f. Kirchengesch. XIV (1900), 341—355. Eine deutsche Übersetzung aller drei Werke Cassians besorgten A. Abt und K. Kohlhund, Kempten 1879. 2 Bde. (Bibl. der Kirchenväter). E. v. Paucker, Die Latinität des Johannes Cassianus: Romanische Forschungen II, Erlangen 1886, 391 bis 448. Über die Heimat Cassians stritten A. Hoch in der Theol. Quartalschr. LXXXII (1900), 43—69 (für Syrien), und S. Merkle ebd. 419—441 (für die Dobrudscha). A. Hoch, Lehre des Johannes Cassianus von Natur und Gnade. Freiburg i. Br. 1895. 8°. Vgl. Fr. Wörter, Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus. Paderborn 1898. 8°. — Gegen Anfang des 5. Jahrhunderts hat ein gallischer Priester und Mönch Evagrius (*Gennad.*, De vir. ill. c. 50; *Sulpic. Sev.*, Dial. III, 1, 4; 2, 8) eine Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani veröffentlicht, in welcher der Jude Einwürfe gegen die christliche Lehre erhebt, aber durch die Antworten des Christen sich überwinden und überzeugen läßt (*Migne*, P. lat. XX, 1165—1182; in verbesserter Gestalt herausgegeben von A. Harnack in den Texten und Untersuchungen u. s. w. I, 3, 1883, 1—136). Die Schrift zeigt sich abhängig von Aristons Dialog „Jason und Papiscus" (§ 16), ist jedoch keineswegs, wie Harnack (a. a. O.) behauptete, eine bloße Übersetzung oder Überarbeitung dieses Dialoges. S. P. Corssen, Die Alterc. Sim. Iud. et Theoph. Christ. auf ihre Quellen geprüft. Berlin 1890. 4°; Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. w. IV (1891), 308—329; P. Batiffol in der Revue Biblique VIII (1899), 337—345.

2. Honoratus von Arles und Eucherius von Lyon. — Der zweite Teil der Kollationen Cassians (XI—XVII) ist den Mönchen (fratres) Honoratus und Eucherius gewidmet. Honoratus, vornehmem Geschlechte entsprossen, hatte zu Beginn des 5. Jahrhunderts die zweitgrößte in der Gruppe kleiner Inseln an der Südostküste Frankreichs, Lerinum oder Lirinum, jetzt St. Honorat, bis dahin nur von Schlangen bewohnt und von Menschen scheu gemieden, zu einer blühenden Stätte klösterlichen Lebens umgeschaffen. Um 426 ward er auf den altberühmten Metropolitansitz von Arles berufen, aber schon 428 oder Anfang 429 durch den Tod seiner segensreichen Thätigkeit entrissen. Schriften von seiner Hand, die Regel seiner Genossenschaft sowie eine, wie es scheint, ausgebreitete Korrespondenz, kennen wir nur aus zerstreuten Anführungen oder Andeutungen. — Eucherius, gleichfalls edler Herkunft, hatte sich, wiewohl schon Gatte und Vater, um 410 der frommen Genossenschaft auf Lerinum angeschlossen. Gänzliche Einsamkeit suchend, zog er sich später von Lerinum auf die benachbarte größere Insel Lero, jetzt St. Marguerite, zurück. Um 424 wurde er zum Bischof von Lyon erhoben; über seine bischöfliche Wirksamkeit haben sich indessen keine Nachrichten erhalten. Sein Tod ist nach Gennadius (De vir. ill. c. 63) zwischen 450 und 455 anzusetzen. Außer dem schon (Abs. 1) genannten Auszuge aus den Schriften Cassians hinterließ Eucherius zwei Briefe, welche das Mönchsleben verherrlichen: De laude eremi ad Hilarium Lirinensem presbyterum epistola (L, 701—712) und Epistola paraenetica ad Valerianum cognatum de contemptu mundi et saecularis philosophiae (711—726), und zwei größere Schriften, welche in das Verständnis der heiligen Bücher einführen wollen: Formularum spiritalis intelligentiae ad Veranum liber unus (727—772 in erweitertem Texte) und Instructionum ad Salonium libri duo (773—822). Veranus sowohl wie Salonius war ein Sohn des Verfassers. Jene Formulae spiritalis intelligentiae, welche bildliche Ausdrücke und Wendungen der Heiligen

Schrift erläutern, haben große Verbreitung gefunden. Sehr wahrscheinlich ist Eucherius aber auch der Verfasser des vielumstrittenen Berichtes über das Martyrium der thebäischen Legion (Passio Agaunensium martyrum, SS. Mauricii ac sociorum eius: L, 827—832), ein Martyrium, welches nach den neuesten Forschungen entschieden als geschichtlich festzuhalten und in den Anfang der diokletianischen Verfolgung zu verlegen ist. In der kleinen Homiliensammlung (L, 833—868; 1207—1212) ist Echtes mit Unechtem stark untermischt. Zweifelhaft ist auch ein Brief Ad Faustum s. Faustinum de situ Iudaeae urbisque Hierosolymitanae (fehlt bei Migne). Ein anderer Brief, Ad Philonem (L, 1213—1214), und umfangreiche Kommentare zur Genesis (L, 893—1048) und zu den Büchern der Könige (1047—1208) sind unecht.

Die Hauptquelle über den hl. Honoratus ist eine Gedächtnisrede des hl. Hilarius von Arles (Abs. 3). Vgl. Bardenhewer in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.), s. v. Honoratus von Arles. — Über die Ausgaben der Schriften des hl. Eucherius berichtet *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 775—795 (= *Migne*, P. lat. L, 687—698). Eine neue Gesamtausgabe hat K. Wotke unternommen: Pars I, Vindob. 1894 (Corpus script. eccles. lat. XXXI). Die Formulae spiritalis intelligentiae erscheinen in den meisten Handschriften und Ausgaben interpoliert und gefälscht. *Wotke* l. c. 1—62 bietet den ursprünglichen Text. Über einen späteren Auszug aus diesem Texte vgl. *Wotke*, Praef. XVI. Die Passio Agaunensium martyrum auch bei Br. Krusch in den Monum. Germ. hist. Script. rer. Meroving. III (1896), 20—41. Zur Litteratur über dieses Martyrium vgl. A. Hirschmann im Hist. Jahrbuch XIII (1892) 783—798. R. Berg, Der hl. Mauricius und die thebäische Legion. Halle 1895. 8°. Der Brief Ad Faustinum de situ Iudaeae auch bei *P. Geyer*, Itinera Hierosolymitana, Vindob. 1898, 123—134. Der Eingang des unechten Kommentares zur Genesis (1—4, 1) ward von neuem herausgegeben durch K. Wotke, Wien 1897. 8°. Über Eucherius im allgemeinen siehe *A. Mellier*, De vita et scriptis S. Eucherii Lugdun. episc. (Thesis.) Lugduni 1878. 8°. *A. Gouilloud*, St. Eucher, Lérins et l'église de Lyon au Ve siècle. Lyon 1881. 8°. — Die beiden Söhne des hl. Eucherius, Salonius und Veranus, sind gleichfalls Bischöfe geworden, Salonius Bischof von Genf, Veranus Bischof von Vence. Salonius hinterließ Expositiones mysticae in Parabolas Salomonis (*Migne*, P. lat. LIII, 967—994) und in Ecclesiasten (993—1012), in Form eines Dialoges zwischen Salonius und Veranus. Ein Schreiben der Bischöfe Ceretius von Grenoble, Salonius und Veranus an Papst Leo I. vom Jahre 450 steht unter den Briefen Leos als Nr. 68 (LIV, 887—890). — Von einem Presbyter Rusticus liegt ein Brief an Eucherius vor, welcher letzterem dafür Dank sagt, daß er zwei seiner Schriften (wahrscheinlich Instructionum ad Salonium libri duo) dem Briefsteller zur Abschrift zusandte (*Migne* LVIII, 489—490; *Wotke*, S. Euch. Lugd. opp. I, 198—199). Der Verfasser dieses Briefes wird von einigen mit dem in den Briefen des Bischofs Apollinaris Sidonius (II, 11; VIII, 11) auftretenden Rusticus von Bordeaux identifiziert, von anderen (auch Wotke) mit Bischof Rusticus von Narbonne (427—461).

3. Hilarius von Arles. — Hilarius war durch Abt Honoratus (Abs. 2) für ein gottgeweihtes Leben auf Lerinum gewonnen worden, und wohl noch nicht 30 Jahre alt, bestieg er 428 oder Anfang 429 als Nachfolger seines Meisters den Metropolitanstuhl von Arles. In dem Briefe Prospers an Augustinus (§ 95, 3) wird Hilarius unter den Gegnern der Augustinischen Lehre von der Gnade und der Prädestination namhaft gemacht, aber in schmeichelhaftester Weise gekennzeichnet: Unum eorum praecipuae auctoritatis et spiritualium studiorum virum, sanctum Hilarium Arela-

tensem episcopum, sciat beatitudo tua admiratorem sectatoremque in aliis omnibus tuae esse doctrinae (*S. Aug.*, Ep. 225, 9). Aus dem späteren Leben des Metropoliten wäre vor allem der wenig rühmliche Kampf zu erwähnen, welchen er in seiner Eigenschaft als Vikar des Apostolischen Stuhles zu Arles mit Papst Leo d. Gr. führte. Hilarius ward für seine Person der dem Metropoliten von Arles verliehenen Vorrechte entkleidet, ja sogar der Metropolitangewalt verlustig erklärt. Er starb nach Gennadius (De vir. ill. c. 69) zwischen 450 und 455. Unter seinen Schriften rühmt Gennadius (a. a. O.) insbesondere die Vita S. Honorati praedecessoris sui (L, 1249—1272), eine Festpredigt, welche Hilarius am Jahrestage des Todes des hl. Honoratus, wahrscheinlich 430, zu Arles gehalten hat. Die übrigen Schriften, welche Gennadius nicht einzeln aufführt, werden in der aus dem Ende des 5. Jahrhunderts stammenden Vita S. Hilarii Arelat. (c. 11, n. 14: L, 1232) wie folgt bezeichnet: homiliae in totius anni festivitatibus expeditae, symboli expositio ambienda, epistolarum vero tantus numerus, versus etiam fontis ardentis. Die Ausgaben bieten außer der Vita S. Honorati nur einen kurzen Brief an Eucherius von Lyon (L, 1271—1272) und drei opuscula dubia: Sermo seu narratio de miraculo S. Genesii martyris Arelat. (1273—1276) und zwei schon früher (§ 87, 8) genannte Gedichte, Versus in natali Machabaeorum martyrum (1275—1286) und Metrum in Genesim ad Leonem papam (1287—1292).

Die Sammlung von Schriften des hl. Hilarius bei *Migne*, P lat. L, bedarf der Ergänzung. Auf Homilien von Hilarius ist bereits § 61, 2 hingewiesen worden. Von dem Gedichte über die brennende Quelle (von St. Barthélemy bei Grenoble) sind vier Verse erhalten; s. Manitius, Gesch. der christl.-latein. Poesie, Stuttgart 1891, 188 f. Der Brief an Eucherius ward von neuem herausgegeben durch *Wotke*, S. Euch. Lugd. opp. I, 197—198. Die zweifelhaften Gedichte über die Makkabäer und über den Eingang der Genesis hat zuletzt Peiper (1891) herausgegeben; siehe § 87, 8. Sehr zweifelhafter Herkunft ist auch eine in dem Specilegium Casinense III, 1, 1897, gedruckte und Hilarius von Arles zugeeignete Erklärung der sieben katholischen Briefe. — Die erwähnte Vita S. Hilarii Arelat. (L, 1219—1246) wird gewöhnlich dem Bischofe Honoratus von Marseille, einem Zeitgenossen des Papstes Gelasius (492—496), zugeschrieben. Honoratus verfaßte nämlich, laut der allerdings erst später eingeschobenen Notiz bei Gennadius (De vir. ill. c. 99), viele Homilien und auch Lebensbeschreibungen heiliger Väter (sanctorum quoque patrum vitas), praecipue nutritoris sui Hilarii Arelatensis episcopi. Vgl. Bardenhewer in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.), s. v. Honoratus von Marseille. — Der hl. Lupus, ein Schwager des hl. Hilarius, 427—479 Bischof von Troyes, scheint eine ausgedehnte Korrespondenz geführt zu haben. Es erübrigt indessen nur noch ein von Lupus und Bischof Euphronius von Autun gemeinschaftlich an Bischof Talasius von Angers gerichtetes Schreiben (*Migne* l. c. LVIII, 66—68). Der Brief, in welchem Lupus seinen Freund Apollinaris Sidonius zu der Wahl zum Bischof von Clermont (etwa 470) beglückwünscht (LVIII, 63—65), hat sich als eine Fälschung Vigniers erwiesen; s. die schon § 3, 2 angeführte Abhandlung Havets.

4. Vincentius von Lerinum. — Außerordentlichen Erfolges erfreute sich eine kleine Schrift des Presbyters Vincentius, welcher gleichfalls der Klostergemeinde auf Lerinum angehörte. Im Jahre 434 verfaßte er unter dem Pseudonym Peregrinus zwei „Merkbücher", Commonitoria, welche laut der Vorbemerkung seinem eigenen Gebrauche dienen, der Schwäche seines Gedächt-

nisses zu Hilfe kommen und die Lehre der heiligen Väter ihm fort und fort an die Hand geben sollten. Das erste Buch erörtert die Kennzeichen und Merkmale, nach welchen der wahre katholische Glaube sich von häretischen Neuerungen unterscheiden lasse. Das zweite Buch suchte die aufgestellten Kriterien an einem konkreten Beispiele aus der jüngsten Vergangenheit, an der „vor ungefähr drei Jahren" (c. 42) zu Ephesus erfolgten Verurteilung des Nestorianismus, zu erproben und zu erläutern. Dieses zweite Buch ist verloren gegangen. Erhalten blieb jedoch eine Inhaltsübersicht beider Bücher, welche seit jeher (als cc. 41—43) mit dem ersten Buche zu einem Ganzen verbunden zu werden pflegt. Die in einfacher, klarer und verhältnismäßig korrekter Sprache verfaßte Schrift entwickelt in treffender Weise die Grundsätze des positiv-dogmatischen Beweisverfahrens. Das Wort: magnopere curandum est ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum (c. 3), ist unzähligemal wiederholt worden. Dasselbe gilt von dem Worte: crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia (c. 28). Der Richtigkeit der aufgestellten Grundsätze thut es keinen Eintrag, daß Vincentius selbst dieselben unrichtig anwendet. An einzelnen Stellen tritt Vincentius für den Semipelagianismus ein. Der Hinweis auf Häretiker (haeretici), welche zu lehren wagen, quod in ecclesia sua magna et specialis ac plane personalis quaedam sit Dei gratia, adeo ut sine ullo labore etiamsi nec petant nec quaerant nec pulsent, quicumque illi ad numerum suum pertinent, tamen ita divinitus dispensentur ut numquam possint offendere (c. 37), bezieht sich ohne Zweifel auf Augustinus und seine Anhänger (vgl. *Aug.*, De dono persev. 23, 64: falluntur qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus, quaeramus, pulsemus). Sehr wahrscheinlich ist unsere Schrift überhaupt, trotz der so harmlos klingenden Vorbemerkung, als eine Streitschrift wider die Lehre Augustins anzusehen; auch der Gebrauch eines Pseudonyms legt die Vermutung polemischer Tendenzen nahe, und Prospers Schrift gegen einen Vincentius (§ 95, 3) dürfte auf eine weitere Beteiligung des Verfassers der Commonitoria an dem Kampfe gegen den Augustinismus hindeuten.

Des Vincentius Schrift hat fast unzählig viele Ausgaben erlebt. Als die beste gilt die von St. Baluze besorgte Ausgabe (im Anhange seiner Ausgabe des Salvianus von Marseille), Paris 1663. 1669. 1684. Abdrücke dieser Ausgabe finden sich bei *Migne,* P lat. L, 637—686, bei *Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. t. IX. Eine mit überreichen Noten versehene Separatausgabe lieferte E. Klüpfel, Wien 1809. 8°. Eine neue Schulausgabe von A. Jülicher, Freiburg i. Br. 1895 (Sammlung ausgewählter kirchen- u. dogmengeschichtl. Quellenschriften X). Eine deutsche Übersetzung von U. Uhl, Kempten 1870 (Bibl. der Kirchenväter). Vgl. C. J. Hefele, Beiträge zur Kirchengesch., Archäol. u. Liturgik, Tübingen 1864, I, 145—174. Die Hypothese Poirels, Vincentius von Lerinum sei eine Person mit Marius Mercator (§ 95, 1) und das verloren gegangene zweite Kommonitorium lasse sich aus Schriften des Marius Mercator wiederherstellen, ist gänzlich verfehlt. *R. M. I. Poirel,* De utroque Commonitorio Lirinensi. (Thesis.) Nancaei 1895. 8°; Vincentii Per-

egrini seu alio nomine Marii Mercatoris Lirinensia Commonitoria duo, Nanc. 1898. 8°. Gegen Poirel s. H. Koch in d. Theol. Quartalschr. LXXXI (1899), 396—434.

5. Valerianus von Cemele. — Von Bischof Valerianus von Cemele, einer längst zerstörten Stadt in der Nähe von Nizza, um die Mitte des 5. Jahrhunderts, sind 20 Homilien (*Migne*, P lat. LII, 691—756), vorwiegend ascetischen Inhalts, und eine Epistola ad monachos de virtutibus et ordine doctrinae apostolicae (LII, 755—758) auf uns gekommen.

Die erste der Homilien, De bono disciplinae, ist zuerst unter dem Namen des hl. Augustinus gedruckt worden (daher auch bei *Migne*, P. lat. XL, 1219—1222); sämtliche Homilien in Verbindung mit dem Briefe wurden zuerst durch J. Sirmond herausgegeben, Paris 1612. 8°. Über die späteren Drucke und die Verhandlungen über die Orthodoxie des Verfassers vgl. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 814—822 (= *Migne* l. c. LII, 686—690). *N. Schack*, De Valeriano saeculi V homileta christiano. Havniae 1814. 8°. — Der Wirkungskreis des Bischofs Maximus, dessen Brief an Theophilus von Alexandrien (385—412) zuerst von A. Reifferscheid (1871) und wiederum von L. Delisle (1877) herausgegeben wurde, ist wahrscheinlich im südöstlichen Gallien zu suchen. *G. Morin*, La lettre de l'évêque Maxime à Théophile d'Alexandrie: Revue Bénédictine XI (1894), 274—278.

§ 97 Papst Leo d. Gr. und andere italische Schriftsteller.

1. Wirken Leos. — Leo I. gilt neben Gregor I. als der größte unter allen Päpsten des Altertums. Zeit und Ort seiner Geburt sind ungewiß. Unter Papst Cölestinus I. (422—432) war Leo Diakon des Apostolischen Stuhles und bereits eine sehr angesehene und einflußreiche Persönlichkeit. Johannes Cassianus nennt ihn in der Vorrede des auf Leos Anregung verfaßten Werkes De incarnatione Domini (aus dem Jahre 430 oder 431): Romanae ecclesiae ac divini ministerii decus. Auf einer wichtigen politischen Mission in Gallien weilend, wurde Leo nach dem Tode des Nachfolgers Cölestins, Sixtus' III. (432—440), zum Papste gewählt und, nach Rom zurückgekehrt, am 29. September 440 konsekriert. Die Zeit war trüb und schwer. Das Römerreich ward von den Barbaren niedergetreten, und mit ihm sank zugleich das stärkste äußere Bollwerk der Einheit der Kirche in Trümmer; im Oriente erhob eine neue Häresie, der Eutychianismus oder Monophysitismus, d. i. die Lehre von einer Mischnatur in Christus, ihr Haupt, und im Bunde mit ihr machte die Eifersucht der Byzantiner gegen das alte Rom bedrohlicher als vielleicht je zuvor sich geltend. Leo zeigte sich den Anforderungen der Zeit gewachsen. Er erblickt das Heil in einer vollen Verwirklichung und Ausgestaltung der Idee des päpstlichen Primates, des Fundamentes der kirchlichen Einheit. Von diesem Gedanken erfüllt und getragen, entfaltet er eine wunderbar rührige und die ganze Welt umspannende Thätigkeit, in seinen Zielen unerschütterlich, in der Wahl der Wege wohl berechnend, in Sachen der Praxis billig und maßvoll, in Glaubensfragen stets unbeugsam, ebenso geschult als Theologe wie gewandt als Diplomat. Am glänzendsten zeigt sich Leos Größe in seinen Verhandlungen mit dem Oriente. Sein Schreiben an den Patriarchen Flavian von Konstantinopel vom 13. Juni 449 (Ep. 28) ward der Leitstern der Katholiken im Kampfe mit dem Monophysitismus; Leo hat zuerst die Synode zu Ephesus vom Jahre 449 mit der stehend gebliebenen

Bezeichnung latrocinium gebrandmarkt (Ep. 95, 2), und so bereitwillig er die Glaubensdekrete des Konzils zu Chalcedon vom Jahre 451 sanktionierte, so entschieden verwarf er trotz der Bitten des Hofes den Kanon 28, durch welchen das Konzil den Rang des Stuhles von Konstantinopel auf Kosten der übrigen Patriarchenstühle des Orients erhöht hatte. Das alte Rom rettete Leo auch aus äußeren Nöten. Er vermochte 452 Attila zur Umkehr und erwirkte von Genserich 455 wenigstens Schonung des Lebens der Römer. Durch derartige Erfolge mußte notwendig auch das weltliche Ansehen und die politische Bedeutung des Heiligen Stuhles einen Aufschwung nehmen, und insofern leitet Leos Pontifikat eine neue Phase in der Geschichte des Papsttums ein. Reich an Ruhm und Verdienst, starb Leo am 10. November 461. Schon sehr früh ward er als Heiliger verehrt; Benedikt XIV reihte ihn unter die doctores ecclesiae (1754).

2. Schriften Leos. — Die Schriften Leos zerfallen in Predigten und Briefe. Der Predigten werden in der klassischen Ausgabe der Gebrüder Ballerini 116 gezählt, 96 echte (*Migne,* P lat. LIV, 137—468) und 20 unechte oder unverbürgte (LIV, 477—522). Die echten stammen sämtlich aus der Zeit des Pontifikates Leos. Die meisten derselben sind Festreden, auf Feste des Herrn oder einzelner Heiligen; die fünf ersten sind bei der Jahresfeier der Thronbesteigung des Redners gehalten, viele andere während der Fastenzeit oder an Quatembertagen. Frei von Weitläufigkeit, zum Teil sogar auffallend kurz, bewegen sich diese Predigten in einem feierlichen, großen Tone. Die Philologen bewunderten die Reinheit der Sprache. Die Theologen erfreuten sich insbesondere an den herrlichen Zeugnissen über den päpstlichen Primat, seine göttliche Einsetzung, seine ununterbrochene Fortdauer und den Umfang der in ihm beschlossenen Gewalten. An einem Jahrestage seiner Erhebung äußert Leo, auf Petrus hinweisend: In persona humilitatis meae ille intelligatur, ille honoretur, in quo et omnium pastorum sollicitudo cum commendatarum sibi ovium custodia perseverat, et cuius dignitas etiam in indigno haerede non deficit (Sermo 3, 4). Ein anderes Mal erklärt er bei dem gleichen Anlasse: De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi et omnibus apostolis cunctisque ecclesiae patribus praeponatur, ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus (Sermo 4, 2). Am Geburts- (d. i. Todes-) tage der Apostel Petrus und Paulus ruft der Redner der ewigen Stadt zu: Isti sunt qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione divina quam dominatione terrena. Quamvis enim multis aucta victoriis ius imperii tui terra marique protuleris, minus tamen est quod tibi bellicus labor subdidit quam quod pax christiana subiecit (Sermo 82, 1). — Die erhaltene Korrespondenz Leos beläuft sich mit den eingefügten fremden Stücken auf 173 Nummern (LIV, 581—1218). Auf den Papst selbst entfallen 143 Briefe, und sie verteilen sich auf die Jahre 442—460. Alle sind durchaus offizieller Natur, die meisten offenbar nicht sowohl aus der Feder des Papstes geflossen, als vielmehr aus seiner Kanzlei hervorgegangen. Die

Mehrzahl betrifft kirchenrechtliche oder disziplinäre Fragen; andere bezeugen und verteidigen die kirchliche Lehre von der Person des Erlösers gegenüber dem Monophysitismus; andere berichten über die Räubersynode zu Ephesus, das Konzil zu Chalcedon und die an das letztere sich anknüpfenden Ereignisse; andere endlich handeln von der Berechnung des Osterfestes, insbesondere für die Jahre 444 und 455, für welche sich eine Divergenz der römischen und der alexandrinischen Berechnungsweise ergab. Namentliche Hervorhebung verdient vor allen anderen der schon erwähnte Brief Nr. 28 an Flavian von Konstantinopel, mit Vorzug Epistola dogmatica genannt, von den Vätern des Konzils zu Chalcedon als treuer Ausdruck des Glaubens der Kirche mit begeistertem Beifall begrüßt und gefeiert (Conc. Chalc. Act. II: *Mansi* VI, 972). In weit angelegter Erörterung entfaltet der Papst auf dem Grunde der Tradition mit unnachahmlicher Klarheit und Präzision das Dogma von der Einheit der Person und der Zweiheit der Naturen in Christus gegenüber Nestorius und Eutyches. Ingreditur ergo haec mundi infima filius Dei, de coelesti sede descendens et a paterna gloria non recedens, novo ordine, nova nativitate generatus ... nec in domino Iesu Christo ex utero virginis genito, quia nativitas est mirabilis, ideo nostri est natura dissimilis. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo, et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo deitatis. Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate. Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est et carne exsequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit iniuriis. Et sicut Verbum ab aequalitate paternae gloriae non recedit, ita caro naturam nostri generis non relinquit. Unus enim idemque est, quod saepe dicendum est, vere Dei filius et vere hominis filius (c. 4). — Den Predigten und Briefen Leos pflegen einige Schriften zweifelhafter Herkunft angereiht zu werden. Das Werk De vocatione omnium gentium und das Schreiben Ad Demetriadem sind vorhin bereits (§ 95, 5) berührt worden. Das in neuester Zeit viel besprochene Sacramentarium Leonianum (liber sacramentorum Romanae ecclesiae: LV, 21—156), die älteste Gestalt des römischen Missale oder die früheste Sammlung der vom Priester allein zu sprechenden Meßgebete, ist zweifellos römischen Ursprungs, aber ebenso sicher nicht offizielle Veranstaltung eines Papstes, sondern Privatarbeit. Duchesne (1889) läßt dasselbe erst um die Mitte des 6. Jahrhunderts entstanden sein. Probst (1892) verteidigt die früher herrschende Ansicht, nach welcher die Sammlung dem 5. Jahrhundert angehört und die meisten Formulare derselben auf Leo d. Gr. zurückgehen.

3. Litteratur. — Die Hauptausgaben der Schriften Leos lieferten P. Quesnel, Paris 1675. 2 Bde. 4°; in der Folge öfters abgedruckt; und die beiden Brüder Peter und Hieronymus Ballerini, Venedig 1753—1757. 3 Bde. 2°; abgedruckt bei *Migne*, P. lat. LIV—LVI. Über diese Ausgaben und die sonstigen Drucke bis zum Jahre 1794 sowie die bis dahin bekannt gewordenen Handschriften orientiert eingehend *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 886—1012 (abgedruckt bei *Migne* l. c. LIV, 64—114). Einen Zuwachs hat der Bestand an Schriften

Leos seit den Tagen der Ballerini nicht erfahren. Die acht Predigten, welche A. B. Caillau an das Licht zog (*Migne* l. c. LVI, 1131—1154), sind wohl sämtlich unecht. Auch der Sermo de ascensione unter Leos Namen bei *Fr. Liverani,* Spicilegium Liberianum, Florentiae 1863. 2°, 121—123, ist offenbar unterschoben. Dagegen hat D. A. Amelli (S. Leone Magno e l'Oriente. Roma 1882. Montecassino 1890. 8°) aus einer lateinischen Sammlung von Schriftstucken aus der Zeit der eutychianischen Streitigkeiten (§ 114, 3) zwei neue Briefe an Leo herausgegeben, den einen von Patriarch Flavian von Konstantinopel, den anderen von Bischof Eusebius von Dorpläum. Beide Schreiben erweisen sich als Appellationen an den Papst gegen die Räubersynode von Ephesus, welche Flavian und Eusebius widerrechtlich abgesetzt hatte. Eine neue Ausgabe beider Schreiben (nach der von Amelli benutzten Handschrift) von Th. Mommsen im Neuen Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde XI (1886), 361—368. Zwei andere Schreiben Flavians an Leo stehen (griechisch und lateinisch) unter den Briefen Leos als Nr. 22 und Nr. 26 (*Migne* l. c. LIV, 723—732; 743—751); außerdem liegt von Flavian ein Brief an Kaiser Theodosius II. vor (*Migne,* P. gr. LXV, 889—892). Von Bischof Eusebius von Dorpläum besitzen wir eine Denkschrift gegen Eutyches aus dem Jahre 448 (*Mansi,* SS. Conc. Coll. VI, 651 sqq.) und eine Eingabe an die Kaiser über die Räubersynode (*Mansi* VI, 583 sq.). Zur handschriftlichen Überlieferung der Briefe Leos vgl. R. v. Nostitz-Rieneck im Hist. Jahrb. XVIII (1897), 117—133. Eine überaus sorgfältige Ausgabe der auf die Berechnung des Osterfestes bezüglichen Briefe Leos veranstaltete Br. Krusch, Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie, Leipzig 1880, 251—265. Die Echtheit der Briefe Leos und einiger früheren Päpste in Sachen des päpstlichen Vikariates von Thessalonich, der sogen. Collectio Thessalonicensis, verteidigte v. Nostitz-Rieneck in der Zeitschr. f. kath. Theol. XXI (1897), 1—50. Ein Abdruck ausgewählter Predigten und ausgewählter Briefe Leos nach der Ausgabe der Ballerini findet sich bei *Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. XIV und XXV—XXVI. Sämtliche Predigten wurden ins Deutsche übersetzt von M. M. Wilden, Kempten 1876 (Bibl. der Kirchenväter); sämtliche Briefe von S. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste (Bibl. der Kirchenväter) IV—V Kempten 1878. Eine englische Übersetzung der Briefe und der Predigten von Ch. L. Feltoe in A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, Ser. II, vol. 12. New York 1896. Feltoe besorgte auch eine neue Ausgabe des Sacramentarium Leonianum, Cambridge 1897. 8°. Vgl. über dieses Sacramentarium *L. Duchesne,* Origines du culte chrétien. Paris 1889. 8°; 2e éd. 1898. F. Probst, Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines erklärt. Münster i. W. 1892. 8°. Über Leo im allgemeinen handeln u. a. Ed. Perthel, Papst Leos I. Leben und Lehren. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Jena 1843. 8° Fr. und P. Böhringer, Die Väter des Pabstthums: Leo I. und Gregor I. Stuttgart 1879 (Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Neue Ausg.). *C. Bertani,* Vita di S. Leone Magno, pontefice massimo. Monza 1880—1881. 3 voll. 12°. Ph. Kuhn, Die Christologie Leos I. d. Gr. in systematischer Darstellung. Würzburg 1894. 8°. — Von dem Vorgänger Leos, Papst Sixtus III. (432—440), sind acht Briefe erhalten geblieben; bei *Migne,* P. lat. L, 581 sqq.; deutsch bei Wenzlowsky a. a. O. III, 535 ff.

4. Petrus Chrysologus. — Um 406 zu Forocornelium, dem heutigen Imola, geboren, ward Petrus schon um 433, wie man meistens annimmt, zum Bischof von Ravenna, dem Hoflager des weströmischen Kaisers, erhoben und genoß als Vorbild eines wahren Hirten großes Ansehen. Ob Ravenna den Rang eines Metropolitansitzes unter Petrus erhalten oder schon früher besessen hat, ist streitig. Mit Papst Leo stand Petrus in vertrautem Verkehr. Als Eutyches, der Vater des Monophysitismus, durch die Synode zu Konstantinopel vom Jahre 448 verurteilt worden war und nun die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen suchte, wandte er sich auch an Petrus. Dieser

indessen entgegnete, Eutyches möge den Weisungen des Papstes Folge leisten: quoniam beatus Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem; nos enim pro studio pacis et fidei extra consensum Romanae civitatis episcopi causas fidei audire non possumus (Brief Nr. 25 unter den Briefen Leos: *Migne,* P lat. LIV, 739—744). Wahrscheinlich hat Petrus um 450 zu Forocornelium sein Leben beschlossen. Außer jenem Briefe an Eutyches liegen unter dem Namen des hl. Petrus noch 176 Predigten vor, welche Bischof Felix von Ravenna (707—717) zu einer Sammlung vereinigt hat (LII, 183—666). Daß Felix auch unechte Stücke aufgenommen, ist fast allgemein anerkannt; auf der anderen Seite erscheint die Annahme begründet, daß auch außer dieser Sammlung unter fremden Namen noch Predigten des hl. Petrus überliefert sind (vgl. die 7 Predigten LII, 665—680). Jene 176 Predigten sind im allgemeinen sehr geringen Umfangs. Die größere Hälfte handelt über Bibeltexte. Nachdem der Redner den Litteralsinn entwickelt, pflegt er einem höheren Sinne nachzuforschen (quia historica relatio ad altiorem semper est intelligentiam sublimanda Sermo 36). Dogmatische Reden im engeren Sinne des Wortes bilden Ausnahmen. Sie betreffen vornehmlich das Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes und bekämpfen die Arianer und die Eutychianer. Die Reden 56—62 sind der Erklärung des Apostolischen Symbolums gewidmet. Eine Reihe von Reden verherrlicht die allerseligste Jungfrau, eine andere Reihe Johannes den Täufer. Alle ohne Ausnahme sind von echt kirchlichem Geiste durchweht. Der Ausdruck ist meist knapp und gedrängt (vgl. Sermo 122: et dicenti et audienti semper generat lassitudo fastidium), nicht selten schwungvoll und kraftvoll (vgl. das viel citierte Wort Sermo 155: qui iocari voluerit cum diabolo, non poterit gaudere cum Christo) und zugleich volkstümlich (vgl. Sermo 43: populis populariter est loquendum). Auch im Mittelalter sind die Predigten des hl. Petrus, wie die große Zahl der Handschriften beweist, sehr beliebt und verbreitet gewesen. Seinen Beinamen Chrysologus bezeugt zuerst der Verfasser des Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis, Agnellus, im 9. Jahrhundert, mit den Worten: Pro suis eum eloquiis Chrisologum ecclesia vocavit, id est aureus sermocinator (Ed. *Holder-Egger* 310). Vermutlich reicht jedoch dieser Name in die Zeit des Heiligen selbst zurück.

Ausgaben der Schriften des hl. Chrysologus besorgten namentlich D. Mita, Bologna 1643. 4°, und S. Pauli, Venedig 1750. 2°. Paulis Ausgabe ist bei *Migne,* P. lat. LII abgedruckt. Sermo 149, de pace, *Migne* LII, 598 sq., gehört vielmehr Bischof Severianus von Gabala an und steht auch unter dessen Namen bei *Migne,* P gr. LII, 425—428; vgl. § 74, 17. Fr. Liverani (Spicilegium Liberianum, Florentiae 1863, 125—203) teilte Varianten zu schon gedruckten Reden aus italienischen Handschriften mit und veröffentlichte zugleich neun neue Reden. Die vierte dieser neuen Reden, contra lubrica festa ac pompas, *Liverani* 192 sq., steht mit Unrecht bei *Migne* l. c. LXV, 27—28 unter den Schriften Severians von Gabala; vgl. § 74, 17. Ausgewählte Reden des hl. Chrysologus hat M. Held ins Deutsche übersetzt, Kempten 1874 (Bibl. der Kirchenväter). H. Dapper, Der hl. Petrus Chrysologus. Köln 1867. 8°. Fl. v. Stablewski, Der hl. Kirchenvater Petrus von Ravenna Chrysologus. Posen 1871. 8°. J. Looshorn, Der hl. Petrus Chrysologus und seine Schriften: Zeitschr. f. kath. Theol. III (1879), 238—265. C. Weyman, Zu Petrus Chrysologus: Philologus LV (1896), 464—471.

5. Maximus von Turin. — Eine noch größere Anzahl von Predigten ist unter dem Namen des hl. Maximus, Bischofs von Turin, auf uns gekommen. Aus seinem Leben stehen nur zwei Daten fest: 451 unterschreibt er das Protokoll einer Synode zu Mailand (*Migne,* P lat. LIV, 948; *Mansi,* SS. Conc. Coll. VI, 143), und im November 465 wohnt er einer Synode zu Rom bei. Die Akten dieser römischen Synode führen den hl. Maximus unter den Teilnehmern unmittelbar nach dem Papste (Hilarus), vor allen übrigen Bischöfen, auf (*Mansi* VII, 959. 965 sq.), woraus geschlossen werden darf, daß Maximus unter sämtlichen Anwesenden der Älteste war. Die genannten Predigten werden in der Hauptausgabe von Bruni aus dem Jahre 1784 (abgedruckt bei *Migne,* P lat. LVII) mit sehr zweifelhaftem Rechte in homiliae, sermones und tractatus eingeteilt. Der homiliae werden 118 gezählt (De tempore 1—63, De sanctis 64—82, De diversis 83—118), der sermones 116 (De tempore 1—55, De sanctis 56—93, De diversis 94—116), der tractatus 6; unter der Aufschrift tractatus VI. verbergen sich indessen expositiones de capitulis evangeliorum (1—23). In einem Anhange folgen, als unecht oder zweifelhaft, noch 31 sermones, 3 homiliae und 2 umfangreiche epistolae. Mehrere der von Bruni als echt betrachteten Stücke gehören nachweisbar anderen kirchlichen Rednern an. Im allgemeinen sind die Predigten des hl. Maximus ebenso kurz wie diejenigen des hl. Chrysologus. Der Ausdruck ist gleichfalls in der Regel markig und kernig und nicht ohne rhetorischen Schmuck. Maximus tritt dem Leser als überaus eifriger Seelenhirte entgegen. Er kämpft unermüdlich gegen Überreste des Heidentums und gegen häretische Verirrungen. Gerade in Oberitalien hatten die verschiedensten Sekten einen empfänglichen Boden gefunden, und ihnen gegenüber verteidigt Maximus den orthodoxen Glauben mit großer Klarheit und Bestimmtheit.

Über die Ausgaben der Predigten des hl. Maximus und die handschriftlichen Quellen dieser Ausgaben s. *Schoenemann,* Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 618—669 (= *Migne*, P lat. LVII, 184—210). Über die Predigten selbst und ihren Verfasser handelt mit besonderer Einläßlichkeit *Fessler-Jungmann,* Institt. Patrol. II, 2, 256—276. Sermo VII. des Anhanges der Brunischen Ausgabe, de die dominicae ascensionis, ist die dem hl. Ambrosius angehörende Explanatio symboli ad initiandos (§ 90, 6. 10).

Dritter Zeitraum.

Von der Mitte des fünften Jahrhunderts bis zum Ende der patristischen Zeit.

Erster Teil.

Griechische Schriftsteller.

§ 98. Allgemeine Übersicht.

1. Der Niedergang wissenschaftlichen Strebens. — Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts eilt die griechische Theologie dem Verfalle entgegen. Die dogmatischen Streitigkeiten, welche sich an die Namen Nestorius und Eutyches knüpfen, treten mehr und mehr in den Dienst kirchenpolitischer Bestrebungen. Das wissenschaftliche Interesse erstirbt; die Produktionskraft erlischt. Es beginnt die Excerpier- und Sammelthätigkeit, welche sich damit begnügt, die Ergebnisse früherer Geistesarbeit zu buchen. In diese Zeit fallen die allerdings noch wenig aufgehellten Anfänge der Katenen oder Kettenkommentare und der vielverschlungenen Florilegien- oder Parallelenlitteratur. Auch einzelne Schriften der Vorzeit, insbesondere Homilien, werden den veränderten Verhältnissen entsprechend überarbeitet. Andere Werke werden in Kommentaren erläutert. Es fehlt indessen auch nicht an bevorzugten Talenten, welche sich über ihre Zeit emporschwingen und durch selbständige Leistungen überraschen oder geradezu blenden. Ein Gebiet der kirchlichen Litteratur wenigstens ist in dieser Periode mit ganz ungeahntem Erfolge angebaut worden. Es ist die rhythmische Hymnendichtung, welche bereits im 4. und 5. Jahrhundert vereinzelte Pflege fand (vgl. § 60, 5), nunmehr aber, durch die glanzvolle Ausgestaltung des Gottesdienstes angeeifert und herausgefordert, Werke von unvergänglichem Werte zeitigte. Überhaupt ist die kirchliche Litteratur bis zum Ende der patristischen Zeit nie so gänzlich versiegt, wie es im 7 und 8. Jahrhundert mit der griechischen Profanlitteratur der Fall war. Während hier eine in der That trostlose Verödung um sich greift und die Schriftstellerei sozusagen völlig verstummt, tritt in Johannes von Damaskus ein kirchlicher Wortführer auf, welcher als Prosaiker wie als Poet die goldenen Tage des 4. Jahrhunderts noch einmal zurückzurufen scheint. Aber es ist nur eine flüchtige Nachblüte. Nach Johannes erstarrt die byzantinische Theologie.

2. Die Lehrstreitigkeiten und die dogmatische, polemische und apologetische Litteratur. — Der Nestorianismus und in noch höherem Grade der Mono-

phyſitismus in ſeinen mancherlei Verzweigungen haben auch nach dem Chalcedonenſe die griechiſche Theologie noch auf Jahrhunderte hinaus beſchäftigt. Der hervorragendſte Gegner beider Richtungen erſtand im 6. Jahrhundert in dem an Cyrillus von Alexandrien anknüpfenden Leontius von Byzanz. Außer ihm beteiligten ſich an dem großen Kampfe namentlich Ephräm von Antiochien, Kaiſer Juſtinian, Anaſtaſius I. von Antiochien, Eulogius von Alexandrien, Georgius Piſides, Anaſtaſius Sinaita, Johannes von Damaskus. Gegen den Apollinarismus wandten ſich Antipater von Boſtra und Leontius von Byzanz (?). In die origeniſtiſchen Streitigkeiten haben Antipater von Boſtra, Kaiſer Juſtinian, Barſanuphius, Theodorus von Skythopolis eingegriffen. Der theopaschitiſche und ebenſo der tritheiſtiſche Streit blieb auf engere Kreiſe beſchränkt. Der Dreikapitelſtreit hat die griechiſche Kirche viel weniger in Aufregung verſetzt als die lateiniſche. Euſtratius von Konſtantinopel ſtreitet gegen die Theorie vom Seelenſchlafe. Dem Monotheletismus gegenüber, in welchem der Monophyſitismus zu neuem Leben erwachte, ſind insbeſondere Sophronius von Jeruſalem und Maximus Confeſſor in die Schranken getreten. Maximus Confeſſor zählt überhaupt zu den größten Theologen des griechiſchen Altertums. Er baut auf den Schriften des Pſeudo-Dionyſius Areopagita fort, welcher neuplatoniſche Ideen in den Dienſt der chriſtlichen Spekulation zu ſtellen verſucht hatte. Die letzte große Lehrſtreitigkeit der griechiſchen Kirche ward durch den Bilderſtürmer Leo den Iſaurier eingeleitet. Die Verteidigung der Bilder übernahmen namentlich Germanus von Konſtantinopel und Johannes von Damaskus. Johannes iſt bis auf die Gegenwart der klaſſiſche Dogmatiker der griechiſchen Kirche geblieben. Er hat in ſeiner „Quelle der Erkenntnis“ die geſamten Leiſtungen der früheren griechiſchen Theologie abſchließend zuſammengefaßt und ſyſtematiſch verarbeitet. Als Apologeten des Chriſtentums gegenüber dem Neuplatonismus haben Äneas von Gaza, Zacharias Rhetor u. a. ſich Verdienſte erworben. Gegen die Juden ſchrieben Leontius von Neapolis, Anaſtaſius Sinaita, Johannes von Damaskus u. a. Johannes bekämpfte auch die Manichäer (Paulicianer) und die Saracenen.

3. Die anderen Zweige der theologiſchen Litteratur. — Auf dem Felde der hiſtoriſchen Theologie lebt die mächtige Tradition der griechiſchen Geſchichtſchreibung auch in dieſem Zeitraume, wenigſtens im 6. Jahrhundert, noch wirkſam fort, während im Abendlande die Bearbeitung der Kirchengeſchichte ſchon im 5. Jahrhundert die dürre Form der Chronik annimmt. Theodorus Lektor, Zacharias Rhetor und Evagrius Scholaſtikus haben als Kirchenhiſtoriker bleibenden Ruhm erlangt. Aus der erſten Hälfte des 7 Jahrhunderts ſtammt das ſogen. Chronicon Paschale. Die Geſchichte des Nicänums von Gelaſius von Cyzikus hat geringen Wert. In der Einzelbiographie, in welcher ſich ſchon Baſilius von Seleucia verſuchte, haben namentlich Cyrillus von Skythopolis und Leontius von Neapolis Anerkennenswertes geleiſtet. Cyrillus wendet ſich an die Mönche, Leontius an das Volk. Beide verfolgen praktiſch-erbauliche Zwecke. Kosmas der Indienfahrer iſt als Geograph zu nennen. Das Gebiet der bibliſchen Theologie findet viel weniger Bearbeitung. Kommentare zu bibliſchen Büchern verfaßten Ammonius von Alexandrien, Gennadius von Konſtantinopel, Viktor von Antiochien, Andreas von Cäſarea. Prokopius von

Gaza hinterließ umfassende katenenartige Kompilationen über eine Reihe alttestamentlicher Schriften. Kosmas der Indienfahrer, dessen Kommentar zum Hohen Liede verloren gegangen ist, giebt im fünften Buche seiner „Christlichen Topographie“ eine Art biblischer Isagogik. Die praktische Theologie ist reicher vertreten. Ascetische Schriften veröffentlichten Johannes Klimakus, Johannes Moschus, der Mönch Antiochus, der Abt Dorotheus, Maximus Confessor, Johannes von Damaskus u. a. Weite Verbreitung und hohes Ansehen erlangte namentlich die „(Himmels-) Leiter“ des Johannes Klimakus. Auch die „Geistliche Wiese“ des Johannes Moschus, eine Sammlung von Wunderthaten und Tugendproben zeitgenössischer Mönche, ist ein beliebtes Erbauungsbuch geworden. Homiliensammlungen besitzen wir von Basilius von Seleucia, Sophronius von Jerusalem, Germanus von Konstantinopel, Johannes von Damaskus. Besondere Beachtung verdienen die Marienpredigten der drei letztgenannten Redner. Systematische Kanonsammlungen veranstalteten im 6. Jahrhundert ein Unbekannter und Johannes Scholastikus. Im 7 und 8. Jahrhundert werden auch schon Nomokanones, Sammlungen staatlicher und kirchlicher Gesetze, gefertigt. Die kirchliche Poesie nahm, wie schon bemerkt (Abs. 1), einen großartigen Aufschwung. Herrliche, zum Teil unvergleichliche Lieder in rhythmischer Form verfaßten namentlich Romanus der Sänger, Sergius von Konstantinopel, Andreas von Kreta, Johannes von Damaskus, Kosmas der Sänger. Georgius Pisides, auch ein begabter und fruchtbarer Dichter, hält an der quantitierenden Metrik fest.

§ 99. Schriftsteller der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts.

1. Basilius von Seleucia. — Bischof Basilius von Seleucia in Isaurien hatte auf der Synode zu Konstantinopel im Jahre 448 unter dem Patriarchen Flavian für die Verurteilung des eben aufgetauchten Eutychianismus oder Monophysitismus und für die Absetzung des Archimandriten Eutyches gestimmt, ließ sich jedoch auf der Räubersynode zu Ephesus 449 durch den gewaltthätigen Dioskur von Alexandrien so einschüchtern, daß er für die Rehabilitation des Eutyches und die Deposition Flavians votierte und sich zum Monophysitismus bekannte. Auf dem Konzil zu Chalcedon 451 sollte er deshalb abgesetzt werden. Er unterzeichnete indessen den Brief Leos d. Gr. an Flavian (§ 97, 2), kondemnierte Eutyches und Dioskur und ward begnadigt. In der Folge blieb er der Orthodoxie treu. In einem (lateinisch erhaltenen) Schreiben an Kaiser Leo I. vom Jahre 458 erklärt er, in Verbindung mit den übrigen Bischöfen der Provinz Isaurien, die Autorität des Chalcedonense sei zu wahren, und der Monophysit Timotheus Älurus, welcher sich des Patriarchenstuhles von Alexandrien bemächtigt hatte (457), sei abzusetzen (*Mansi*, SS. Conc. Coll. VII, 559—563). Nicht lange nach Absendung dieses Schreibens, vielleicht 459, ist Basilius gestorben. Sein litterarischer Nachlaß besteht, insoweit er gedruckt worden ist, aus 41 Reden *(λόγοι)* über Stellen des Alten und des Neuen Testamentes (*Migne*, P gr. LXXXV, 27—474) und einer umfangreichen Schrift über die sogen. Protomartyrin Thekla (§ 30, 5), ihr Leben und die an ihrem Grabe zu Seleucia geschehenen Wunder (ibid. 477—618).

Photius, welcher 15 jener Reden kannte, rügte bereits den durch das Übermaß rhetorischen Schmuckes verursachten Mangel an Einfachheit und Natürlichkeit und machte zugleich auf die Verwandtschaft der Schriftauslegung des Redners mit derjenigen des hl. Chrysostomus aufmerksam (Bibl. cod. 168). Übrigens ist die Echtheit der meisten Reden beanstandet worden (vgl. § 77, 11). Die Kämpfe und die Siege der hl. Thekla hat Basilius laut Photius (a. a. O.) auch in Versen behandelt (*μέτροις ἐντείνας*).

Über Basilius und sein Verhalten auf den erwähnten Konzilien s. Hefele, Konziliengeschichte (2. Aufl.) II, 331 ff. 375 ff. 430 ff. Zu seinen Schriften vgl. *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. IX, 90—97 (abgedruckt bei *Migne,* P. gr. LXXXV, 9—18). Zu der Schrift über Thekla vgl. Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten II, 1 (1887), 426. 432 f. — Kaiser Leo I. (457—474) forderte 458 von allen Bischöfen seines Reiches ein Gutachten über das Konzil von Chalcedon und über Timotheus Älurus, und es liegt noch eine lange Reihe von Antwortschreiben in einer lateinischen Übersetzung vor, welche Cassiodor durch seinen gelehrten Gehilfen Epiphanius Scholastikus (§ 115, 3) anfertigen ließ (*Mansi* l. c. VII, 524—622). Vgl. Hefele a. a. O. II, 420. 566. Von dem, wie es scheint, bedeutenden litterarischen Nachlasse des Timotheus Älurus hat sich griechisch nur sehr weniges, manches aber in syrischer Übersetzung erhalten. S. etwa Ahrens und Krüger, Die sogen. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, Leipzig 1899, 28—31. 38—54. 319—322.

2. Antipater von Bostra. — Antipater war in der ersten Zeit nach dem Chalcedonense Bischof von Bostra in Arabien und zählte zu den hervorragendsten Männern der orientalischen Kirche. Genaueres über seinen Lebenslauf ist nicht bekannt. Von seinen Schriften sind bisher nur dürftige Reste ans Licht gezogen worden: Bruchstücke eines größeren Werkes gegen die von Pamphilus und Eusebius verfaßte Apologie des Origenes (§ 45, 1), ein kleines Fragment einer Abhandlung gegen die Apollinaristen, zwei Homilien (auf die Geburt Johannes' des Täufers und auf Mariä Verkündigung) und unbedeutende Fragmente zweier anderen Homilien (s. *Migne,* P gr. LXXXV, 1763—1796).

Über Antipater vgl. die Notiz bei *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. X, 518—519 (*Migne,* P. gr. LXXXV, 1755—1758). Der griechische Text der Homilie auf die Geburt des Täufers und die Homilie auf Mariä Verkündigung sind zuerst herausgegeben worden von *A. Ballerini,* Sylloge monumentorum ad mysterium conceptionis immaculatae Virginis Deiparae illustrandum II, 2, Romae 1856, 5—26. 445—469.

3. Ammonius von Alexandrien. — Der alexandrinische Presbyter und Ökonom (Kirchengutsverwalter) Ammonius, welcher 458 ein Schreiben ägyptischer Bischöfe an Kaiser Leo I. unterzeichnete (*Mansi* VII, 530), hat sich als Exeget großen Ruhm erworben. Es erübrigen indessen von seinen Kommentaren, wie es scheint, nur noch zerstreute Bruchstücke, welche in Katenen überliefert sind, zu den Psalmen, zu Daniel, zu Matthäus, zu Johannes, zur Apostelgeschichte und zu 1 Petr. (*Migne,* P gr. LXXXV, 1361—1610. 1823—1826). Die vorausgesetzte Identität des Scholiasten Ammonius in den verschiedenen Katenen wird freilich auch noch einer Prüfung und Sicherstellung bedürfen. Anastasius Sinaita führt einige Stellen aus einer Schrift des „Alexandriners Ammonius" gegen den Monophysiten Julianus von Hali-

karnassus an (Viae dux c. 13. 14). Dieser Ammonius wird jedoch nicht mit unserem Ammonius identifiziert werden können, da das Auftreten Julians erst in das 6. Jahrhundert fällt.

Bischof Julianus von Halikarnassus in Karien verließ etwa 518 seinen Bischofssitz, um sich nach Alexandrien zu flüchten, wo er im Streite mit dem Monophysiten Severus von Antiochien (§ 102, 2) den Satz verfocht, der Leib Christi sei auch vor der Auferstehung der Verweslichkeit und überhaupt der Korruption (φθορά) nicht unterworfen gewesen. Seine Anhänger wurden von den Gegnern Aphthartodoketen (Unvergänglichkeitslehrer) und Phantasiasten (Scheinleibsvertreter) genannt. Ein Kommentar Julians zum Buche Job ist in lateinischer Übersetzung in der Ausgabe der Werke des Origenes von G. Genebrardus, Paris 1574 u. ö., gedruckt und liegt handschriftlich auch im griechischen Texte vor. Über die Herkunft des Kommentares s. H. Usener bei H. Lietzmann, Katenen, Freiburg i. Br. 1897, 28—34. Auszüge aus dem griechischen Texte gab Usener im Rhein. Mus. f. Philol., N. F. LV (1900), 321—340. Anderweitige Fragmente bei *Mai*, Spicilegium Rom. X (1844), 206—211. Zur Lehre Julians vgl. Fr. Loofs, Leontius von Byzanz I, Leipzig 1887, 30—32.

4. Gennadius von Konstantinopel. — Gennadius I., 458—471 Patriarch von Konstantinopel, ist allem Anscheine nach, wie sein Vorgänger Anatolius (449—458), ein entschiedener Anhänger der orthodoxen Lehre und Gegner des Monophysitismus gewesen. Wahrscheinlich im Jahre 459 trat unter seinem Vorsitze eine große Synode zu Konstantinopel zusammen, deren Epistola encyclica gegen Simonie bei Erteilung der heiligen Weihen noch vorliegt (*Mansi* VII, 911—920; *Migne*, P gr. LXXXV, 1613—1622). Nach Gennadius von Marseille (De vir. ill. c. 90) war Patriarch Gennadius ein vir lingua nitidus et ingenio acer und verfaßte er einen Kommentar zum Buche Daniel und viele Homilien; nach Marcellinus Comes (Chron. ad a. 470) hinterließ er außerdem noch eine Erklärung sämtlicher Briefe des hl. Paulus. Diese Schriften sind, wie es scheint, zu Grunde gegangen. Doch tritt in mehreren Katenen ein Gennadius unter den Erklärern auf, in welchem man, allerdings mit zweifelhaftem Rechte, unsern Gennadius wiederzuerkennen glaubt. Besonders häufig nimmt er das Wort in Katenen über die Genesis und über den Römerbrief (s. die Fragmentensammlung bei *Migne*, P gr. LXXXV, 1621—1734).

Diese Fragmente unter dem Namen unseres Gennadius bei Migne sind fast ohne Ausnahme aus Katenen geschöpft. Die reichste Ausbeute lieferten der auf die Genesis entfallende Teil der Katene des Nicephorus zum Oktateuch und den Büchern der Könige (Leipzig 1772—1773) und das Bruchstück einer Katene zum Römerbriefe bei *I. A. Cramer*, Catenae Graec. Patr. in Nov. Test. (Oxonii 1838—1844) IV, 163 sqq. Über die erwähnte Epistola encyclica vgl. Hefele, Konziliengesch. (2. Aufl.) II, 584 f. — Der Nachfolger des Patriarchen Gennadius, Akacius (471 bis 489), wußte in Verbindung mit dem monophysitischen Patriarchen Petrus Mongus von Alexandrien Kaiser Zeno zu dem berüchtigten Henotikon vom Jahre 482 zu bestimmen, welches zwischen der Orthodoxie und dem Monophysitismus vermitteln sollte und einen Bruch zwischen den Kirchen von Rom und von Konstantinopel für die Dauer von 35 Jahren herbeiführte (484—519, das sogen. Akacianische Schisma). Ein in koptischer Sprache erhaltener Briefwechsel zwischen Akacius und Petrus Mongus ist von E. Revillout (Revue des questions historiques XXII, Paris 1877, 83—134) in französischer Übersetzung, von E. Amélineau (Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV[e] et V[e] siècles, Paris 1888. 2°, 196

à 228) koptisch und französisch veröffentlicht worden. Amélineau wird recht behalten, wenn er, im Widerspruche zu Revillout, diese Korrespondenz für unecht erklärt. Vgl. § 78, 12.

5. Gelasius von Cyzikus. — Gelasius von Cyzikus verfaßte um 475 in Bithynien eine Geschichte des ersten allgemeinen Konzils von Nicäa in drei Büchern (*Migne*, P gr. LXXXV, 1191—1360). Von dem dritten Buche ist bisher auffallenderweise nur ein Fragment gedruckt worden, drei Schreiben oder Edikte Konstantins d. Gr. enthaltend. Die Lebensverhältnisse des Verfassers sind noch wenig klargestellt. Photius fand denselben in mehreren Handschriften als „Bischof von Cäsarea in Palästina" bezeichnet (Bibl. cod. 88). Sein Werk stellt im wesentlichen eine Kompilation aus den betreffenden Berichten früherer Kirchenhistoriker (Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodoret) dar, und die Mitteilungen, welche nicht auch durch diese älteren Zeugen beglaubigt sind, erweisen sich als sehr zweifelhaften Wertes oder auch als geradezu unrichtig.

Die Geschichte des Nicänums findet sich auch in allen größeren Konziliensammlungen. Ein Inhaltsverzeichnis des handschriftlich vorliegenden dritten Buches hat Fr. Oehler in der Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. IV (1861), 439—442 veröffentlicht. Über das Werk im allgemeinen vgl. E. Venables bei *Smith* and *Wace*, A Dictionary of Christian Biography II, 621—623.

6. Viktor von Antiochien. — Vielleicht noch im 5. Jahrhundert hat ein sonst nicht bekannter Presbyter Viktor von Antiochien aus älteren Erläuterungsschriften zu Matthäus, Lukas und Johannes, insbesondere aus den Homilien des hl. Chrysostomus, einen Kommentar zum Markusevangelium zusammengestellt, welcher von späteren Erklärern fleißig benutzt wurde. Auch der Jeremiaskommentar Viktors, aus welchem die von M. Ghisler, Lyon 1623, herausgegebene Katene zu Jeremias schöpfte, scheint eine Kompilation aus älteren Arbeiten gewesen zu sein. In der Wahl seiner Quellen wenigstens bekundet Viktor sich deutlich als Anhänger der Grundsätze der Antiochenischen Exegetenschule.

Der Markuskommentar Viktors ist griechisch herausgegeben worden von P. Possinus, Rom 1673; von Chr. Fr. Matthäi, Moskau 1775, und von J. A. Cramer, Oxford 1844 (Catenae Graec. Patrum in Nov. Test. I, 259—447). Die Ausgabe Cramers bietet den vollständigsten und relativ ältesten Text, diejenige Matthäis eine spätere Überarbeitung. Über die Scholien zu Jeremias vgl. M. Faulhaber, Die Propheten-Katenen, Freiburg i. Br. 1899 (Bibl. Studien IV, 2—3), 107—110. 133. — Als Werk eines Euthalius, welcher in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts in Ägypten gelebt haben, Diakon und später Bischof gewesen sein sollte, veröffentlichte zuerst L. A. Zaccagni, Rom 1698, Bearbeitungen des Textes der paulinischen Briefe, der Apostelgeschichte und der katholischen Briefe (*Migne*, P. gr. LXXXV, 619—790; die Bearbeitung der Apostelgeschichte auch X, 1549—1558). Dieses Werk ist, wie J. A. Robinson (Texts and Studies III, 3, Cambridge 1895) zeigte, schichtenweise entstanden und gehört verschiedenen Händen an. In der Grundschrift, welche dem 4. Jahrhundert entstammte, waren die genannten biblischen Texte nur nach Sinnzeilen (stichisch) geschrieben. Im 5. Jahrhundert, wie es scheint, wurden die stichometrische Ausmessung der Texte, die Kollation mit Pamphilus-Codices (vgl. § 45, 1) und sonstige Nachträge beigefügt. Vgl. E. v. Dobschütz in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XIX (1899), 107—154.

§ 100. Pseudo-Dionysius Areopagita.

1. Die Schriften des Pseudo-Areopagiten. — Dionysius Areopagita heißt nach dem einstimmigen Zeugnisse der Handschriften der Verfasser einer Anzahl theologischer Schriften, welche sich, wenigstens im großen und ganzen, durch die überall hervortretende Übereinstimmung der philosophischen und theologischen Grundanschauungen sowie durch eine ganz unnachahmliche Eigenart des Tones und Stiles sofort als Werke eines und desselben Autors erweisen. Es sind vier größere Abhandlungen und zehn, meist sehr kurze Briefe. Die vier ersten Briefe sind an den Therapeuten Cajus gerichtet, der fünfte an den Liturgen Dorotheus, der sechste an den Priester *(ἱερεύς)* Sosipater, der siebente an den Hierarchen Polykarpus, der achte an den Therapeuten Demophilus, der neunte an den Hierarchen Titus, der zehnte an den Theologen Johannes. Die Mehrzahl der Briefe enthält Antworten auf dogmatische Fragen, andere geben praktische Unterweisungen und Ermahnungen über das Verhalten gegen Ungläubige (Brief 7), über Sanftmut und Demut (Brief 8) u. s. f. Die vier größeren Abhandlungen hat der Verfasser sämtlich seinem Mitpriester *(συμπρεσβύτερος)* Timotheus gewidmet. Das Buch von den göttlichen Namen *(περὶ θείων ὀνομάτων)*, welches den Grundstock der sogen. Areopagitika bildet, handelt über die in der Heiligen Schrift vorkommenden Namen Gottes und beleuchtet in dieser Weise das Wesen und die Eigenschaften Gottes. Das Buch von der mystischen Theologie *(περὶ μυστικῆς θεολογίας)* verbreitet sich über die Unerfaßbarkeit und Unaussprechbarkeit des Wesens Gottes. Die Schrift von der himmlischen Hierarchie *(περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας)* beschreibt die Rangordnung der himmlischen Geister und unterscheidet drei Hierarchien oder Klassen derselben: Seraphim, Cherubim und Throne; Herrschaften, Mächte und Gewalten; Fürstentümer, Erzengel und Engel. Die Schrift von der kirchlichen Hierarchie *(περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας)* stellt die Kirche auf Erden als ein Abbild der himmlischen Hierarchie dar; die gesuchten drei Triaden finden sich in den Weihen (Taufe, Eucharistie und Firmung), den Weihenden (Bischof, Priester und Diakon) und denjenigen, welche geweiht werden (Mönche, Gemeinde und die im Stande der Reinigung Befindlichen). Zu wiederholten Malen verweist der Verfasser auf andere Schriften, welche er früher schon der Öffentlichkeit übergeben habe: Theologische Grundlinien (*θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις* De div. nom. 1, 1. 5 al.), Über die Eigenschaften und Ordnungen der Engel (*περὶ τῶν ἀγγελικῶν ἰδιοτήτων καὶ τάξεων* ibid. 4, 2), Über die Seele (*περὶ ψυχῆς* ibid. 4, 2), Über das gerechte und göttliche Gericht (*περὶ δικαίου καὶ θείου δικαιωτηρίου* ibid. 4, 35) u. s. f. Doch sind diese eigenen Angaben des Verfassers über seine litterarische Thätigkeit durchaus nicht frei von Unklarheiten und Widersprüchen, und irgend welche sonstige Spuren jener anderen Schriften haben sich bis zur Stunde nicht nachweisen lassen. Auch die von Sergius von Resaina (gest. 536) gefertigte syrische Übersetzung der Areopagitika umfaßt nur die griechisch überlieferten Abhandlungen und Briefe. Drei nicht griechisch erhaltene Briefe, an Apollophanes, an Timotheus, an Titus, sind unecht, d. h. fälschlich dem Verfasser der Areopagitika unterschoben.

Für die Textkritik der Schriften ist noch sehr wenig geschehen. Von den zahlreichen griechischen Handschriften ist nur ein kleiner Bruchteil zu Rate gezogen, die morgenländischen (syrischen, armenischen, arabischen) Übersetzungen sind weder gedruckt noch untersucht worden. Ausgaben des griechischen Textes erschienen 1516 zu Florenz in 8°; 1562 zu Paris in 8°; 1634 zu Antwerpen und wiederum 1644 zu Paris, besorgt von B. Corderius S. J., in 2 Bdn. 2°; 1755—1756 zu Venedig in 2 Bdn. 2°. Die Venediger Ausgabe ist abgedruckt bei *Migne*, P. gr. III—IV Eine deutsche Übersetzung sämtlicher Schriften lieferte J. G. V. Engelhardt, Sulzbach 1823. 2 Bde. 8°. Sorgfältiger und zuverlässiger ist die englische Übersetzung von J. Parker, Oxford 1897. 8°. Die Schrift De eccl. hier. deutsch von R. Storf, Kempten 1877 (Bibl. der Kirchenväter). Vgl. A. Jahn, Dionysiaca. Sprachliche und sachliche platonische Blütenlese aus Dionysius, dem sogen. Areopagiten. Altona und Leipzig 1889. 8°. — Über die Angaben des Pseudo-Areopagiten betreffend seine litterarische Thätigkeit s. H. Koch in der Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 362 bis 371; vgl. Röm. Quartalschr. u. s. w. XII (1898), 364—367. — Der unechte Brief an den Philosophen Apollophanes (vgl. Ep. 7, 2—3) findet sich lateinisch in den Gesamtausgaben (*Migne* l. c. III, 1119—1122). Der Brief an Timotheus über den Tod der Apostel Petrus und Paulus in syrischer, armenischer und lateinischer Übersetzung bei *Pitra*, Analecta sacra IV, 241—254. 261—276. Vetter, Das apokryphe Schreiben Dionysius' des Areopagiten an Titus über die Aufnahme Mariä, aus dem Armenischen übersetzt: Theol. Quartalschr. LXIX (1887), 133—138.

2. Der Streit über den Verfasser. — Der Verfasser nennt sich selbst Dionysius (Ep. 7, 3) und er will auch augenscheinlich selbst für den Areopagiten Dionysius, den Schüler des Weltapostels (Apg. 17, 34) und ersten Bischof von Athen (*Eus.*, Hist. eccl. III, 4, 10), gelten. Er bezeichnet gern den hl. Paulus als seinen Lehrer in den Geheimnissen des Christentums (De div. nom. 2, 11; 3, 2 al.), und er adressiert seine Abhandlungen und Briefe an Apostelschüler, Timotheus, Titus, Cajus (Röm. 16, 23; 1 Kor. 1, 14), Sosipater (Röm. 16, 21), Polykarpus. Die volle Aufschrift des zehnten Briefes lautet: „An den Theologen Johannes, den Apostel und Evangelisten, in seiner Verbannung auf der Insel Patmos." Zu Heliopolis (in Cölesyrien? in Unterägypten?) war Dionysius Zeuge „der in dem heilbringenden Kreuze erfolgten Sonnenfinsternis" (*τῆς ἐν τῷ σωτηρίῳ σταυρῷ γεγονυίας ἐκλείψεως* Ep. 7, 2), d. i. jedenfalls der Sonnenfinsternis beim Tode des Herrn. In Begleitung vieler Brüder unternahm Dionysius eine Reise „zur Schau des Leben erzeugenden und Gott aufnehmenden Leibes" (*ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σώματος*), d. i. allem Anscheine nach: er wohnte dem Hingange der Gottesmutter bei, und an dieser Schau nahmen „auch der Gottesbruder (*ὁ ἀδελφόθεος*) Jakobus und Petrus, die hervorragende und älteste Spitze der Theologen", teil (De div nom. 3, 2). Auf Grund dieser und ähnlicher Stellen pflegen schon die ältesten Schriftsteller, welche Kenntnis der Areopagitika verraten, Autoren des 6. Jahrhunderts, dem Verfasser das Epitheton „der Areopagite", „der Apostelschüler" oder dgl. zu geben. In das volle Licht der Öffentlichkeit traten die Schriften auf dem Religionsgespräche, welches 531 oder 533 zu Konstantinopel zwischen Orthodoxen und Severianern (gemäßigten Monophysiten) stattfand. Die Severianer berufen sich zur Rechtfertigung ihrer Lehre auf die Schriften des Areopagiten Dionysius, während Hypatius von Ephesus, der Wortführer der Katholiken, diese Schriften als unecht zurückweist: Illa enim testimonia, quae vos Dionysii Areopagitae dicitis, unde potestis

ostendere vera esse? *Mansi*, SS. Conc. Coll. VIII, 821.) Nichtsdestoweniger erlangten die Schriften in der Folge auch bei Katholiken mehr und mehr Ansehen und Geltung, dank insbesondere der Autorität des hl. Maximus Confessor (gest. 662), welcher dieselben in Kommentaren erläuterte und gegen den Vorwurf des Monophysitismus in Schutz nahm. Dem gesamten Mittelalter hat die Autorschaft des Areopagiten außer Zweifel gestanden. Im Jahre 827 ließ Kaiser Michael der Stammler Ludwig dem Frommen von Frankreich ein Exemplar der Schriften des Areopagiten überreichen. Die von Abt Hilduin von St. Denys besorgte Übersetzung derselben ins Lateinische erwies sich als sehr ungenügend, und auf Wunsch Karls des Kahlen fertigte Scotus Erigena eine neue Übersetzung. Seit dieser Zeit gewannen die Schriften einen sehr weitgehenden Einfluß auf die Wissenschaft des Abendlandes. Den Mystikern dienten sie als Leuchte auf den dunkeln Gebieten der Kontemplation und Ekstase; den Scholastikern galten sie als Wegweiser in den Spekulationen über das Wesen und die Eigenschaften Gottes, über die Idealursachen der Schöpfung, über die Ordnungen der himmlischen Geister; den Asceten gaben sie Aufschlüsse über den dreifachen Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung; den Exegeten und Symbolikern hielten sie das Ideal einer tieferen Auffassung des Schriftwortes und des kirchlichen Ritus vor. Mit dem Mittelalter ging auch die Blütezeit der Areopagitika zur Neige. Eine der ersten Thaten der erwachenden historischen Kritik war die Erneuerung des Protestes, welchen Hypatius zu Konstantinopel erhoben hatte. Der entbrennende Streit, wohl einer der hitzigsten und langwierigsten Kämpfe, welche je auf litterarischem Gebiete durchgefochten worden sind, förderte eine Fülle von Hypothesen über den wahren Ursprung der rätselhaften Schriften zu Tage: griechische, syrische und lateinische Kirchenschriftsteller, Orthodoxe und Häretiker, selbst heidnische Dionysuspriester wurden als Verfasser in Vorschlag gebracht. Stets standen die Verhandlungen unter dem Zeichen der Alternative: „entweder der Areopagite Dionysius oder ein Fälscher und Betrüger“ Hipler war es, welcher (1861) nachzuweisen versuchte, daß diese Fragestellung unrichtig sei. Der Verfasser selbst mache keinen Anspruch auf den Namen des Areopagiten. Irrtümlich habe man in Dionysius den Areopagiten gesucht, und aus Anlaß und nach Maßgabe dieses Irrtums sei der dunkle Text der Schriften im Laufe der Jahrhunderte vielfach entstellt und verderbt worden, und der verderbte Text hinwiederum habe dem Irrtume als neue Stütze gedient. Die eigenen Andeutungen des Verfassers über seine Lebensverhältnisse seien durchaus unverdächtig. Dionysius habe in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Ägypten als Lehrer an einer Katechetenschule gewirkt (vgl. Ep. 7, 2; De div. nom. 3, 2). Vielleicht dürfe er identifiziert werden mit dem bei Sozomenus (Hist. eccl. VI, 31) erwähnten Mönche und Katecheten Dionysius zu Rhinokorura. Manche Forscher, Dräseke, Nirschl u. a., haben sich durch die scharfsinnigen Ausführungen Hiplers überzeugen lassen und die Redeweise von dem „Pseudo-Areopagiten“ als unberechtigt abgelehnt. Andere hingegen haben an dem pseudepigraphischen Charakter der Areopagitika festgehalten und die Entstehung derselben in die Wende des 5. Jahrhunderts verlegt. In jüngster Zeit ist durch die glänzenden Untersuchungen Stiglmayrs und Kochs diese

letztere Annahme zur Gewißheit erhoben und der alte Streit zu Grabe getragen worden.

Eine Geschichte der Areopagitika, ihrer Verbreitung und ihres Einflusses, ist noch nicht geschrieben worden. J. Stiglmayr, Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Litteratur bis zum Laterankonzil 649. (Progr.) Feldkirch 1895. 8°. N. Nilles in der Zeitschr. f. kath. Theol. XX (1896), 395—399. Stiglmayr im Hist. Jahrbuch XIX (1898), 91—94; XX (1899), 367—388. R. Foß, Über den Abt Hilduin von St. Denis und Dionysius Areopagita. (Progr.) Berlin 1886. 4°. J. Dräseke in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXV (1892), 408—418. — Die ältere, außerordentlich reiche Litteratur zur Frage nach dem Verfasser ist großenteils bei *Chevalier*, Bio-Bibliographie 563—565. 2549 aufgeführt. Über die neueste Litteratur s. Abs. 3.

3. Der gegenwärtige Stand der Frage. — Der Versuch Hiplers ist als mißlungen zu betrachten. Derselbe ließ sich nur mit Hilfe einer langen Reihe von Textesänderungen durchführen, welche, wie erneute handschriftliche Nachforschungen gezeigt haben, gewaltsame Eingriffe in die verbürgte Überlieferung darstellen. Auch an dem Wortlaute der vorhin schon (Abs. 2) angezogenen Stellen ist nicht zu rütteln; Ep. 7, 2 ist mit den Ausgaben *ἐκλείψεως* zu lesen, nicht, wie Hipler wollte, *ἐκλάμψεως*, De div. nom. 3, 2 ist mit den Ausgaben *σώματος* und *ἀδελφόθεος* zu lesen, nicht, wie Hipler wollte, *σήματος* und *ἀδελφός*. Daraus allein folgt aber auch schon, daß der Verfasser selbst sich für einen Zeitgenossen der Apostel ausgegeben, daß er also eine falsche Maske angenommen hat. Denn die Meinung, daß er wirklich der Areopagite Dionysius oder überhaupt ein Zeitgenosse der Apostel sei, war schon von Hipler mit Recht als gänzlich ausgeschlossen beiseite geschoben und ist inzwischen, nicht zum wenigsten durch die wissenschaftliche Naivetät neuerer Verteidiger (C. M. Schneider, J. Parker u. a.), nur noch mehr bloßgestellt worden. Äußere und innere Marksteine grenzen die Abfassungszeit der Areopagitika auf das Ende des 5. und den Anfang des 6. Jahrhunderts ein. Nicht schon in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wie Hipler glaubte, sondern erst zu Anfang des 6. Jahrhunderts lassen sich in der kirchlichen Litteratur Spuren der Areopagitika aufzeigen. Die frühesten Spuren sind vielleicht die Citate in verschiedenen Schriften des Monophysiten Severus, des Hauptes der Severianer, 512—518 Patriarch von Antiochien, Schriften, welche sich allerdings vorläufig nicht genauer datieren lassen, oder die Citate in dem Kommentare des Erzbischofs Andreas von Cäsarea in Kappadocien zur Apokalypse, welcher wahrscheinlich um 520 geschrieben wurde. Andererseits können die Areopagitika aber auch nicht vor dem Ende des 5. Jahrhunderts veröffentlicht worden sein. Der Verfasser ist mit den Werken des Neuplatonikers Proklus (411—485) durchaus vertraut und hat dieselben fleißig verwertet; insbesondere bietet er, wie Stiglmayr und Koch schlagend nachgewiesen, De div. nom. 4, 18—34 ein Excerpt aus der nur in lateinischer Übersetzung erhaltenen Abhandlung des Neuplatonikers De malorum subsistentia. Der Verfasser kennt auch bereits den Gebrauch, daß die Gläubigen während der heiligen Messe das Credo sangen (De eccl. hier. 3, 2). Der Credogesang ist aber zuerst 476 zu Antiochien von den Monophysiten in die Meßliturgie eingefügt worden, und bald nachher haben die Orthodoxen sich dieser Übung angeschlossen. Sehr wahr-

scheinlich steht der Verfasser auch schon unter dem Einflusse des Henotikons, durch welches Kaiser Zeno 482 eine Einigung zwischen Orthodoxen und Monophysiten herbeizuführen versuchte. Die Areopagitika sind gleichfalls von einem irenischen Tone durchweht, vermeiden mit unverkennbarer Absichtlichkeit die umstrittenen Termini *μία φύσις* und *δύο φύσεις* und bekunden überhaupt in ihren christologischen Ausführungen eine solche Unbestimmtheit und Verschwommenheit, daß es begreiflich erscheint, wenn beide Parteien, Orthodoxe und Monophysiten, den Verfasser für sich in Anspruch genommen und als Gewährsmann für entgegengesetzte Lehren angerufen haben. Berühmtheit erlangte namentlich der Ausdruck *θεανδρικὴ ἐνέργεια* (Ep. 4). Die Heimat des Verfassers ist mit hoher Wahrscheinlichkeit in Syrien, nicht in Ägypten, zu suchen. Krüger hat auf einen Scholastikus Dionysius von Gaza, einen Freund Petrus' des Iberers, des monophysitischen Bischofs von Majuma bei Gaza (gest. um 487), aufmerksam gemacht. Aber es fehlt die Gewähr dafür, daß der Verfasser den Namen Dionysius, welchen er sich freilich selbst beilegt, auch wirklich geführt hat. Vermutlich hat der Verfasser sich in früheren Jahren zum Neuplatonismus bekannt; er will selbst als Heide geboren sein (De coel. hier. 9, 3). Jedenfalls besteht die Eigentümlichkeit seiner Darstellung der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens in den mannigfachen und tiefgehenden neuplatonischen Reminiszenzen. Mit Vorliebe entwickelt er in zahllosen Variationen die Idee von dem Einen *(ἕν)*, dem Hervorgehen aller Dinge aus ihm *(πρόοδος)* und der Rückkehr zu ihm *(ἐπιστροφή)*. Er ist nicht so originell, wie man lange geglaubt hat. „Er steht am Strom der kirchlichen Tradition; seine umfassende Belesenheit setzt ihn in den Stand, in vollen Zügen daraus zu schöpfen“ (Stiglmayr). Nur schillert und flimmert die alte Überlieferung bei ihm in ganz fremdartigen Farben. Er redet in beständiger Anlehnung an die Terminologie der Mysterien, gefällt sich aber zugleich in willkürlichen neuen Wortgebilden, in gespreizten und überladenen Satzgefügen, kurz, in „einer bewußten und absichtlich festgehaltenen Verkünstelung und Verdunkelung der Sprache“ (Stiglmayr).

Fr. Hipler, Dionysius, der Areopagite. Untersuchungen über Echtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesem Namen vorhandenen Schriften. Regensburg 1861. 8°. *Hipler*, De theologia librorum qui sub Dionysii Areopagitae nomine feruntur, in vier Programmen des Lyceum Hosianum zu Braunsberg, 1871—1885. Die mehrgenannte Stelle De div. nom. 3, 2 syrisch (nach drei Handschriften) bei P. de Lagarde, Mitteilungen IV (Göttingen 1891), 19 f. Vgl. über diese Stelle H. Gelzer in den Jahrbb. für protest. Theol. XVIII (1892), 457—459. Über die Stelle Ep. 7, 2 vgl. Gelzer in der Wochenschr. f. klass. Philol. 1892, 98—100. 124—127. J. Stiglmayr, Der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sogen. Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel: Hist. Jahrb. XVI (1895), 253—273. 721—748. Stiglmayr, Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften; s. Abs. 2. H. Koch, Der pseudepigraphische Charakter der dionysischen Schriften: Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 353—420; vgl. LXXVIII (1896), 290—298. Koch, Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen: Philologus LIV (1895), 438—454. Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen. (Forschungen zur christl. Litteratur- und Dogmengeschichte I, 2—3.) Mainz 1900. Gegen die Ergebnisse Stiglmayrs und Kochs haben namentlich J. Dräseke und J. Nirschl Widerspruch erhoben. S. die Antworten Stiglmayrs in der Byzant. Zeitschr. VII (1898),

91—110; vgl. VIII (1899), 263—301; und Kochs in der Röm. Quartalschr. u. s. w. XII (1898), 353—398. G. Krüger, Wer war Pseudo-Dionysios? Byzant. Zeitschrift VIII (1899), 302—305. O. Siebert. Die Metaphysik und Ethik des Pseudo-Dionysius Areopagita. (Inaug.-Diss.) Jena 1894. 8°. Stiglmayr, Die Engellehre des sogen. Dionysius Areopagita: Compte rendu du IVᵉ Congrès scient. internat. des Cath., Fribourg (Suisse) 1898, Sect. I, 403—414. Stiglmayr, Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysius: Zeitschr. f. kath. Theol. XXII (1898), 246—303; vgl. 180—187. Stiglmayr, Die Eschatologie des Pseudo-Dionysius: ebd. XXIII (1899), 1—21. Über das Bußwesen bei Pseudo-Dionysius s. Koch im Hist. Jahrb. XXI (1900), 58—78; vgl. Stiglmayr in der Zeitschr. f. kath. Theol. XXIV (1900), 657—671.

4. Hierotheus. — Der Verfasser der Areopagitika gedenkt mehrfach in begeisterten Worten eines gewissen Hierotheus als seines hochverehrten Lehrers. Er nennt auch zwei von Hierotheus verfaßte Werke, Theologische Anfangsgründe (θεολογικαὶ στοιχειώσεις De div. nom. 2, 9—10) und Liebeshymnen (ἐρωτικοὶ ὕμνοι ibid. 4, 14—17), und bezeichnet seine eigenen Schriften als eine Erläuterung und Ergänzung der wegen ihrer Tiefe und Kürze schwer verständlichen Werke des Lehrers (De div. nom. 3, 2—3; De coel. hier. 6, 2). Ist dieser Hierotheus eine geschichtliche Persönlichkeit oder eine bloße Fiktion? Syrisch existiert ein „Buch des hl. Hierotheus über die verborgenen Geheimnisse der Gottheit", welches nach A. L. Frothingham jun. (Stephen Bar Sudaili, the Syrian mystic, and the book of Hierotheos. Leyden 1886. 8°) von dem um 500 lebenden Mönche Stephan Bar Sudaili verfaßt und von dem Pseudo-Areopagiten als Quelle benutzt worden sein soll. Näher liegt es vorläufig, zu vermuten, daß erst die Äußerungen des Pseudo-Areopagiten einem Syrer Anlaß gegeben haben, ein „Buch des hl. Hierotheus" zu erdichten.

5. Vita Petri Iberis. — Eine um 500 in griechischer Sprache verfaßte Lebensbeschreibung Petrus' des Iberers (Abs. 3) ward syrisch und deutsch von R. Raabe, Leipzig 1895, herausgegeben; vgl. J. B. Chabot in der Revue de l'Orient latin III (1895), 367—397. Eine Ergänzung zu dieser Biographie bilden die von dem Schüler und Nachfolger des Iberers, Bischof Johannes von Majuma um 515 unter dem Titel „Plerophorien" zusammengestellten Anekdoten, französisch herausgegeben von F. Nau in der Revue de l'Orient chrétien III (1898), 232—259. 337—392.

§ 101. Prokopius von Gaza und Äneas von Gaza.

1. Prokopius. — Die Sophistenschulen im Umkreis der griechischen Welt gingen bereits ihrem Verfalle entgegen, als die Schulen der syrischen Stadt Gaza, durch Umstände mannigfacher Art besonders begünstigt, sich noch zu einer kurzen Nachblüte aufschwangen. Aus den entferntesten Gegenden strömten in Gaza Scharen vornehmer Jünglinge zusammen, um sich dem Studium der Beredsamkeit zu widmen, welches dem Fachstudium voraufzugehen pflegte. Die uns bekannten Vertreter der Sophistik zu Gaza im 5. und 6. Jahrhundert gehören alle dem Christentume an. Ihre rhetorischen Schriften könnten freilich auch einer heidnischen Feder entflossen sein. Aber wenigstens zwei dieser Rhetoren sind zugleich als Kommentatoren der Heiligen Schrift und Apologeten des Christentums aufgetreten, und zwar voll Ernst und Überzeugung. Der eine ist Prokopius, dessen Lebenszeit sich annähernd auf die Jahre 465 bis 528 berechnen läßt, ohne Zweifel der bedeutendste unter den Sophisten Gazas. Vergebens suchten Antiochien, Tyrus und Cäsarea durch glänzende Anerbieten den gefeierten Redner und Lehrer für sich zu gewinnen. Nach kurzem Aufenthalte in der Fremde zog es ihn immer wieder nach seiner Vaterstadt Gaza zurück, wo sein Leben in unablässiger wissenschaftlicher Arbeit aufging.

Rhetorische Tendenz und Färbung zeigen seine reiche Briefsammlung (*Migne,* P gr. LXXXVII, 2, 2717—2792 f) und seine Lobrede auf Kaiser Anastasius (491—518) aus den Jahren 512—515 (LXXXVII, 3, 2793—2826). Andere Schriften dieser Art sind verloren gegangen oder noch nicht aufgefunden worden. Eine Beschreibung der 537/538 vollendeten neuen Sophienkirche zu Konstantinopel (ibid. 2827—2838) und eine Klage über die 558 erfolgte Zerstörung des großartigen Baues durch ein Erdbeben (2839—2842) können schon aus chronologischen Gründen nicht als echt anerkannt werden. Die Früchte seiner theologischen Studien hat Prokopius hauptsächlich in zahlreichen Kommentaren zum Alten Testament niedergelegt. Ein umfassendes Werk über den Oktateuch, in welchem Citate aus den verschiedensten Autoren lose aneinander gereiht waren, eines der ersten Beispiele einer Katene, gilt als verloren. Allem Anscheine nach bildete indessen dieses Werk die Grundlage jener Katene über den Oktateuch (und die vier Bücher der Könige), welche der Grieche Nicephorus 1772—1773 zu Leipzig in zwei Foliobänden veröffentlichte. Erhalten blieb auch ein von Prokopius selbst gefertigter Auszug aus dem größeren Werke, schon 1555 in lateinischer Übersetzung herausgegeben, griechisch bisher nur bruchstückweise gedruckt (LXXXVII, 1, 21—1080). Dieser Auszug ist wiederum ein Kettenkommentar, wenngleich er sich äußerlich von gewöhnlichen Katenen dadurch unterscheidet, daß er die älteren Kommentatoren nicht mit Namen einführt und auch ihre Äußerungen nicht wörtlich, sondern auszüglich wiedergiebt. Am ausgiebigsten sind nach den Untersuchungen Eisenhofers Cyrillus von Alexandrien, Gregor von Nyssa und Basilius d. Gr. benutzt. Dem großen Kommentare über Isaias (LXXXVII, 2, 1817—2718) eignet gleichfalls ein durchaus katenenartiges Gepräge. Die Scholien zu den vier Büchern der Könige und den zwei Büchern der Paralipomena (LXXXVII, 1, 1079—1220) sind hauptsächlich aus Theodoret von Cyrus excerpiert. Bearbeitungen der drei salomonischen Schriften unter dem Namen Prokops sind erst zum Teil gedruckt (ein Kommentar zu den Sprüchen LXXXVII, 1, 1221—1544, ein Fragment einer Katene zu den Sprüchen ibid. 2, 1779—1800, eine Katene zum Hohen Liede ibid. 1545—1754, ein Fragment eines Kommentares zum Hohen Liede ibid. 1755—1780) und bedürfen hinsichtlich ihrer Herkunft noch näherer Untersuchung. Das Fragment einer Streitschrift gegen den Neuplatoniker Proklus (LXXXVII, 2, 2792 e—h) deckt sich mit einem Kapitel des Werkes des Bischofs Nikolaus von Methone, zu Ende des 12. Jahrhunderts, gegen Proklus, und da sich nicht annehmen läßt, daß das letztere Werk nur eine unveränderte Neuausgabe einer Schrift Prokops gewesen sei (Dräseke), so ist es sehr wahrscheinlich, daß das Fragment den Namen Prokops mit Unrecht trägt (Stiglmayr).

Die einzige Gesamtausgabe der Schriften des Prokopius bietet *Migne*, P. gr. LXXXVII, pars 1—3. Die Briefsammlung ist durch *R. Hercher,* Epistolographi graeci, Paris. 1873, 533—598, von neuem herausgegeben worden. Ein auch bei Hercher fehlender Brief steht bei *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. IX, 296. Quellenuntersuchungen zu den exegetischen Schriften Prokops bei L. Eisenhofer, Procopius von Gaza. Freiburg i. Br. 1897. 8°. Zu der (nur bruchstückweise gedruckten) Katene über die Sprüche s. E. Bratke in der Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. XXXIX (1896), 303—312. Zu der Katene über das Hohelied s. Zahn, Forschungen zur

Gesch. des neutest. Kanons u. s. w. II (1883), 239 ff. Über das Fragment gegen Proklus s. D. Russos, Τρεῖς Γαζαῖοι (Inaug.-Diss., 8°), Konstantinopel 1893, 57—69; J. Dräseke in der Byzant. Zeitschr. VI (1897), 55—91; J. Stiglmayr ebd. VIII (1899), 263—301. Über das Leben Prokops s. J. Seitz, Die Schule von Gaza (Inaug.-Diss.), Heidelberg 1892, 9—21; vgl. *C. Kirsten*, Quaestiones Choricianae (Breslauer philol. Abhandlungen VII, 2), 1895, 8 sqq. — Am 24. Dezember 563 wurde die neu erbaute Sophienkirche wieder eingeweiht, und diese Feierlichkeit verherrlichte Paulus Silentiarius (ruhegebietender Hofbeamter) mit einer in kunsthistorischer Beziehung sehr wertvollen Beschreibung der Kirche und ihrer Kanzel (ἄμβων) in fließenden Hexametern (*Migne*, P. gr. LXXXVI, 2, 2119—2158. 2251—2264). J. J. Kreutzer, Paulus des Silentiariers Beschreibung der Hagia Sophia. Leipzig 1875. 8°. Auch ein lyrisches Gedicht des Paulus auf die pythischen Heilquellen Bithyniens hat bei *Migne* l. c. 2263—2268 Aufnahme gefunden. Über andere Werke dieses Dichters s. *I. Merian-Genast*, De Paulo Silentiario Byzantino Nonni sectatore. (Diss. inaug.) Lips. 1889. 8°.

2. Äneas von Gaza. — Um dieselbe Zeit bildete auch Äneas als Lehrer der Rhetorik zu Gaza den Mittelpunkt eines großen und auserlesenen Kreises von Schülern. Äneas scheint etwas früher geboren und etwas später gestorben zu sein als Prokopius. Den Ruhm, dessen er sich im Mittelalter erfreute, verdankt er dem vor 534 geschriebenen und gegen den Neuplatonismus gerichteten Dialoge „Theophrastus oder von der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung des Leibes" (*Migne*, P gr. LXXXV, 871—1004). In formeller Hinsicht sind 25 kleine Briefe (welche bei Migne fehlen) ungleich anziehender.

Die letzte selbständige Ausgabe des Dialoges „Theophrastus" lieferte J. Fr. Boissonade, Paris 1836. 8°. Dem griechischen Texte ist in dieser Ausgabe die von Ambrosius Camaldulensis (gest. 1439) gefertigte lateinische Übersetzung beigegeben. Die Briefe hat *Hercher* l. c. 24—32 von neuem herausgegeben. Vgl. D. Russos, Τρεῖς Γαζαῖοι. (Inaug.-Diss.) Konstantinopel 1893. 8°. G. Schalthausser, Äneas von Gaza als Philosoph. (Inaug.-Diss.) Erlangen 1898. 8°

3. Johannes Philoponus. — Nicht so glücklich und erfolgreich waren die theologischen Versuche eines jüngeren Zeit- und Fachgenossen der genannten Sophisten, des alexandrinischen Grammatikers Johannes, von seinem rastlosen Fleiße Philoponus (φιλόπονος) geheißen. Sein wichtigstes theologisches Werk, eine dialektisch-spekulative Erörterung der Christologie und der Trinitätslehre unter dem Titel „Schiedsrichter" (διαιτητής), trat für den Monophysitismus und den Tritheismus ein. Nur zerstreute Fragmente sind auf uns gekommen. Nach seinem Gegner Leontius von Byzanz (De sectis; vgl. § 102, 1) hat Philoponus von τρεῖς μερικαὶ οὐσίαι in Gott gesprochen und eine nur in der Abstraktion existierende οὐσία κοινή behauptet. In der gleichfalls zu Grunde gegangenen Schrift über die Auferstehung des Leibes (περὶ ἀναστάσεως) leugnete Philoponus die individuelle und numerische Identität des Auferstehungsleibes mit dem diesseitigen Leibe. Erhalten blieben eine Schrift zur Verteidigung der Geschöpflichkeit der Welt, De aeternitate mundi contra Proclum, zuletzt herausgegeben durch H. Rabe, Leipzig 1899; ein Kommentar über den biblischen Schöpfungsbericht, De opificio mundi ll. VII, zuletzt herausgegeben durch G. Reichardt, Leipzig 1897; und ein libellus de paschate, zuletzt herausgegeben durch C. Walter, Jena 1899. Näheres über die theologischen Werke des Grammatikers giebt Stöckl in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.) VI, 1748—1754. Über die Lehre des Philoponus handelt J. M. Schönfelder, Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus, München 1862, 267—311: „Die Tritheïten." Zu den berühmten Schriftstellern der tritheistischen Partei zählte Stephanus Gobarus, um 600, jetzt nur noch durch einen Auszug aus seinem Hauptwerke bei Photius (Bibl. cod. 232) bekannt.

4. Anonymi Hermippus de astrologia dialogus. — Um 500, wie es scheint, ist von einem christlichen Neuplatoniker ein zwei Bücher umfassender Dialog „Hermippus oder über die Astrologie" veröffentlicht worden, welcher für die Vereinbarkeit der Astrologie mit dem Christenglauben eintritt. Ausgaben von O. D. Bloch, Kopenhagen 1830; von W. Kroll und P. Viereck, Leipzig 1895. Der Verfasser ist unbekannt (vgl. A. Elter in der Byzant. Zeitschr. VI [1897], 164 f.; Krumbacher ebd. VII [1898], 460; J. Dräseke in der Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XLIII [1900], 613—625).

§ 102. Leontius von Byzanz und Kaiser Justinian.

1. Leontius von Byzanz. — Erst in neuester Zeit ist durch die unten zu nennenden Untersuchungen von Loofs das bisher über der Persönlichkeit wie über der schriftstellerischen Thätigkeit des Leontius von Byzanz schwebende Dunkel bis zu einem gewissen Grade zerstreut worden. Leontius muß um 485 geboren sein, vielleicht in Skythien, wahrscheinlicher zu Byzanz, jedenfalls, wie seine Verwandtschaft mit dem Feldherrn Vitalian beweist, als Kind vornehmer Eltern. Seine eigenen Andeutungen (Adv. Nest. et Eut. l. III) legen den Schluß nahe, daß er früh das Mönchsgewand genommen hat. Er erzählt auch selbst (ibid.), daß er schon als Jüngling eine sorgfältige dogmatische Ausbildung sich zum Ziele gesetzt hatte und den dogmatischen Fragen der Zeit das lebhafteste Interesse entgegenbrachte. Der nestorianisierenden Richtung, welcher er in Skythien verfiel, ward er durch den Einfluß gelehrter Männer, denen er auf Reisen näher trat, wieder entrissen, und seitdem verfocht er mit aller Entschiedenheit die Lehre des Chalcedonense. Im Jahre 519 erscheint er zu Konstantinopel und zu Rom in Gesellschaft der skythischen Mönche, welche für den Satz eintreten, einer aus der heiligen Dreifaltigkeit habe im Fleische gelitten. Bald nachher hat er sich in die sogen. neue Laura (eine dorfartige Ansiedlung von Einsiedlern) bei Jerusalem zurückgezogen. Im Jahre 531 nimmt er zu Konstantinopel an dem von Justinian veranstalteten Religionsgespräche zwischen Katholiken und Severianern teil, und auch die nächstfolgenden Jahre muß er in Konstantinopel zugebracht haben. Etwa 538 aber befindet er sich wieder in seinem Kloster bei Jerusalem. Später, vielleicht 542, ist er noch einmal nach Konstantinopel gereist, und hier ist er, wie es scheint, noch vor Erlaß des ersten Ediktes gegen die drei Kapitel (Abs. 3), um 543, gestorben. Die Bezeichnung des Leontius als monachus Hierosolymitanus bedarf nach dem Gesagten keiner weiteren Erläuterung. Byzanz aber ist gleichfalls so vielfach der Schauplatz seines Wirkens gewesen, daß der noch gebräuchlichere Name monachus Byzantinus auch dann verständlich bleibt, wenn seine Wiege nicht in Byzanz gestanden haben sollte. — Leontius ist Verfasser der nach inneren Gründen zwischen 529 und 544 geschriebenen „Drei Bücher gegen Nestorianer und Eutychianer" (*λόγοι γ' κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν: Migne*, P gr. LXXXVI, 1, 1267—1396). Das erste dieser Bücher bekämpft die beiden genannten Häresien gemeinsam: dieselben können, wie Leontius zu Eingang des näheren ausführt, trotz ihres Widerspruches untereinander gemeinsam widerlegt werden, weil sie von den gleichen unrichtigen Voraussetzungen ausgehen, aber freilich zu entgegengesetzten Folgerungen (*δύο ὑποστάσεις, μία φύσις*) fortschreiten. Das zweite Buch wendet sich gegen die Eutychianer oder

Monophysiten im besonderen, und zwar in erster Linie gegen die Partei der Julianisten oder Aphthartodoketen (§ 99, 3). Ein Orthodoxer und ein Aphthartodoket treten miteinander streitend auf. Den Gang und die Gliederung der Disputation hat der Verfasser in der Vorrede des ganzen Werkes mit den Worten angegeben: „Es mußte zunächst die Voraussetzung erwiesen werden, daß die Natur der Gottheit Christi und ebenso die Natur seiner Menschheit vorhanden sei und fortbestehen bleibe nach der Einigung, und sodann mußte von dem gegenseitigen Verhältnisse dieser beiden Naturen und von dem Modus ihres Vorhandenseins gehandelt werden.“ Das dritte Buch ist gegen die Nestorianer gerichtet, verhält sich jedoch weit mehr historisch referierend als dogmatisch polemisierend und will namentlich die dogmatischen und exegetischen Ketzereien Theodors von Mopsuestia „ans Tageslicht ziehen“ Das Ganze ist vorzüglich disponiert und bekundet ebensoviel Scharfsinn wie patristische Gelehrsamkeit. Nach Loofs hätte Leontius der Verteidigung der kirchlichen Christologie noch ein zweites, nicht weniger bedeutendes Werk unter dem Titel *σχόλια* gewidmet. Die heute unter des Leontius Namen vorliegenden *σχόλια*, gewöhnlich De sectis genannt (1193—1268), könnten jedoch, so nimmt Loofs an, nur eine spätere Überarbeitung dieses Werkes darstellen, und ebenso müßten in den gewöhnlich Adv. Nestorianos und Contra Monophysitas genannten Schriften (1399—1768 und LXXXVI, 2, 1769—1901) Überarbeitungen einzelner Teile des ursprünglichen Werkes erkannt werden. Bruchstücke des letzteren seien erhalten in einzelnen Citaten des Sammelwerkes Antiquorum patrum doctrina de Verbi incarnatione (2003—2016), ferner in der unzweifelhaft von Leontius herrührenden „Widerlegung der von Severus vorgebrachten Argumente“ (*ἐπίλυσις τῶν ὑπὸ Σευήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν*, 1915—1945) sowie endlich in den wenigstens ihrem wesentlichen Inhalte nach auf Leontius zurückgehenden „Dreißig Thesen gegen Severus“ (*τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σευήρου*, 1901—1916). Gegen die Annahme eines derartigen Werkes des Leontius unter dem Titel *σχόλια* sind von verschiedenen Seiten Bedenken erhoben worden. Doch wird durch diese Bedenken die angedeutete Umgrenzung des litterarischen Eigentums des Leontius nicht unmittelbar berührt. Das meist Adv. fraudes Apollinaristarum betitelte Schriftchen (1947—1976) möchte Loofs nicht unserem Leontius, sondern einem älteren Zeitgenossen desselben zusprechen. Dieses merkwürdige Schriftchen will den Nachweis liefern, daß mehrere den Katholiken oft vorgehaltene Zeugnisse des Gregorius Thaumaturgus, des Athanasius und des Papstes Julius I. nichts anderes seien als „von Apollinaristen oder Eutychianern oder Anhängern Dioskurs“ fälschlich jenen ehrwürdigen Vätern unterschobene Schriften des Apollinaris von Laodicea. Durch Untersuchungen der neuesten Zeit hat die Kritik unseres Verfassers die glänzendste Anerkennung gefunden (§ 61, 4). — Schon A. Mai, welcher die meisten der vorhin aufgeführten Schriften (im griechischen Texte) zuerst herausgegeben hat, nannte Leontius den hervorragendsten Theologen seiner Zeit (in theologica scientia aevo suo facile princeps). In der Christologie fußt Leontius durchweg auf Cyrillus von Alexandrien. Der Terminus *ἐνυπόστατος* ist bei ihm zuerst nachweisbar. Die menschliche Natur Christi ist nicht *ἀνυπόστατος*, nicht selbst *ὑπόστασις*, son-

dern ἐνυπόστατος (Adv. Nest. et Eut. l. I: 1277 D), d. h. ἐν τῷ λόγῳ ὑποστᾶσα (Adv. argum. Sev.: 1944 C). Es erscheint zweifelhaft, ob Leontius, wie Loofs will, identifiziert werden darf mit dem in des Cyrillus Skythopolitanus Vita S. Sabae (§ 104, 1) auftretenden jerusalemischen Mönche Leontius. Jedenfalls trifft der Vorwurf des Origenismus, welcher diesem Mönche gemacht wird, bei unserem Leontius nicht zu. Letzterer ist nicht für Origenes eingetreten und hat die origenistische Eschatologie entschieden verworfen.

2. Litteratur. Severus von Antiochien. Johannes Maxentius. — Fr. Loofs, Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche. Buch I (Texte und Untersuchungen u. s. f. III, 1—2). Leipzig 1887. Die einzige Gesamtausgabe der Schriften des Leontius bei *Migne,* P. gr. LXXXVI, pars 1—2 (Paris. 1865). Vgl. zu dieser Sammlung Loofs a. a. O. 8—11. W. Rügamer, Leontius von Byzanz. (Inaug.-Diss.) Würzburg 1894. 8°. *V. Ermoni,* De Leontio Byz. Paris. 1895. 8°. Die nähere Kenntnis des wohl nicht 533, sondern 531 abgehaltenen Religionsgespräches zwischen Katholiken und Severianern verdanken wir dem Briefe eines der orthodoxen Kollokutoren, des Bischofs Innocentius von Maronia (östlich von Philippi, am Ägäischen Meere), an einen befreundeten Presbyter, leider nur in lateinischer Übersetzung und in sehr verderbter Gestalt überliefert, bei *Mansi,* SS. Conc. Coll. VIII, 817—834 (fehlt bei Migne). Vgl. Hefele, Konziliengesch., 2. Aufl., II, 747—751; Loofs a. a. O. 261—268. Die Kompilation Antiquorum patrum doctrina de Verbi incarnatione bei *Mai,* Scriptorum vet. nova Coll. VII (Romae 1833), 1, 1—73 (fehlt bei Migne) stammt nach Loofs a. a. O. 92 ff. aus der Zeit zwischen 662 und 679 und ruht auf älteren Sammelwerken. Die Vermutung Le Quiens, Anastasius Sinaita (§ 107, 4) sei der Verfasser, findet Loofs unbegründet. — Der oft genannte Monophysit Severus, ein ausgezeichneter Redner und äußerst fruchtbarer Schriftsteller, ward 512 auf den Patriarchenstuhl von Antiochien erhoben, mußte jedoch 518 nach Alexandrien flüchten und vertrat hier gegenüber Julianus von Halikarnassus (§ 99, 3) die Lehre, der Leib Christi habe vor der Auferstehung die allgemeinen Schwächen und Leiden des menschlichen Leibes geteilt. Seine Jünger hießen im Munde der Julianisten Phthartolatren (Vergänglichkeitsanbeter). Er starb um 539 in Ägypten. Vgl. J. Eustratios, Σευῆρος ὁ μονοφυσίτης πατριάρχης Ἀντιοχείας. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1894. 8°. Von dem griechischen Texte seiner Schriften liegen nur noch Fragmente vor, teils in antimonophysitischen Streitschriften, teils in Katenen. Vorarbeiten zu einer Sammlung dieser Fragmente lieferte *Mai,* Script. vet. nova Coll. IX (Romae 1837), 725—741 (Fragmente aus einer Katene über Isaias und Ezechiel), Classici auctores X (1838), 408—473 (Fragmente zum Lukasevangelium und zur Apostelgeschichte), Spicilegium Rom. X (1844), 1, 202—205 (Fragmente aus einer Katene über das Buch Job). Auch die Oratio II de resurrectione Domini unter den Werken Gregors von Nyssa (*Migne,* P. gr. XLVI, 627—652), ein beachtenswerter Versuch, die evangelischen Berichte über die Erscheinungen des Auferstandenen miteinander auszugleichen, gehört Severus an (vgl. § 69, 11). Eine sehr beträchtliche Anzahl von Schriften Severs aber ist in syrischen Übersetzungen erhalten geblieben. Die 125 λόγοι ἐπιθρόνιοι oder ἐνθρονιστικοί, d. i. Homilien, welche Severus als Patriarch hielt, wurden um 525 durch Paulus von Kallinikus und wiederum 701 durch Jakob von Edessa aus dem Griechischen ins Syrische übertragen und sind wenigstens teilweise in beiden Versionen auf uns gekommen. Doch ist bisher von diesen syrischen Texten nur verschwindend wenig gedruckt worden: eine Taufliturgie, Antwerpen 1572 (vgl. A. Resch, Agrapha [Texte u. Untersuchungen u. s. w. V, 4], Leipzig 1889, 361—372), einige Homilienfragmente bei *E. Nestle,* Brevis linguae Syriacae grammatica, Carolsr. 1881, Chrestomathia 79—83, die „52. Homilie“, über die makkabäischen Brüder, in zwei verschiedenen Versionen bei *Bensly-Barnes,* The fourth book of Maccabees, Cambridge 1895, 75—102 (vgl. die englische Übersetzung der ersten Version XXVII to XXXIV). Dazu kommen einige aus dem Syrischen ins Lateinische übersetzte Stücke

bei *Mai,* Script. vet. nova coll. IX, 742—759 (vier Homilien), Spicil. Rom. X, 1, 169—201 (eine Schrift gegen Julianus von Halikarnassus auszugsweise). 212—220 (eine Homilie über Maria). Zur Orientierung über die syrisch erhaltenen λόγοι ἐπιθρόνιοι vgl. A. Baumstark in der Röm. Quartalschr. XI (1897), 32—46. Über die Lehre des Severus handelte Loofs a. a. O. 30—32. 54—59. Als Quelle diente Loofs insbesondere auch das aus dem 6. Jahrhundert stammende Schreiben eines sonst nicht bekannten Mönches Eustathius Ad Timotheum scholasticum de duabus naturis adversus Severum (*Migne,* P gr. LXXXVI, 1, 901—942). — Die sogen. skythischen Mönche tauchen 519 zu Konstantinopel auf, und ihr Wortführer und Anwalt ist ein gewisser Johannes mit dem Beinamen Maxentius. Im Kampfe gegen Nestorianismus und Monophysitismus wollten diese Mönche den Satz „Einer aus der heiligen Dreifaltigkeit hat im Fleische gelitten" zum Panier der Orthodoxie erhoben wissen, während andere Kreise jede Änderung oder Erweiterung des auf dem Konzile zu Chalcedon (451) aufgestellten Glaubensbekenntnisses ablehnten (sogen. theopaschitischer Streit). Außerdem verlangten die Mönche die Verurteilung der Schriften des kurz vorher verstorbenen Bischofs Faustus von Reji (§ 111), weil dieselben dem Pelagianismus das Wort redeten, ein Verlangen, welches gleichfalls auf vielen Widerspruch stieß. Die Streitigkeiten hatten bereits einen lebhafteren Charakter angenommen, als am 25. März 519 Abgesandte des Papstes Hormisda nach Konstantinopel kamen, um die seit dem Tode des Kaisers Anastasius I. (9. Juli 518) möglich gewordene Aussöhnung der Kirchen von Rom und von Konstantinopel (vgl. § 99, 4) einzuleiten. Eine Denkschrift, welche Maxentius im Namen der Mönche den päpstlichen Legaten überreichte (Epist. ad legatos sedis apostolicae: *Migne* l. c. 75—86), hatte nicht den gewünschten Erfolg. Im Juni 519 begaben sich deshalb einige Mönche nach Rom, um persönlich beim Papste eine Entscheidung in ihrem Sinne zu erwirken, und als Hormisda mit einer solchen Entscheidung zögerte, wandten sie sich an die durch König Thrasamund nach Sardinien verbannten Bischöfe Afrikas. Letztere, an ihrer Spitze Bischof Fulgentius von Ruspe (§ 113. 5), traten alsbald mit Nachdruck für die Sache der Mönche ein (*S. Fulg.*, Ep. 17 de incarnatione et gratia, die Antwort auf das Schreiben des Mönches Petrus Diaconus de incarnatione et gratia: *Migne*, P lat. LXII, 83 ad 92). In den ersten Tagen des August 520 verließen die Mönche Rom, um nach Konstantinopel zurückzukehren. Am 13. August 520 richtete der Papst an den zu Konstantinopel weilenden afrikanischen Bischof Possessor ein Schreiben, welches das Vorgehen der skythischen Mönche und insbesondere das Verhalten ihrer Vertreter zu Rom in sehr scharfen Worten verurteilte und sodann erklärte, die Werke des Bischofs Faustus gehörten nicht zu den anerkannten Schriften der Väter, und die gesunde Lehre über Gnade und Freiheit könne den Werken des hl. Augustinus entnommen werden (*S. Horm. P.*, Ep. 70). Maxentius machte dieses Schreiben zum Gegenstand einer herben Kritik (Ad epistolam Hormisdae responsio: *Migne*, P. gr. LXXXVI, 1, 93—112). Nach der gewöhnlichen Annahme ist der Priester Johannes, an welchen des hl. Fulgentius Schrift De veritate praedestinationis et gratiae Dei vom Jahre 523, und ebenso der Priester und Archimandrit Johannes, an welchen die etwas jüngere Epistola synodica der afrikanischen Bischöfe (s. Hefele, Konziliengesch., 2. Aufl., II, 697—702) gerichtet ist, kein anderer als Johannes Maxentius. Loofs (a. a. O. 260 f.) hat indessen gegen diese Identifizierung Einspruch erhoben. Ist dieselbe nicht haltbar, so verliert sich die Spur der skythischen Mönche und ihres Patrones Maxentius schon mit dem Schreiben des Papstes Hormisda und der Antwort auf dasselbe. Außer den beiden genannten Schriften besitzen wir von Maxentius namentlich noch Dialoge gegen die Nestorianer (*Migne* l. c. 115—158) und eine Abhandlung gegen die Akephaler (Monophysiten, 111—116). Alle seine Schriften sind lateinisch überliefert, und der lateinische Text ist wohl auch als Original anzusehen. Herausgegeben ward derselbe, zum ersten- und zum letztenmal, durch J. Cochläus nach einer Nürnberger Handschrift der Werke des hl. Fulgentius, sowohl im Anhange der Erasmischen Ausgabe des hl. Cyprian (Basel 1520), als auch in der von W. Pirkheimer und Cochläus besorgten Ausgabe des hl. Fulgentius (Hagenau 1520).

Bei *Migne* l. c. 73—158, steht ein „vielfach vermittelter und auf solchem Wege mehrfach entstellter Abdruck“ (Loofs). Die Schriften befinden sich in etwas verwirrtem Zustande. Die als selbständige Schrift auftretende Professio de Christo (79—86) bildet ohne Zweifel nur einen Teil der voraufgehenden Epist. ad legatos sedis apost. (75—78). In neuerer Zeit ist nur Loofs a. a. O. 229—261 näher auf die Geschichte der skythischen Mönche eingegangen.

3. Kaiser Justinian. — Justinian I., welcher 527—565 mit großem Ruhme, wenn auch mit wechselndem Glücke, das oströmische Reich regierte, kommt an dieser Stelle nur als theologischer Schriftsteller in Betracht. Freilich stellen sich die meisten seiner sogen. theologischen Schriften (*Migne*, P gr. LXXXVI, 1, 945—1152), des dogmatischen Beiwerks entkleidet, als bloße Regierungsmaßnahmen dar, Maßnahmen, welche, auch wenn sie stets der reinsten Absicht entsprungen wären, gleichwohl als bedenkliche Eingriffe in das innerste Leben der Kirche bezeichnet werden müßten. Doch hat Justinians Kirchenpolitik dieselben Bahnen eingeschlagen, in welchen sich die litterarische Thätigkeit seines Zeitgenossen Leontius bewegte, und das fünfte allgemeine Konzil vom Jahre 553 hat die Erlasse des Kaisers in allem Wesentlichen annehmen können, weil ihr Inhalt dem Glauben der Kirche entsprach. Am 6. August 536 erließ Justinian eine „Konstitution (*διάταξις*) gegen Anthimus, Severus, Petrus und Zoaras“ (l. c. 1095—1104) in Form eines Schreibens an den Patriarchen Mennas von Konstantinopel, welches die Anathematisierung der genannten Monophysiten durch die konstantinopolitanische Synode des Jahres 536 gutheißt und bestätigt. Der sogen. Tractatus contra Monophysitas (1103—1146), wohl aus dem Jahre 542 oder 543, ist an ägyptische Mönche gerichtet, welche vom Monophysitismus zur Kirche zurückgekehrt waren oder zurückzukehren im Begriffe standen. Im Januar 543 erschien ein Edikt gegen Origenes (*λόγος κατὰ Ὠριγένους*, 945—990 in der Ausfertigung an Mennas), welches die mannigfachen Irrtümer des Alexandriners kennzeichnet (Subordinatianismus, Präexistenz, Apokatastasis, Mehrheit der Welten u. s. w.), denselben eine einläßliche Widerlegung entgegenstellt und mit zehn Anathematismen gegen den Origenismus schließt. Das „Schreiben an die heilige Synode (*γράμμα πρὸς τὴν ἁγίαν σύνοδον*) über Origenes und seine Gesinnungsgenossen“ (989—994) stammt nach Diekamp aus dem März oder April 553. Ein leider verloren gegangenes Edikt aus dem Ende des Jahres 543 oder dem Anfange des Jahres 544 enthielt eine längere Darlegung des wahren Glaubens und sprach zum Schlusse das Anathem aus über die Person und die Schriften Theodors von Mopsuestia, über die Schriften Theodorets von Cyrus gegen Cyrillus von Alexandrien und das Ephesinum (§ 78, 7) und über den gleichfalls gegen Cyrillus und das Ephesinum gerichteten Brief des Edesseners Ibas (§ 77, 13); das erste sogen. Edikt gegen die drei Kapitel. Während nämlich in der Regel die Anathematismen eines Ediktes *κεφάλαια*, capitula genannt wurden, hat sich in vorliegendem Falle der Sprachgebrauch gleich von Anfang an dahin fixiert, daß die von den Anathematismen betroffenen Personen und Schriften als die drei Kapitel bezeichnet wurden. Das fragliche Edikt sollte namentlich in die abendländische Kirche eine unheilvolle Verwirrung hineintragen (sogen. Dreikapitelstreit). Zwischen 551 und 553, wahrscheinlich 551, erschien ein zweites, verschärftes Edikt gegen die drei Kapitel, welches noch

vollständig vorliegt (*ὁμολογία πίστεως κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων*, 993 bis 1036). Ein Erlaß vom 5. Mai 553 an das an diesem Tage eröffnete Konzil (*τύπος πρὸς τὴν ἁγίαν σύνοδον*) handelt gleichfalls über Theodor, Theodoret und Ibas (1035—1042). Eine ebenso derbe wie ausführliche Antwort des Kaisers auf eine (nicht näher bekannte) Denkschrift gegen die Verurteilung der drei Kapitel (*πρός τινας γράψαντας καὶ ἐκδικήσαντας Θεόδωρον κτλ.*, 1041—1096) ist nach Hefele nach dem Konzil von 553, nach Loofs vor dem Konzil geschrieben. Von einem dogmatischen Schreiben an den Patriarchen Zoilus von Alexandrien (542 bis um 550) hat sich noch ein kurzes Fragment erhalten (1145—1150). Den Schluß der Sammlung bildet eine jedes dogmengeschichtlichen Interesses entbehrende Goldbulle an den Abt des Berges Sinai (1149—1152). Kurz vor seinem Tode ist Justinian laut Evagrius (Hist. eccl. IV, 39—41) in einem verloren gegangenen Edikte für die Lehre der Aphthartodoketen eingetreten. Zweifel an der Glaubwürdigkeit dieser Nachricht sind ausgeschlossen. Aber freilich ist der Einfall des Greises eine Verleugnung der Ziele seiner Mannesjahre.

4. Litteratur. Zeitgenössische Theologen. — In der Series latina des Migneschen Cursus finden sich mehrere lateinische Briefe Justinians unter den Briefen der Päpste Hormisda (LXIII, 367—534), Johannes II. (LXVI, 11—32), Agapitus I. (LXVI, 35—80) und Vigilius (LXIX, 15—178), ferner die Mehrzahl der im Texte genannten Schriften, griechisch und lateinisch (LXIX, 177—328), und endlich eine Auswahl der kirchengeschichtlich bedeutsam erscheinenden lateinischen Verordnungen und Gesetze des Kaisers (novellae ad religionem pertinentes, leges selectae: LXXII, 921—1110). Die meisten der im Texte genannten Schriften sind auch in die Konziliensammlungen aufgenommen worden (*Mansi* l. c. VIII—IX). Der sogen. Tractatus contra Monophysitas ward erst von Mai (Script. vet. nova Coll. VII, Romae 1833, 1, 292—313) herausgegeben; die Goldbulle an den Abt des Berges Sinai erst von *C. Tischendorf,* Anecdota sacra et profana, Lipsiae 1855. 1861, 56—57. Nach alten und durchaus glaubwürdigen Zeugen ist Justinian Verfasser des Tropariums (antiphonartigen Kirchengesanges) ὁ μονογενὴς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ, bei *W Christ* et *M. Paranikas,* Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1871, 52; cf. XXXII. Über die im Texte genannten Schriften s. v. Hefele, Konziliengesch. II, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1875, 786—789. 798 bis 816. 836—844 und sonst. Fr. Diekamp, Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrhundert, Münster i. W. 1899, 37 ff. 82 ff. A. Knecht, Die Religionspolitik Kaiser Justinians I. (Inaug.-Diss.) Würzburg 1896. 8°. — Justinians Lehrer, Agapetus, Diakon an der Sophienkirche zu Konstantinopel, widmete dem Kaiser, wie es scheint, zu seinem Regierungsantritte im Jahre 527, eine kleine Schrift über die Pflichten eines christlichen Regenten (ἔκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν: *Migne,* P. gr. LXXXVI, 1, 1163—1186). In der Folgezeit ist dieses Regentenbüchlein sehr hochgeschätzt, vielfach nachgeahmt und auch in die modernen Sprachen übersetzt worden. Über die zahlreichen Ausgaben s. *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. VIII, 36—42 (= *Migne* l. c. 1155—1162); Hoffmann, Bibliographisches Lexikon (2. Aufl.) I, 101—104. — Die Schriften des Bischofs Heraklianus von Chalcedon zu Beginn des 6. Jahrhunderts sind zu Grunde gegangen. Erwähnt werden ein Werk gegen den eutychianisch gesinnten Erzbischof Soterichus von Cäsarea in Kappadocien (über handschriftliche Reste s. *Le Quien,* Oriens christianus I, 602 sq.) und ein zwanzig Bücher umfassendes, von Photius sehr gerühmtes Werk gegen die Manichäer (*Phot.,* Bibl. cod. 85. 231; C. Manich. I, 11). — Zu den hervorragendsten Vertretern des Glaubens der Kirche gegenüber den Nestorianern und den Eutychianern zur Zeit Justinians zählte Patriarch Ephräm von Antiochien (527—545). Photius kannte drei Werke Ephräms, von welchen das erste dogmatische Schreiben und panegyrische

Reden umfaßte (Bibl. cod. 228), das zweite, in vier Büchern, ausschließlich dogmatischen Inhalts und vornehmlich der Verteidigung des Chalcedonense gewidmet war (cod. 229); das dritte wird nicht näher gekennzeichnet. Mai hat nur noch einige kleine Bruchstücke unter Ephräms Namen aufgefunden, ex apologia pro synodo Chalcedonensi et epistola S. Leonis, e tertio libro contra Severum etc. (*Migne*, P. gr. LXXXVI, 2, 2103—2110). — Ein Mönch Namens Job in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts hinterließ laut Photius (Bibl. cod. 222) eine Schrift gegen Severus und eine Schrift über das Erlösungswerk Christi unter dem Titel οἰκονομικὴ πραγματεία. Über die letztere Schrift hat Photius (l. c.) einen auffallend einläßlichen Bericht erstattet. Heute liegt nur noch ein Fragment dieser zweiten Schrift vor (*Migne* l. c. 3313—3320; das bei *Migne* 3320 folgende Fragment gehört dem apollinaristischen Bischofe Job an, § 61, 4). — Auch Bischof Johannes von Skythopolis in Galiläa um 540 ist gegen die Monophysiten, insbesondere gegen Severus, als Verteidiger der orthodoxen Lehre aufgetreten. S. über ihn und seine verloren gegangenen Schriften Loofs, Leontius von Byzanz I (1887), 269—272. — Eine kleine Abhandlung gegen die origenistischen Lehren von der Präexistenz und der Apokatastasis unter dem Titel „Des hl. Barsanuphius Lehre über die Meinungen des Origenes, des Evagrius und des Didymus“ (*Migne*, P gr. LXXXVI, 1, 891 ad 902) muß um die Mitte des 6. Jahrhunderts aus den Kreisen der palästinensischen Mönche hervorgegangen sein. — Von Bischof Theodorus von Skythopolis ist eine um 553 verfaßte, an Kaiser Justinian und die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem gerichtete, scharfe Erklärung gegen die Irrtümer des Origenes auf uns gekommen (*Migne* l. c. 231—236). Über Theodorus s. Diekamp, Die origenist. Streitigkeiten 125—129. — Unter dem Namen des hl. Gregentius, welcher zur Zeit Justinians Bischof von Taphar im Lande der Homeriten (Himjariten in Südarabien) gewesen sein soll, gehen eine Gesetzessammlung (νόμοι τῶν Ὁμηριτῶν: *Migne* l. c. 567—620) und eine Disputation mit einem Juden Namens Herban (διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ἑρβᾶν τοὔνομα: ibid. 621—784). Beide Schriften, welche sich unmittelbar aneinander anschließen und gewissermaßen ein Ganzes bilden, pflegen als unterschoben bezeichnet zu werden, ohne bisher einer eindringenderen Untersuchung gewürdigt worden zu sein. Über die politischen und religiösen Zustände Südarabiens zu Anfang des 6. Jahrhunderts vgl. W. Fell in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft XXXV (1881), 1—74. Die Hauptquelle über die fraglichen Ereignisse, ein syrischer Brief des Bischofs Simeon von Betharsam (510—525) über die Märtyrer des Homeritenlandes (vgl. Fell a. a. O. 2 ff.), ist durch J. Guidi von neuem herausgegeben und ins Italienische übersetzt worden, Rom 1881 (Reale Accademia dei Lincei, anno 278). *I. Deramey*, Les martyrs de Nedjran au pays des Homérites, en Arabie (522—525). Paris 1893. 8°. — In die Tage Justinians fällt wohl auch das Leben und Wirken des Mönches Alexander von Salamis, bekannt als Verfasser einer Lobrede (ἐγκώμιον) auf den hl. Barnabas (*Migne*, P. gr. LXXXVII, 3, 4087—4106 nur lateinisch mitgeteilt, aber schon in den Acta SS. Iunii II, 436—453 griechisch gedruckt). Näheres über diese Rede bei Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II, 2 (Braunschweig 1884), 298—304. Eine zweite Rede Alexanders handelt von der Auffindung des heiligen Kreuzes (λόγος εἰς τὴν εὕρεσιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ: *Migne* l. c. 4015—4076; auch in einem Auszuge vorhanden: ibid. 4077—4088).

§ 103. Historiker und Geographen.

1. Theodorus Lektor. — Theodorus, welcher in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts das Amt eines Vorlesers (Anagnostes) an der Sophienkirche zu Konstantinopel bekleidete und daher den Beinamen Lektor erhielt, hat zwei kirchenhistorische Versuche hinterlassen: einen Auszug aus den früher genannten kirchenhistorischen Werken von Sokrates, Sozomenus und Theodoret, in zwei Büchern, und eine selbständige Fortsetzung dieses Auszuges bis auf Kaiser

Justinus I. (518—527), gleichfalls in zwei Büchern. Von der zweiten Schrift erübrigen nur noch einige Excerpte, welche, mit anderweitigen Excerpten verbunden, in den Manuskripten die Aufschrift tragen: *ἀπὸ φωνῆς Νικηφόρου Καλλίστου*, in Wirklichkeit aber viel älter sind als der Kirchenhistoriker Nicephorus Kallistus im Anfange des 14. Jahrhunderts. Jener Auszug ist handschriftlich vorhanden, aber noch nicht gedruckt worden.

Valesius hielt es für überflüssig, den Auszug in seine Edition der griechischen Kirchenhistoriker (Paris 1673 u. ö.; s. § 62, 7) aufzunehmen, und begnügte sich damit, in seinen Noten zu Sokrates u. s. f. die Varianten des Textes anzumerken. Die Excerpte aus der anderen Schrift hat Valesius hinter den Fragmenten des Philostorgius abdrucken lassen, und diesen Abdruck bietet *Migne*, P. gr. LXXXVI, 1, 165 ad 228 (nach Valesius-Reading, Cambridge 1720). Über die Handschriften und das Alter der Excerpte s. C. de Boor in der Zeitschr. f. Kirchengesch. VI (1883 bis 1884), 489—491. Vgl. auch de Boor, Zu Theodorus Lektor [II, 23]: ebd. 573-577. Nolte, Zu Theodorus Lector und Eustathios von Epiphania nebst einem noch ungedruckten Bruchstücke des letzteren: Theol. Quartalschr. XLIII (1861), 569 bis 582. Eustathius von Epiphania in Syrien ist Verfasser einer von Theodorus Lektor als Quelle benutzten, inzwischen zu Grunde gegangenen Chronik, welche von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 502 reichte. *I. V Sarrazin*, De Theodoro Lectore Theophanis fonte praecipuo, in den Commentationes philologae Ienenses I (Lipsiae 1881), 163—238. Über den Chronisten Theophanes Confessor (gest. um 817) s. Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt., 2. Aufl., 342 ff.

2. Zacharias Rhetor. — Zacharias war Rechtsanwalt (*σχολαστικός*, rhetor) zu Berytus in Phönicien und später, nachweislich seit 536, Bischof von Mitylene auf Lesbos (nicht Melitene in Kleinarmenien). Vor 553 muß er gestorben sein. Als Rechtsanwalt, bald nach 491, hat er ein kirchengeschichtliches Werk verfaßt, welches den Zeitraum von 450 bis 491 behandelte, aber hauptsächlich nur über persönliche Erlebnisse des Verfassers zu Alexandrien und in Palästina berichtete. Im griechischen Urtexte verloren gegangen, liegt das Werk noch in einer anonymen syrischen Weltgeschichte vor, deren zwölf Bücher von der Erschaffung der Welt bis zum Jahre 568/569 reichen. Die Bücher III—VI dieser Weltgeschichte bieten Zacharias' Werk in syrischer Übersetzung oder Überarbeitung. Auch eine Biographie des monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochien (§ 102, 2), welche Zacharias um 551 zu Konstantinopel schrieb, sowie eine Biographie des Asceten Isaias (vgl. § 64, 5) sind bisher nur in syrischer Übersetzung aufgefunden worden. Alle diese Schriften verraten wiederholt und unzweideutig die monophysitische Parteistellung des Verfassers. Als Bischof von Mitylene hingegen hat Zacharias auf der Synode zu Konstantinopel im Jahre 536 der Absetzung des monophysitisch gesinnten Patriarchen Anthimus von Konstantinopel zugestimmt (*Mansi*, SS. Conc. Coll. VIII, 926. 933. 975—976). In seine frühere Lebensperiode wird wohl auch die Abfassung des noch griechisch erhaltenen Dialoges „Ammonius" fallen, so benannt nach dem Neuplatoniker Ammonius Hermiae (zu Alexandrien um 500), dessen Lehre von der Ewigkeit der Welt Zacharias bekämpft. Endlich besitzen wir noch ein griechisches Bruchstück von Zacharias' Schrift gegen den Manichäismus.

Die syrische Weltgeschichte ward in verbesserungsfähiger Gestalt herausgegeben von *I. P. N. Land*, Anecdota Syriaca III. Lugduni Bat. 1870. 4°. Einzelne

Kapitel verschiedener Bücher der Kompilation waren syrisch und lateinisch schon von A. Mai (Script. vet. nova Coll. X (Romae 1838), 1, 332—388; cf. XII—XIV) veröffentlicht, und die lateinische Übersetzung war bei Migne (P. gr. LXXXV, 1145 ad 1178) abgedruckt worden. Eine deutsche Übersetzung und Bearbeitung des größten Teiles der Kompilation lieferten K. Ahrens und G. Krüger: Die sogen. Kirchengesch. des Zacharias Rhetor, Leipzig 1899 (Scriptores sacri et profani III). Gleichzeitig erschien eine englische Übersetzung des größten Teiles der Kompilation von F. J. Hamilton und E. W. Brooks, London 1899. Zur Kritik der beiden Übersetzungen, insbesondere der deutschen, vgl. M. A. Kugener in der Revue de l'Orient Chrét. V (1900), 201—214. 461—480. Das Leben des Isaias steht syrisch bei *Land* l. c. 346—356, deutsch bei Ahrens und Krüger a. a. O. 263—274. Das Leben des Severus ward syrisch herausgegeben von J. Spanuth, Göttingen 1893. 4° (Progr.), und ins Französische übersetzt von F. Nau in der Revue de l'Orient Chrét. VI (1901), 26—88. Den Dialog „Ammonius" (Disputatio de mundi opificio) giebt Migne (l. c. 1011—1144) nach der Ausgabe von C. Barth, Leipzig 1654. 4°. Eine neue Ausgabe lieferte J. Fr. Boissonade, Paris 1836. 8°. Das Bruchstück d r Schrift gegen den Manichäismus bei *Migne* l. c. 1143—1144 lateinisch, griechisch bei *Pitra,* Analecta sacra et classica (Paris. 1888) 1, 67—70. — Die Kirchengeschichte des Nestorianers Basilius Cilix (aus Cilicien), Presbyters zu Antiochien, welche nach Photius (Bibl. cod. 42) von Marcianus bis zum Tode Justins I. (527) reichte, ist, wie die anderen Schriften des Verfassers, zu Grunde gegangen. Vgl. *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. VII, 419—420; X, 692. 710.

3. Evagrius Scholastikus. — Weit Hervorragenderes als Theodorus und Zacharias leistete Evagrius. Im Jahre 536 oder 537 zu Epiphania in Syrien geboren, war er später zu Antiochien als Rechtsanwalt *(σχολαστικός)* thätig. Im Jahre 588 begleitete er den zur Verantwortung nach Konstantinopel berufenen Patriarchen Gregorius von Antiochien und verteidigte denselben vor dem Kaiser Mauricius und der zu Konstantinopel versammelten Synode mit der Kraft eines gewandten Advokaten und dem Eifer eines treuen Freundes. Früher schon hatte Kaiser Tiberius II. (578—582) Evagrius zur Würde eines Quästors erhoben; Mauricius ernannte ihn zum Ehrenpräfekten (*ἀπὸ ἐπάρχων*, ex praefectis). Er starb zu Antiochien gegen Ende des 6. Jahrhunderts. Seine umfangreiche Kirchengeschichte, welche freilich sehr oft und sehr weit auf das profangeschichtliche Gebiet abschweift, führt sich selbst in der Vorrede als eine Fortsetzung von Sokrates, Sozomenus und Theodoret ein und erstreckt sich in sechs Büchern über die Jahre 431—594. Die Erzählung gründet sich auf die besten Quellen, zeugt von aufrichtiger Wahrheitsliebe und streng orthodoxer Gesinnung, hin und wieder allerdings auch von Leichtgläubigkeit und Wundersucht, und ist, wie schon Photius (Bibl. cod. 29) bemerkte, in einen anmutigen, wenn auch etwas breiten Ausdruck gekleidet. Wir verdanken dem Werke zum guten Teile unsere Kenntnis der Entwicklung des Nestorianismus und des Monophysitismus. Ein anderes Werk des Verfassers, welches nach seiner eigenen Angabe (Hist. eccl. VI, 24) „Relationen, Briefe, Erlasse, Reden, Dialoge und anderes" enthielt, scheint verloren gegangen zu sein. Die Relationen *(ἀναφοραί)* waren meist im Namen und Auftrage des Patriarchen Gregorius geschrieben. Unter den Reden *(λόγοι)* hatte wohl auch der (a. a. O.) noch besonders erwähnte Glückwunsch an Kaiser Mauricius zur Geburt seines Sohnes Theodosius eine Stelle gefunden. Die Absicht, die Feldzüge des Kaisers Mauricius gegen die Perser monographisch zu behandeln (Hist. eccl. V, 20), scheint Evagrius nicht ausgeführt zu haben.

Die Hauptausgabe der Kirchengeschichte lieferte H. Valesius, Paris 1673 u. ö. (s. § 62, 7). Ein Abdruck dieser Ausgabe bei *Migne*, P. gr. LXXXVI, 2, 2415 ad 2886 (nach Valesius-Reading, Cambridge 1720). Eine treffliche neue Ausgabe besorgten J. Bidez und L. Parmentier, London 1899 (Byzantine texts, ed. by *J. B. Bury*). Litteratur zu der Kirchengeschichte verzeichnet Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt., 2. Aufl., 246 f. — Von dem mehrerwähnten Patriarchen Gregorius von Antiochien (570—593; vgl. § 107, 1) liegen vier Reden vor (*Migne*, P. gr. LXXXVIII, 1847—1886; die zweite Rede wird nur in lateinischer Übersetzung mitgeteilt).

4. Chronisten. — Die Weltgeschichte des Hesychius von Milet um die Mitte des 6. Jahrhunderts, die volkstümliche Weltchronik (*χρονογραφία*) des Johannes Malalas aus Antiochien in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts und die Weltchronik des Johannes von Antiochien zu Anfang des 7. Jahrhunderts liegen außerhalb des Planes dieses Buches. Aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts stammt ein umfangreiches, gleichfalls mit der Erschaffung der Welt beginnendes, chronologisches Werk, welches gewöhnlich Chronicon Paschale genannt wird, weil es der christlichen Chronologie die Berechnung des Osterkanons zu Grunde legt. Der unbekannte Verfasser ist sehr wahrscheinlich in den Kreisen des konstantinopolitanischen Klerus, in der Umgebung des Patriarchen Sergius (610—638), zu suchen. Das chronologische Gerippe, für die älteste Zeit hauptsächlich Julius Afrikanus und Eusebius entnommen, ist mit mannigfachen geschichtlichen Notizen ausgeschmückt, von welchen indessen fast nur die Nachrichten aus den ersten Decennien des 7 Jahrhunderts, der Zeit des Verfassers, größere Bedeutung beanspruchen können. Um das Jahr 700 schrieb der monophysitische Bischof Johannes von Nikiu, einer Insel im westlichen Hauptarme des Nils, eine Weltchronik, welche reichen kirchengeschichtlichen Stoff in monophysitischer Beleuchtung bietet und wenigstens in den Mitteilungen zur Geschichte des 7 Jahrhunderts selbständigen und zwar hervorragenden Wert besitzt. Dieses Werk ist in einer äthiopischen Übersetzung erhalten, welche 1601 in Abessinien (spezieller Amhara) nach einer sehr mangelhaften arabischen Vorlage gefertigt wurde. Nach Zotenberg, dem Herausgeber und Übersetzer des äthiopischen Textes, war das Original in griechischer Sprache abgefaßt, enthielt jedoch einige koptisch geschriebene Abschnitte; Nöldeke hält die koptische Abfassung des Ganzen für wahrscheinlicher.

Über Hesychius von Milet, Johannes Malalas (dessen Chronik sich auch bei *Migne*, P. gr. XCVII, findet) und Johannes von Antiochien s. Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt., 2. Aufl., 323 ff. — Die Hauptausgabe des Chronicon Paschale verdanken wir L. Dindorf, Bonn 1832. 2 Bde. 8° (Corpus scriptorum hist. Byzant.). Dindorfs Text ist abgedruckt bei *Migne*, P gr. XCII. Im übrigen s. hauptsächlich H. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus II, 1 (Leipzig 1885), 138 bis 176. Sonstige Litteratur bei Krumbacher a. a. O. 339. — La chronique de Jean, évêque de Nikiou. Notice et extraits par *M. H. Zotenberg*. Paris 1879. 8° (Extrait du Journal asiatique 1877, n. 15). Vgl. Th. Nöldeke in den Gött. gel. Anzeigen 1881, 587—594. Chronique de Jean, évêque de Nikiou. Texte éthiopien publié et traduit par *H. Zotenberg*. Paris 1883. 4° (Extrait des Notices des Manuscrits XXIV, 1). Vgl. Nöldeke, Gött. gel. Anzeigen 1883, 1364—1374.

5. Kosmas der Indienfahrer. — Kosmas, mit dem Beinamen „der Indienfahrer" (*ὁ Ἰνδικοπλεύστης*), Kaufmann zu Alexandrien, unternahm um

520 in Handelsgeschäften weite Reisen, namentlich nach Arabien und Ostafrika, und begann, nach Ägypten zurückgekehrt, ein Einsiedlerleben, vornehmlich schriftstellerischen Arbeiten gewidmet. Nur eine derselben ist bis jetzt aufgefunden worden, die um 547 verfaßte Christliche Topographie (*χριστιανικὴ τοπογραφία: Migne,* P gr. LXXXVIII, 51—470), zwölf Bücher umfassend, von welchen jedoch das letzte nur bruchstückweise erhalten ist. Außer diesem großen Werke liegen noch einige Fragmente zu den Psalmen unter dem Namen unseres Kosmas vor, während drei andere Schriften, deren Kosmas selbst in der Topographie gelegentlich erwähnt, zu Grunde gegangen sind: eine Kosmographie, „in welcher die ganze Erde ausführlicher beschrieben war, sowohl die jenseits des Oceans gelegene als die diesseitige" (lib. 1, col. 53 A), astronomische Tafeln (1, 53 B; vgl. 7, 340 B) und eine „Erklärung des Liedes der Lieder" (8, 388 B). Die Christliche Topographie darf trotz ihrer zahlreichen Sonderbarkeiten einen mannigfachen Wert beanspruchen. An die Ausdrucksweise der Heiligen Schrift anknüpfend, betrachtet Kosmas die Erde als ein großes Rechteck, welches nach allen Seiten hin von Mauern umgeben ist, die über demselben in ihrer Vereinigung das Firmament oder Himmelsgewölbe bilden. Im ersten Buche bekämpft er mit allem Nachdrucke die Annahme der Kugelförmigkeit der Erde, um im zweiten Buche seine eigenen Vorstellungen zu entwickeln, welch letztere er im dritten und vierten Buche aus der Heiligen Schrift zu begründen versucht. Das fünfte Buch ist wegen seiner Angaben über Verfasser, Zweck und Inhalt der biblischen Bücher von Wichtigkeit für die Geschichte der biblischen Einleitungswissenschaft. In der Exegese, Hermeneutik und biblischen Theologie schließt Kosmas sich sehr enge an Theodor von Mopsuestia an. Unter den eingeflochtenen Reiseberichten hat von jeher die Beschreibung der „großen Insel im Indischen Meere, von den Indern Sielediba, von den Griechen Taprobane genannt", d. i. der Insel Ceylon, im elften Buche (445 sqq.) besonderes Interesse erregt.

Die erste Ausgabe der Christlichen Topographie besorgte auf Grund einer vatikanischen Handschrift des 7. Jahrhunderts *B. de Montfaucon,* Collectio nova Patr. et Script. graec. (Paris. 1706) II, 113 sqq. Die bildlichen Darstellungen, mit welchen Kosmas sein Werk illustriert hat, sind nach derselben Handschrift reproduziert und besprochen bei *P. R. Garrucci,* Storia della arte cristiana III (Prato 1876), 70—83, tav. 142—153. Über die hohe Bedeutung dieser Handschrift für die Geschichte der byzantinischen Kunst s. *N. Kondakoff,* Histoire de l'art byzantine (Paris 1886—1891) I, 136—151. Der vielverhandelte Bericht des Kosmas über das Monument von Aduli (heute Zulla, etwas südlich von Massaua in Abessinien) und seine historisch sehr bedeutsamen Inschriften wurde durch de Lagarde in den Nachrichten von der k. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen 1890, 418—428 von neuem herausgegeben; vgl. die Erörterung de Lagardes in den Abhandlungen der genannten Gesellschaft XXXVII (1891), Abhandlg. „Register und Nachträge" u. s. w. 69—75. Eine englische Übersetzung der Topographie veröffentlichte J. W. Mc Crindle, London 1897. 8°. Über Kosmas und sein Werk im allgemeinen s. H. Gelzer, Kosmas der Indienfahrer: Jahrbb. f. protest. Theol. IX (1883), 105—141. Sonstige Litteratur über die kosmologischen Anschauungen des Verfassers giebt Krumbacher a. a. O. 414. Über die Fragmente zu den Psalmen s. *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. IV, 261—262 (= *Migne,* P gr. LXXXVIII, 27—28).

6. Notitiae episcopatuum. — In diesem Zusammenhange sei auch noch auf die Notitiae episcopatuum der griechischen Kirche hingewiesen, bei den

Griechen ταχτιχά genannt, Verzeichnisse der Patriarchenstühle, der ihnen unterstehenden Metropolitansitze und der autokephalen Erzbistümer, sowie der Metropolitansitze und der ihnen unterstehenden Bistümer. Die Bestimmung der Entstehungszeit dieser zunächst den Zwecken der kirchlichen Verwaltung dienenden Verzeichnisse wird durch die mannigfachen späteren Zusätze und Erweiterungen sehr erschwert. Einige der überlieferten Notitiae reichen indessen sicher noch in die patristische Zeit zurück.

Eine Sammlung von Notitiae episcopatuum, im ganzen 13 Nummern, findet sich in G. Partheys Ausgabe des von dem Grammatiker Hierokles unter dem Titel Συνέκδημος vor 535 veröffentlichten statistischen Abrisses des oströmischen Reiches: Hieroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatuum, Berol. 1866, 53—261. Zur Datierung derselben s. namentlich H. Gelzer in den Jahrbb. f. protest. Theol. XII (1886), 337—372. 529—575. Die Ergebnisse der Forschungen Gelzers wurden berichtigt und ergänzt durch C. de Boor in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XII (1890—1891), 303—322. 519—534; XIV (1893—1894), 573—599. In Bd. XII (S. 519—534) edierte de Boor eine bis dahin unbekannte Notitia aus dem Anfange des 8. Jahrhunderts. Inzwischen hatte Gelzer die sogen. Notitia I bei Parthey (55—94) von neuem herausgegeben und zugleich den Beweis erbracht, daß nur der erste Teil dieser Notitia kirchlichen Ursprungs, der zweite Teil hingegen (v. 530—1064 *Parthey*) eine zu Anfang des 7. Jahrhunderts von dem sonst unbekannten Georgius von Lapathus auf Cypern verfaßte Beschreibung des römischen Reiches ist: Georgii Cyprii Descriptio orbis Romani. Ed. *H. Gelzer*. Lips. 1890. 8°. Neue handschriftliche Mitteilungen zu den Notitiae episcopatuum bei *Gelzer*, Analecta Byzantina, in dem Index scholarum Ienens. per s. hib. 1891—1892. Vgl. Gelzer, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche: Byzant. Zeitschr. II (1893), 22—72.

§ 104. Hagiographen.

1. Cyrillus von Skythopolis. — Cyrillus, zu Skythopolis, dem alten Bethsan (Jos. 17, 11), in Galiläa geboren, stand noch in zartem Knabenalter, als er im Winter 531/532 eine für sein späteres Leben bedeutungsvolle Begegnung mit dem berühmten Einsiedlerabte Sabas hatte. Etwa 20 Jahre alt, sagte er 543 seiner Vaterstadt Lebewohl, um sich dem frommen Leben der Wüste zu widmen. Im Jahre 544 trat er auf den Rat des hl. Johannes des Einsiedlers (Hesychastes, Silentiarius) in das Euthymius-Kloster ein; 555 erscheint er in der Zahl der 120 orthodoxen Mönche, welche die neue Laura bei Jerusalem bezogen, nachdem die origenistischen Mönche durch den dux Palaestinae Anastasius mit Gewalt vertrieben worden; 557 baute er sich eine Zelle in der gleichfalls bei Jerusalem gelegenen großen Laura des hl. Sabas, und dort scheint er nicht lange nachher sein Leben beschlossen zu haben. Voll aufrichtigen Interesses für das Leben und Wirken der großen Vorbilder der Wüste, begann Cyrillus schon im Euthymius-Kloster biographische Notizen, insbesondere über den hl. Euthymius, einen Hauptorganisator des palästinensischen Mönchtums (gest. 473), und über den schon genannten hl. Sabas (gest. 532), zu sammeln und zu sichten. Vor seinem Übertritte in die große Laura hatte er, ermuntert und gedrängt durch den ihm befreundeten Abt Georgius von Beella bei Skythopolis, bereits Biographien der beiden Heiligen fertiggestellt. Während der Arbeit erweiterte sich sein Plan; im Leben des hl. Sabas (c. 21)

verweist er schon auf das später abzufassende Leben des hl. Johannes des Einsiedlers (gest. 558), und die Eingangsworte dieser dritten, kleineren Biographie: „Voran stelle ich in meiner Erzählung den Abt Johannes" (*πρῶτον προτίθημι τῷ λόγῳ τὸν ἀββᾶν Ἰωάννην*) zeigen unverkennbar, daß dieselbe eine Reihe von (kleineren) Lebensbildern eröffnen sollte. Doch muß Cyrillus an der Vollendung des beabsichtigten Werkes verhindert worden sein. Wenigstens sind (allem Anscheine nach) nur noch drei weitere Lebensbilder von seiner Hand auf uns gekommen, nicht mit dem Leben des hl. Johannes zu einem Ganzen verbunden, sondern ein jedes für sich überliefert: ein Leben des Abtes Cyriacus (gest. 556), ein Leben des hl. Theodosius, des Gründers des Theodosius-Klosters (gest. 529), und ein Leben des hl. Theognius, welcher nach vierzigjährigem Aufenthalte unter den palästinensischen Mönchen um 494 zum Bischofe von Betelia bei Gaza geweiht wurde (gest. 522). Über Theodosius sowohl wie über Theognius begnügt Cyrillus sich mit wenigen Seiten. Es lag bereits von einem Mönche des Theodosius-Klosters, Theodorus, später Bischof von Peträ, eine umfassende Lobrede auf Theodosius vor (wahrscheinlich 530 im Theodosius-Kloster vorgetragen, aber erst um 547 abgeschlossen und herausgegeben), und ebenso hatte schon Abt Paulus von Elusa in Idumäa eine Gedächtnisrede auf den hl. Theognius veröffentlicht (etwa im Jahre 526). Cyrillus gab deshalb in beiden Fällen nur einen gedrängten Lebensabriß, indem er zugleich eine allerdings verdeckte und bescheidene Kritik an den Leistungen seiner beiden Vorgänger übte. Im Gegensatze zu Theodorus und Paulus ist eben Cyrillus nicht Panegyriker, sondern Geschichtschreiber. Obwohl nicht frei von der Wundersucht seiner Zeit, erscheint er überall von dem lautersten Streben nach Wahrheit beseelt, scheut keine Mühe, Zuverlässiges zu erkunden und das Erkundete zu berichtigen und zu ergänzen, und verwendet dabei insbesondere auf Genauigkeit der Zeitbestimmung eine peinliche Sorgfalt. Seine Aufzeichnungen bilden für die Geschichte des Heiligen Landes und der Kirche von Jerusalem im 5. und 6. Jahrhundert eine hochwichtige Quelle.

Die Vita S. Euthymii wurde herausgegeben durch B. de Montfaucon in den Analecta Graeca der Mauriner I (Paris. 1688), 1—99; die Vita S. Sabae durch *I. B. Cotelerius*, Ecclesiae Graecae monumenta III (Paris. 1686), 220 ad 376, und in Verbindung mit einer altslavischen Übersetzung durch N. Pomjalovskij, St. Petersburg 1890 (russisch). Vgl. zu der Vita S. Sabae Fr. Diekamp, Die origenist. Streitigkeiten im 6. Jahrhundert, Münster i. W. 1899, 5 ff. Die Vita S. Ioannis Silentiarii erschien in den Acta SS. Maii III, 16*—21* (lateinisch 232—238). Die Vita S. Cyriaci findet sich in den Acta SS. Sept. VIII, 147—159. Die zwei Vitae S. Theodosii, von Theodorus und von Cyrillus, veröffentlichte H. Usener in zwei Gelegenheitsschriften der Universität Bonn vom Jahre 1890, und wiederum in der Schrift: Der hl. Theodosios. Leipzig 1890. 8°. Vgl. Krumbacher, Studien zu den Legenden des hl. Theodosios: Sitzungsberichte der philos.-philol. u. hist. Klasse der k. bayr. Akad. der Wissensch. zu München 1892, 220—379. Krumbacher hat insbesondere mit Hilfe umfassenden handschriftlichen Materials die Unzulänglichkeit der Grundlage der Usenerschen Edition, einer Handschrift des 11. Jahrhunderts, dargethan. Die zwei Vitae S. Theognii, von Paulus und von Cyrillus, wurden in den Analecta Bollandiana X (1891), 73—118, und gleichzeitig auch durch A. Papadopulos-Kerameus, St. Petersburg 1891 (russisch), herausgegeben. Vgl. *J. van den Gheyn,* St. Théognius: Revue des questions

historiques L (1891), 559—576. In den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας IV (1897), 175—184 veröffentlichte Papadopulos-Kerameus eine Vita S. Gerasimi, welche vielleicht auch Cyrillus von Skythopolis angehört.

2. Johannes Moschus und Sophronius. — Erzählungen, wie Cyrillus von Skythopolis sie verfaßte, erfreuten sich, insbesondere in Mönchskreisen, einer solchen Beliebtheit, daß eine besondere Litteraturgattung der „Denkwürdigkeiten der Mönche" sich ausbilden konnte. Die bekanntesten Vertreterinnen dieser Litteratur sind die Historia Lausiaca des Palladius (§ 79, 4) und des Johannes Moschus „Geistliche Wiese" Johannes Moschus lebte und wirkte um die Wende des 6. Jahrhunderts. Der Welt überdrüssig, zog er sich, laut einem alten Lebensabrisse unbekannter Herkunft, in das Theodosius-Kloster zu Jerusalem zurück. Später verweilte er bei den Mönchen der Jordansau und in der neuen Laura. In der Folge begab er sich auf Reisen nach Syrien, Ägypten und Italien, und nicht lange vor seinem Lebensende, welches 619 zu Rom eintrat, verfaßte er einen umfangreichen Bericht über hervorragende Tugendbeispiele und Wunderthaten zeitgenössischer Asceten, teils aus persönlicher Erfahrung, teils aus anderen, mündlichen und schriftlichen Quellen schöpfend. Er widmete das Werk seinem Schüler und Reisebegleiter Sophronius und betitelte dasselbe „Wiese" (*λειμών*, pratum spirituale), „weil es", wie die Handschriften hinzufügen und das Widmungsschreiben selbst weiter ausführt, „eine blumenreiche Lebensbeschreibung des himmlischen Rosengartens bietet" Der Text erfuhr, wie es bei viel gebrauchten Erbauungsbüchern häufig der Fall war, im Laufe der Zeit mannigfache Änderungen, Kürzungen und Erweiterungen. Nach Photius (Bibl. cod. 199) umfaßten einige der ihm vorliegenden Handschriften 304, andere 342 Abschnitte oder Erzählungen. Die Druckausgaben zählen 219 Kapitel. Unter Beihilfe seines Begleiters Sophronius schrieb Moschus außerdem ein Leben des Patriarchen Johannes des Almosengebers (*ἐλεήμων*, eleemosynarius) von Alexandrien (610—619), mit welchem die beiden Freunde längere Zeit hindurch in vertrautem Umgange standen, und ein Bruchstück dieser Biographie liegt noch in den ersten Kapiteln der Vita S. Ioannis Eleemosynarii vor, welche unter dem Namen Simeons des Metaphrasten geht. — Der mehrgenannte Sophronius, jahrzehntelang Mönch des Theodosius-Klosters und ein durch Gelehrsamkeit wie durch frommen Eifer gleich ausgezeichneter Mann, ward 634 auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem berufen, welchen er indessen nur vier sturmbewegte und drangsalvolle Jahre hindurch innehaben sollte (gest. 638). Seinen litterarischen Ruf verdankt er hauptsächlich seinen Predigten und Gedichten, von welchen später die Rede sein soll (§ 105, 3). Er verfaßte aber auch Schriften biographischer Art, welche hier genannt werden mögen: ein umfangreiches Werk über die hll. Cyrus und Johannes und eine Lebensbeschreibung der hl. Maria von Ägypten. Cyrus und Johannes hatten unter Diokletian zu Alexandrien die Märtyrerkrone erlangt und erfreuten sich in ganz Ägypten einer besonderen Verehrung. Im ersten Teile seines Werkes schildert Sophronius das Leben und Leiden der Heiligen, ihre Beisetzung und ihre spätere Translation, im zweiten Teile erzählt er 70 durch die Vermittlung der Heiligen bewirkte Wunderheilungen; das letzte dieser *θαύματα* ist die Errettung des Verfassers selbst aus

der Gefahr gänzlicher Erblindung. Die hl. Maria, welche bald ins 4., bald ins 5., bald ins 6. Jahrhundert verwiesen wird, hatte zu Alexandrien ein Sündenleben geführt, ward dann zu Jerusalem von einem Strahle der Gnade getroffen und büßte nun 48 Jahre lang in der Wüste ostwärts vom Jordan.

Die erwähnte Vita S. Ioannis Moschi ist in manchen Handschriften und Ausgaben der „Geistlichen Wiese" voraufgeschickt. So findet sie sich in der Magna Bibl. vet. Patr., Paris. 1644, XIII, 1053—1055; lateinisch auch bei *Migne*, P. lat. LXXIV, 119—122. In Druck erschien die „Geistliche Wiese" zuerst 1479 zu Vicenza, in einer italienischen Übersetzung, welche aus der lateinischen Übersetzung des Ambrosius Camaldulensis (gest. 1439) geflossen war. Diese lateinische Übersetzung ward 1558 zu Venedig veröffentlicht und häufig nachgedruckt, auch bei *Migne* l. c. 121—240. Der griechische Text wurde 1624 von Fronton du Duc herausgegeben und 1681 von J. B. Cotelier ergänzt und berichtigt; abgedruckt bei *Migne,* P gr. LXXXVII, 3, 2851—3112. Über die von Moschus und Sophronius gemeinsam verfaßte Biographie des hl. Johannes des Almosengebers s. H. Gelzer in der Ausgabe der Vita S. Ioannis Eleemos. von Leontius von Neapolis (Abs. 3), Freiburg i. Br. und Leipzig 1893, XV—XVI. Die Vita S. Ioannis Eleemos. unter dem Namen Simeons des Metaphrasten findet sich bei *Migne* l. c. CXIV, 895—966. — Die unter dem Namen des hl. Sophronius gehenden Schriften sind größtenteils erst von Mai herausgegeben worden und am vollständigsten zusammengestellt bei *Migne* l. c. LXXXVII, 3, 3147—4014. Auf das Werk über Cyrus und Johannes (3379—3676) folgen zwei andere kurze vitae der beiden Märtyrer (3677—3696), welche indessen wohl mit Unrecht Sophronius beigelegt werden. Die Vita S. Mariae Aegyptiae (3697—3726) steht lateinisch auch bei *Migne,* P. lat. LXXIII, 671—690. Über die anderen Schriften des hl. Sophronius s. § 105, 3. *L. de Saint-Aignan,* Vie de St. Sophrone, patriarche de Jérusalem: Acad. de Sainte-Croix d'Orléans. Lectures et mémoires V (1886), 229—244. Vgl. Gelzer in der schon genannten Ausgabe der Vita S. Ioannis Eleemos. von Leontius (1893) 118 f.

3. Leontius von Neapolis und Leontius von Rom. — Über das Leben des Bischofs Leontius von Neapolis (Nemosia) auf Cypern in der ersten Hälfte des 7 Jahrhunderts ist Näheres nicht bekannt. Dagegen sind mehrere Schriften von seiner Hand auf uns gekommen: eine Lebensbeschreibung des Patriarchen Johannes des Almosengebers, bezw. Nachträge zu der (laut Abs. 2) von Johannes Moschus und Sophronius verfaßten Lebensbeschreibung des Almosengebers, ein Lebensbild des Mönches Simeon, des „Narren um Christi willen" *(τοῦ σαλοῦ)*, einige Predigten und Bruchstücke einer größeren Streitschrift gegen die Juden. Ein Lebensabriß des cyprischen Nationalheiligen Spiridion von Trimithus scheint verloren gegangen zu sein. Die erhaltenen Biographien sollten nach der ausgesprochenen Absicht des Verfassers Erbauungsbücher für das Volk sein. Das Leben des hl. Johannes geht auf Zeugen ersten Ranges, Zeitgenossen und Augenzeugen, zurück. Auch das Leben des hl. Simeon enthält wichtiges kulturgeschichtliches Material. — „Leontius, Presbyter und Mönch und Vorsteher des Klosters des hl. Sabas zu Rom", nennt sich der Verfasser einer griechischen Lebensbeschreibung des hl. Gregor von Girgenti (an der Südküste Siziliens). Nach den Eingangsworten der Schrift war Leontius ein jüngerer Zeitgenosse Gregors. Gregor aber, unter dessen Namen ein umfangreicher griechischer Kommentar über den Prediger vorliegt, muß zu Ende des 6. und zu Anfang des 7 Jahrhunderts Bischof von Girgenti gewesen sein.

Die Schriften des Bischofs Leontius von Neapolis sind zusammengestellt bei *Migne*, P. gr. XCIII, 1565 sqq. Die hier (1613—1668, wie auch schon P. lat. LXXIII, 337—392) in der lateinischen Übersetzung des Anastasius Bibliothekarius (gest. um 879) mitgeteilte Vita S. Ioannis Eleemos. hat H. Gelzer griechisch herausgegeben in der Krügerschen Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften 5, Freiburg i. Br. 1893. Über Leontius und seine Schriften im allgemeinen s. Gelzer, Ein griechischer Volksschriftsteller des 7 Jahrh.: Hist. Zeitschr., N. F. XXV (1889), 1—38. — Der Kommentar Gregors von Girgenti über den Prediger wurde griechisch herausgegeben von St. A. Morcelli, Venedig 1791. 2°; abgedruckt bei *Migne,* P. gr. XCVIII, 741—1182. Den griechischen Text der Biographie Gregors hatte Morcelli dem Kommentare voraufgeschickt: XCVIII, 549—716. Vgl. etwa über Gregor den Art. bei *Smith* and *Wace,* A Dictionary of Christ. Biography II, 776—777; über Leontius von Rom den Art. ebd. III, 692. — Der Presbyter Eustratius von Konstantinopel schilderte das Leben seines Lehrers und Freundes, des konstantinopolitanischen Patriarchen Eutychius, 552—582, in Form einer Leichenrede (*Migne,* P. gr. LXXXVI, 2, 2273—2390). Unter dem Namen des Patriarchen Eutychius besitzen wir einen unvollständigen Sermo de paschate et de sacrosancta eucharistia (l. c. 2391—2402) und einen Brief an Papst Vigilius (2401—2406). Eustratius hinterließ auch eine Streitschrift wider die Theorie vom Seelenschlafe (λόγος ἀνατρεπτικὸς πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ ἐνεργεῖν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς μετὰ τὴν διάζευξιν τῶν ἑαυτῶν σωμάτων κτλ.), zum größten Teile herausgegeben von *Leo Allatius,* De utriusque ecclesiae, occidentalis atque orientalis, perpetua in dogmate de purgatorio consensione, Romae 1655, 319—580 (fehlt bei Migne). — Patriarch Georgius II. von Alexandrien (621—631) hinterließ eine recht geringwertige Vita S. Ioannis Chrysostomi (*Migne* l. c. CXIV, 1045—1210). — Der antiochenische Rhetor Nicephorus, welcher im 7. Jahrhundert gelebt haben soll, verherrlichte den hl. Simeon Stylites den Jüngeren (gest. 596) in einer umfangreichen Lobrede (*Migne* l. c. LXXXVI, 2, 2987—3216). In den Akten des siebenten allgemeinen Konzils (787) sind unter den patristischen Zeugnissen für die Bilderverehrung ein Brief und ein Brieffragment dieses Simeon Stylites aufbewahrt (l. c. 3215—3220).

§ 105. Dichter.

1. Romanus der Sänger. — Seit dem 5. Jahrhundert muß in der griechischen Kirche die metrische oder quantitierende Dichtungsform der rhythmischen Poesie, welche ohne Rücksicht auf die Quantität der Silben nur den Wortaccent beachtet, mehr und mehr das Feld räumen. Nur in den Kreisen der Gelehrten lebt die Imitation der antiken Metrik noch fort. Die rhythmische Form wird insbesondere durch die Ansprüche der sich reich entfaltenden Liturgie mächtig gefördert und schwingt sich alsbald zu hoher Vollendung auf. Der größte Vertreter der neuen Dichtungsweise, der „Pindar der rhythmischen Poesie", ist der hl. Romanus mit dem Beinamen „der Sänger" *(ὁ μελῳδός).* Eigentümlicherweise ist indessen die Zeit des großen Sängers sehr zweifelhaft. Die wichtigste Nachricht über seine Lebensumstände bieten die griechischen Menäen zum Festtage des Heiligen (1. Oktober): Romanus sei in Syrien geboren und zu Berytus Diakon gewesen, unter Kaiser Anastasius aber nach Konstantinopel gekommen und in den Klerus der Blachernenkirche aufgenommen worden. Die Angabe *ἐπὶ τῶν χρόνων Ἀναστασίου τοῦ βασιλέως* ist zweideutig. Christ u. a. bezogen dieselbe auf Anastasius II. Artemius (713—716); Pitra u. a. entschieden sich für Anastasius I. (491—518). Krumbacher hat noch 1897 an Anastasius I. festhalten wollen, 1899 aber diese Ansicht für erschüttert erklärt.

De Boor hingegen (1900) hat diese Ansicht wieder in Schutz genommen. Die endgültige Lösung der Frage wird erst von einer umfassenderen und eindringenderen Untersuchung der Werke des Dichters selbst und seiner etwaigen Vorbilder oder Nachahmer zu erwarten sein. Nach den Menäen (a. a. O.) hat Romanus gegen 1000 Hymnen verfaßt (*κοντάκια ὡς περὶ τὰ χίλια*). Erhalten sind noch etwa 80 Hymnen von 24 und mehr Strophen. Aber nur ein verschwindender Bruchteil ist bisher gedruckt worden. Aus den liturgischen Büchern der griechischen Kirche wurde Romanus durch spätere Hymnographen verdrängt. Von den meisten seiner Hymnen sind nur einzelne Strophen in Gebrauch geblieben. Dauerndes Ansehen behauptete sein herrlicher Weihnachtshymnus *ἡ παρθένος σήμερον*, welcher bis zum 12. Jahrhundert auch bei der Weihnachtstafel im kaiserlichen Palaste unter großem Pomp gesungen wurde. Die neueren Forscher begegnen sich in dem Urteile, daß Romanus an poetischer Begabung, an Feuer der Begeisterung, an Tiefe der Empfindung und Erhabenheit der Sprache alle anderen Meloden weit übertrifft. Als Schattenseite wird fast nur die allgemeine Krankheit byzantinischer Geisteserzeugnisse, die rhetorische Breite, gerügt. Krumbacher glaubt, die Litteraturgeschichte der Zukunft werde vielleicht Romanus als den größten Kirchendichter aller Zeiten feiern.

Grundlegend für die Erforschung der Geschichte des griechischen Kirchenliedes wurden die Anthologia graeca carminum christianorum. Adornaverunt *W. Christ* et *M. Paranikas*. Lips. 1871. 8°, und noch viel mehr die Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata. Ed. *I. B. Pitra*. T. I. Paris. 1876. 4°, welch letzteren Pitras Hymnographie de l'église grecque. Rome 1867. 4°, voraufgegangen war. Über andere Sammlungen griechischer Kirchenlieder s. K. Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt. (2) 656 ff. Ein sehr lehrreiches Referat über Pitras Analecta sacra I erstattete J. L. Jacobi, Zur Geschichte des griechischen Kirchenliedes: Zeitschr. f. Kirchengeschichte V (1881—1882), 177—250. Im übrigen s. W. Meyer, Anfang und Ursprung der lateinischen und griechischen rhythmischen Dichtung. München 1885. 4°; vgl. Meyer in den Sitzungsber. der k. bayer. Akad. d. Wissensch. Philos.-philol. Kl., 1896, 49—66. *Edm. Bouvy,* Poètes et Mélodes. Étude sur les origines du rhythme tonique dans l'hymnographie de l'église grecque. (Thèse.) Nîmes 1886. 8°. *F. Cabrol,* L'hymnographie de l'église grecque. Angers 1893. 8°. — Als Hymnendichter des 5. Jahrhunderts werden Anthimus, Timokles, Marcianus, Johannes Monachus, Seta, Auxentius genannt, und in der Masse der herrenlos überlieferten griechischen Kirchenlieder mögen noch manche unerkannte Stücke aus dem 5. Jahrhundert umlaufen. Ein Hymnus des hl. Auxentius, welcher um die Mitte des 5. Jahrhunderts Archimandrit in Bithynien war, findet sich in der von einem Schüler des Heiligen, Georgius, verfaßten Vita S. Auxentii (*Migne*, P. gr. CXIV, 1377—1436); s. *Pitra,* Analecta sacra I, xxi—xxiv; *Bouvy* l. c. 230—234. Ein Kirchenlied von Kaiser Justinian ist § 102, 4 erwähnt worden. — *Christ* et *Paranikas* l. c. 131—138 geben nur einen Hymnus des hl. Romanus, auf die Apostel; vgl. Proleg. li—lii. *Pitra*, Analecta sacra I, 1—241 hat 29 Gedichte des Sängers; vgl. Proleg. xxv—xxxi. Drei weitere Gedichte veröffentlichte Pitra 1888 in einer Festschrift zum Priesterjubiläum Leos XIII. (an der Spitze der Sammlung Al Sommo Pontefice Leone XIII. Omaggio Giubilare della Biblioteca Vaticana. Roma 1888. 2°). Neue Stücke namentlich bei Krumbacher, Studien zu Romanos (Aus den Sitzungsber. der k. bayer. Akad.). München 1898; Umarbeitungen bei Romanos, mit einem Anhang über das Zeitalter des Romanos (Aus den gen. Sitzungsber.). München 1899. Gegen diesen Anhang über die Lebenszeit des Dichters wandte sich de Boor in der Byzant. Zeitschr. IX

(1900), 633—640. Eine Gesamtausgabe der Werke des Sängers bereitet Krumbacher vor. Vgl. über Romanus Jacobi a. a. O. 203—207. 220—222; *Bouvy* l. c. 367—375; Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt. (2) 663—671.

2. Sergius. — Patriarch Sergius von Konstantinopel (610—638) ist der Vater des sogen. Monotheletismus, welcher nur einen Willen (*ἓν θέλημα*) und ein gottmenschliches Wirken (*μία θεανδρικὴ ἐνέργεια*) in Christus behauptete und durch dieses Zugeständnis die Monophysiten in den Schoß der Kirche zurückführen wollte. Sergius, und nicht, wie man früher annahm, Georgius Pisides (Abs. 4), ist aber auch der Verfasser des gefeiertsten Liedes der griechischen Kirche, des sogen. „griechischen Te Deum", des (*ὕμνος*) *ἀκάθιστος*. Es ist ein Marienhymnus, ein Danklied für die auf Mariens Fürbitte erfolgte wunderbare Errettung von Stadt und Reich aus den Händen der Avaren (626). Der Name *ἀκάθιστος* deutet an, daß Klerus und Volk beim Vortrage dieses Liedes standen, im Gegensatze zu den sogen. *καθίσματα*, bei deren Vortrag man saß. Jacobi urteilt über das Gedicht: „Was Enthusiasmus für die heilige Jungfrau, was Kenntnis biblischer Typen, überhaupt religiöser Gegenstände und Gedanken zu leisten vermochten, was Schmuck der Sprache, Gewandtheit des Ausdrucks, Kunst der Rhythmen und der Reime hinzufügen konnten, das ist hier in unübertroffenem Maße bewirkt."

Neue Ausgaben des Akathistus bei *Christ* et *Paranikas*, Anthologia graeca 140—147; *Pitra*, Analecta sacra I, 250—262. Zur Würdigung des Akathistus vgl. Jacobi a. a. O. (s. Abs. 1) 228—232. Ein zweiter Akathistus, De b. Virginis transitu, bei *Pitra* l. c. 263—272, ist dem zuvor erwähnten so nahe verwandt, daß man ihn derselben Zeit oder auch demselben Verfasser zuweisen möchte. Zwei Briefe des Patriarchen Sergius, an Bischof Cyrus von Phasis in Lazien und an Papst Honorius, finden sich in den Akten des 6. allgemeinen Konzils (*Mansi*, SS. Conc. Coll. XI, 525—528; 529—537). Sergius ist auch der Verfasser der von Kaiser Heraklius 638 erlassenen, unter den Akten der Lateransynode des Jahres 649 (*Mansi* X, 991—997) aufbewahrten Ekthesis (Auseinandersetzung des Glaubens), welche die Ausdrücke μία ἐνέργεια und δύο ἐνέργειαι verbot und einen Willen (ἓν θέλημα) in Christus behauptete. In den vorhin genannten beiden Briefen beruft sich Sergius auf einen Brief des Patriarchen Mennas von Konstantinopel (gest. 552) an Papst Vigilius, in welchem Mennas gleichfalls ἓν τὸ τοῦ Χριστοῦ θέλημα καὶ μίαν ζωοποιὸν ἐνέργειαν lehre. Dieser (verloren gegangene) Brief war wahrscheinlich unecht und vielleicht von Sergius selbst gefälscht; vgl. Hefele, Konziliengesch. (2) II, 855 ff.; III, 130. Übrigens ist auch schon vor Sergius über einen oder zwei Willen in Christus gestritten worden. Vgl. über monotheletische Schriftsteller A. Ehrhard bei Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt. (2) 60 f. — Zwischen Romanus und Sergius reiht *Pitra* l. c. 242—249 (vgl. Proleg. xxxiii sq.) einen sonst nicht bekannten Dichter Anastasius mit einem prächtigen Begräbnisliede (canticum in mortuorum exequiis) ein. Übersetzungsproben bei Jacobi a. a. O. 224—226.

3. Sophronius. — Ein ebenso entschiedener wie einflußreicher Gegner des Monotheletismus war Patriarch Sophronius von Jerusalem (634—638), vorhin bereits (§ 104, 2) als Hagiograph genannt. Sophronius hatte schon vor seiner Thronbesteigung der neuen Häresie gegenüber mit Nachdruck die Entscheidungen des Chalcedonense verfochten, und seine erste That als Patriarch war der Erlaß eines Synodalschreibens, welches in gründlicher und weitausgreifender Darlegung für die Lehre von zwei Energien in Christus eintrat. Ein größeres Werk, welches in zwei Büchern 600 Zeugnisse älterer Kirchen-

schriftsteller für den Dyotheletismus enthielt, ist zu Grunde gegangen. Erhalten haben sich mehrere Predigten des hl. Sophronius auf kirchliche Feste, Weihnachten, Mariä Verkündigung, Darstellung des Herrn im Tempel (Hypante oder Hypapante) u. s. w., reich an dogmatischem Gehalte, nicht minder freilich auch an oratorischem Gepränge. Die Rede auf Mariä Verkündigung ragt wie dem Umfange, so auch dem Inhalte nach besonders hervor. An dieser Stelle hat Sophronius als Dichter seinen Platz gefunden. Er hinterließ eine Sammlung anakreontischer Oden (*Ἀνακρεόντεια*), 23 an der Zahl und hauptsächlich der Verherrlichung kirchlicher Feste gewidmet, Meditationen eines gelehrten Dogmatikers, nur für einen auserwählten Leserkreis berechnet. Es sind jedoch auch einige rhythmisch gebaute und zu liturgischer Verwendung bestimmte Lieder (*ἰδιόμελα*, Lieder mit eigener Melodie) unter Sophronius' Namen überliefert. Aber die von Mai unter dem Titel *Τριῴδιον* herausgegebenen und Sophronius zugeeigneten rhythmischen Gesänge gehören vielmehr, wie Paranikas zeigte, Joseph dem Hymnographen, im 9. Jahrhundert, an. Überhaupt verlangen die sogen. Schriften des hl. Sophronius laut nach einer kritischen Sichtung.

Die erwähnte Epistola synodica bei *Mansi,* SS. Conc. Coll. XI, 461—510; bei *Migne,* P gr. LXXXVII, 3, 3147—3200. Vgl. Hefele, Konziliengesch. (2) III, 159—166. Des größeren Werkes gegen die Monotheleten gedenkt Bischof Stephan von Dora (in Palästina) in seiner Eingabe an die Lateransynode vom Jahre 649 bei *Mansi* l. c. X, 895. Der Predigten des hl. Sophronius werden bei *Migne* l. c. 3201—3364 neun gezählt; einige indessen werden nur in lateinischer Übersetzung mitgeteilt, und von dem ἐγκώμιον auf Johannes den Evangelisten werden nur zwei kleine Bruchstücke geboten (3363—3364). Übrigens erweist sich auch die später folgende Oratio (4001—4004) auf den ersten Blick als Fragment einer Predigt, und zwar einer Predigt auf Epiphanie. Zwei der bei Migne nur lateinisch vorliegenden Predigten sind inzwischen von H. Usener im griechischen Urtexte herausgegeben worden, die Predigt auf Weihnachten (3201—3212), vom 25. Dezember 634, im Rhein. Museum f. Philol., N. F. XLI (1886), 500—516 (vgl. Usener, Religionsgeschichtl. Untersuchungen, Bonn 1889, I, 326 ff.), und die Predigt auf die Darstellung des Herrn (3287—3302), in einem Bonner Universitätsprogramm zum 3. August 1889 (mit Bemerkungen über des Verfassers Gräcität). Außerdem hat Usener in seiner Edition der Akten des persischen Märtyrers Anastasius (Bonner Universitätsprogramm zum 3. August 1894) den Beweis erbracht, daß die Rede auf Anastasius, welche bislang Georgius Pisides (Abs. 4) zugeschrieben wurde (*Migne,* P. gr. XCII, 1679—1730), Sophronius zum Verfasser hat. Eine neue Predigt des hl. Sophronius, auf die Taufe, edierte A. Papadopulos-Kerameus in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας V, St. Petersburg 1898, 151—168. Außer den Predigten (und den früher genannten Heiligenleben) giebt Migne an Prosastücken unter des Sophronius Namen drei Fragmente: De peccatorum confessione (περὶ ἐξαγγελιῶν, P. gr. LXXXVII, 3, 3365—3372), De baptismate apostolorum (3371—3372) und Fragmentum dogmaticum (4011—4012), eine gleichfalls unvollständige Erklärung der Liturgie (Commentarius liturgicus, 3981—4002) und ein als unecht bezeichnetes lateinisches Schriftchen De laboribus, certaminibus et peregrinationibus SS. Petri et Pauli (4011—4014). Den Commentarius liturgicus hat N. Th. Krasnojelscev in dem (russischen) Jahrb. der hist.-philol. Gesellschaft zu Odessa, 1894, auf seine Quellen geprüft und als unecht erwiesen (vgl. Ehrhard bei Krumbacher, Geschichte der byzant. Litt., 2. Aufl., 190). An poetischen Stücken bietet Migne außer den Anacreontica (3733—3838) und dem Triodium (3839—3982) ein Troparium horarum (4005—4010) und Epitaphia Eulogii et Ioannis Eleemos. Alexandrinorum praesulum (4009—4010). Über die Herkunft des Triodium s.

Paranikas' Beiträge zur byzant. Litt., München 1870, 1—22. Eine bei Migne fehlende anakreontische Ode (Nr. 14) ist von L. Ehrhard in einem Straßburger Gymnasialprogramm vom Jahre 1887 herausgegeben worden. *Christ* et *Paranikas,* Anthologia graeca, haben drei der anakreontischen Oden (43—47; cf. Proleg. XXVII sq.) und zwei Idiomela unter des Sophronius Namen (96—97; cf. LIII) aufgenommen. Eine Charakteristik und Würdigung der Anacreontica bei *Bouvy* l. c. (s. Abs. 1) 169—182. — Von dem Amtsvorgänger des hl. Sophronius, Patriarchen Modestus (631—634), besitzen wir eine Festrede auf die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel (ἐγκώμιον εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας: *Migne,* P gr. LXXXVI, 2, 3277—3312). Aus zwei anderen Predigten des Patriarchen Modestus hat Photius (Bibl. cod. 275) kurze Excerpte aufbewahrt. — Von des Modestus Vorgänger, Patriarchen Zacharias (609—631), welcher von dem Perserkönig Chosroes in Gefangenschaft geführt, von Kaiser Heraklius wieder befreit wurde, liegt ein in der Gefangenschaft verfaßtes Rundschreiben vor (*Migne* l. c. LXXXVI, 2, 3227—3234). Auch eine Schrift De persica captivitate (ib. 3235—3268) pflegt ihm zugeschrieben zu werden.

4. Georgius Pisides. — Ein Dichter von großer Begabung und großer Fruchtbarkeit erstand in Georgius aus Pisidien, einem Zeitgenossen der Patriarchen Sergius und Sophronius, Diakon und Skeuophylax (Aufbewahrer der heiligen Gefäße), nach anderen Angaben auch Chartophylax (Archivar), an der Sophienkirche zu Konstantinopel. Er bekennt sich zu der quantitierenden Metrik, und zwar verwendet er ausschließlich den jambischen Trimeter (in der Regel aus zwölf Silben bestehend). Sein Vers ist fließend und sehr korrekt, seine Darstellung einfach und leicht verständlich. Drei seiner größeren Gedichte behandeln politische Zeitereignisse: die glücklichen Kämpfe des Kaisers Heraklius (610—641) mit den Persern (*εἰς τὴν κατὰ Περσῶν ἐκστρατείαν Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως,* 1088 Verse), den Angriff der Avaren auf Konstantinopel und die Zurückwerfung derselben im Jahre 626 (*εἰς τὴν γενομένην ἔφοδον τῶν βαρβάρων καὶ εἰς τὴν αὐτῶν ἀστοχίαν,* 541 VV.), den endgültigen Sieg des Kaisers über Chosroes (*Ἡρακλιὰς ἤτοι εἰς τὴν τελείαν πτῶσιν Χοσρόου βασιλέως Περσῶν,* 471 VV.). Drei andere Gedichte sind lehrhaft-erbaulichen Charakters: über die Erschaffung der Welt (*ἑξαήμερον ἢ κοσμουργία,* 1910, in Herchers Ausgabe 1894 VV.), sehr wahrscheinlich nur unvollständig überliefert; auf die Eitelkeit des Menschenlebens (*εἰς τὸν μάταιον βίον,* 262 VV.), wohl gleichfalls ein Bruchstück, und gegen den früher (§ 102, 2) erwähnten Monophysiten Severus von Antiochien (*κατὰ δυσσεβοῦς Σευήρου Ἀντιοχείας,* 726 VV.). Dazu kommen noch ein Hymnus *εἰς τὴν ἁγίαν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν* sowie zahlreiche Epigramme und Fragmente.

Eine Gesamtausgabe der Werke des Pisidiers besorgte J. M. Querci, Rom 1777. 2°. Die drei historischen Gedichte edierte auch J. Bekker, Bonn 1837 (Corpus script. hist. Byzant.). Sämtliche Werke sind nach Querci und Bekker wiederholt bei *Migne,* P. gr. XCII, 1161—1754. Georgii Pisidae carmina inedita veröffentlichte L. Sternbach in den Wiener Studien XIII (1891), 1 ff.; XIV (1892), 51 ff. Das Hexaemeron wurde, vielfach verbessert, von neuem herausgegeben durch R. Hercher, im Anhange seiner Ausgabe der Werke des Sophisten Älian (gest. nach 222), Leipzig 1864—1866. Eine Beleuchtung der Metrik des Pisidiers nebst Beiträgen zur Texteskritik seiner Werke giebt J. Hilberg in den Wiener Studien VIII (1886), 292—304; IX (1887), 207—222. Zur Würdigung der dichterischen Werke im allgemeinen vgl. *Bouvy* l. c. (s. Abs. 1) 164—169. Der Hymnus

acathistus ist nicht von Georgius Pisides, sondern von Sergius gedichtet (Abs. 2). Die in Prosa abgefaßte Rede auf den persischen Märtyrer Anastasius gehört nicht Georgius, sondern Sophronius an (Abs. 3).

5. Andreas von Kreta. — In ein neues Stadium tritt die rhythmische Kirchenpoesie mit der Ausbildung der sogen. Kanones *(κανόνες)*, Gesänge, welche sich aus neun Oden zusammensetzen, von denen eine jede wieder in verschiedene Teile zerfällt. Als Erfinder der Kanones gilt Andreas, in der zweiten Hälfte des 7 Jahrhunderts zu Damaskus geboren, lange Jahre Mönch zu Jerusalem und Sekretär des dortigen Patriarchen, daher auch Hierosolymitanus genannt, vor 711 zum Erzbischof von Kreta erhoben und als solcher um 720 gestorben. Sein Verhalten in den dogmatischen Kämpfen der Zeit bedarf noch näherer Klarstellung. Unter Konstantin IV Pogonatus (668—685) ist er gegen den Monotheletismus für die orthodoxe Lehre eingetreten. Unter Philippicus Bardanes (711—713) soll er sich zum Monotheletismus bekannt, nach dem Sturze dieses Kaisers aber wieder für den Dyotheletismus sich entschieden haben. Unter Leo dem Isaurier (717—741) kämpfte er für die Bilder. Die griechische Kirche verehrt ihn als Heiligen. Außer verschiedenen umfangreichen Reden, namentlich Predigten zu Ehren der Gottesmutter, sind viele Idiomela (vgl. Abs. 3) und viele Kanones von Andreas' Hand auf uns gekommen. Sein berühmtestes Werk ist der große Kanon *(ὁ μέγας κανών)*, ein Buß- und Reuegesang, welcher nicht weniger als 250 Strophen zählt. Die endlose Breite, mit welcher dieselben Gedanken oder Empfindungen fortgesponnen werden, wirkt notwendig ermüdend. Aber Ernst des Gefühls und eine gewisse Kraft des Ausdrucks ist Andreas hier nicht abzusprechen. Im allgemeinen herrscht freilich die verstandesmäßige Reflexion in seiner Dichtung vor; lange dogmatische Definitionen häufen sich, und die mühsame Sorgfalt, mit welcher Antithesen, Wortspiele und Gleichnisse ausgeführt werden, steht zu der ungezwungenen Erhabenheit der früheren Meloden in auffälligem Gegensatz.

Die gedruckten Schriften des hl. Andreas sind zusammengestellt bei *Migne*, P. gr. XCVII, 789—1444. *Christ* et *Paranikas*, Anthologia graeca, geben den ersten der vier Teile des großen Kanon (147—157) und einen Kanon von zweifelhafter Echtheit auf Petri Kettenfeier (157—161). Eine bisher unbekannte Rede des hl. Andreas auf Jakobus den „Apostel und Gottesbruder" veröffentlichte A. Papadopulos-Kerameus in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I (St. Petersburg 1891), 1—14. Vgl. über diese Rede J. Haußleiter in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XIV (1893—1894), 73—76. Ein neues Homilienfragment unter des Andreas Namen findet sich in der von der Philologischen Gesellschaft zu Athen herausgegebenen Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, Athen 1890. 4°, 330—331.

6. Johannes von Damaskus und Kosmas der Sänger. — Das Beispiel des hl. Andreas fand dauernde Nachahmung. Nur die Länge seiner Kanones war nicht zu ertragen, und die neun Oden wurden auf eine geringere Strophenzahl zurückgeführt. Die bedeutendsten Vertreter der Kanondichtung sind der gefeierte Dogmatiker Johannes von Damaskus und sein Adoptivbruder Kosmas der Sänger. Über das Leben des hl. Johannes wird § 108, 2 zu berichten sein. Kosmas genoß gemeinschaftlich mit Johannes zu Damaskus den Unterricht eines gleichfalls Kosmas genannten Mönches aus Sicilien, welcher von dem Vater des hl. Johannes aus der saracenischen Gefangenschaft

losgekauft worden war und welcher eine sehr umfassende, theologische wie profanwissenschaftliche Bildung besaß (s. die wahrscheinlich von dem Patriarchen Johannes VI. von Jerusalem, gest. um 969, verfaßte Vita S. Ioan. Damasc. c. 9). Mit Johannes trat auch Kosmas in das altberühmte Kloster des hl. Sabas bei Jerusalem ein, sollte jedoch nicht wie Johannes hier sein Leben beschließen, sondern ward 743 zum Bischof von Majuma in Phönicien geweiht. Die Zeit seines Todes ist unbekannt. Von seinem Aufenthalte bei Jerusalem erhielt Kosmas den Namen Hierosolymitanus oder Hagiopolites (Hieropolites); gewöhnlich aber heißt er „der Sänger“ *(ὁ μελῳδός)*. Johannes und Kosmas treffen darin zusammen, daß sie in noch höherem Grade als Andreas von Kreta der Feinheit, Mannigfaltigkeit und Künstlichkeit des Versbaues den Schwung der Phantasie und die Klarheit des Ausdruckes zum Opfer bringen. Als Muster und Vorbild gilt ihnen die gewählte Poesie eines Gregor von Nazianz. Kosmas hat auch Scholien zu den Gedichten des Nazianzeners hinterlassen. Seine Kanones und Oden sind, ebenso wie diejenigen des hl. Johannes, vorwiegend der Verherrlichung der Feste des Herrn gewidmet. Die alte Annahme, Johannes sei der Urheber des sogen. Oktoechos, einer noch jetzt in der griechischen Kirche gebräuchlichen offiziellen Sammlung von Kirchenliedern für den sonntäglichen Gottesdienst, hat neuerdings Widerspruch gefunden. An Wärme der Empfindung und Glanz der Darstellung dürfte Johannes seinen Adoptivbruder übertreffen. Freilich gefällt sich auch gerade Johannes wieder in den künstlichsten und mühevollsten technischen Spielereien. Er hat auch die quantitierende Metrik wieder aufgenommen und wenigstens seine drei Kanones auf Weihnachten, Theophanie (Epiphanie) und Pfingsten in jambischen Trimetern (vgl. Abs. 4) verfaßt; dabei läßt er jedoch zugleich die neue Technik zu ihrem Rechte kommen, indem die Verse auch rhythmisch accentuiert werden. Die späteren Byzantiner haben in ihrer sonderbaren Vorliebe für gesuchte Künstelei Johannes und Kosmas mehr bewundert als alle anderen griechischen Kirchendichter. Beide Sänger haben zahlreiche Kommentatoren gefunden. Suidas (Lex.; rec. *Bernhardy* I, 2, 1029) versichert geradezu, daß den Liederkanones des Johannes und des Kosmas nie etwas gleichgekommen sei, noch auch wohl je etwas gleichkommen werde *(σύγκρισιν οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαιντο ἄν, μέχρις ὁ καθ' ἡμᾶς βίος περαιωθήσεται)*.

Sammlungen von Gedichten des hl. Johannes bei *Migne,* P. gr. XCVI, 817 ad 856. 1363—1408. Die Kanones col. 1371—1408, zuerst von Mai (Spicilegium Romanum IX, 713—739) herausgegeben, sind jedoch wohl als unecht zu bezeichnen, bezw. einem jüngeren Johannes Monachus zuzuweisen; s. *Christ* et *Paranikas,* Anthologia graeca. Proleg. XLVII. Diese Anthologie giebt p. 117—121 sechs kleinere Gedichte und p. 205—236 acht Kanones des hl. Johannes. Die drei metrischen Kanones p. 205—217 sind von neuem bearbeitet worden durch A. Nauck in den Mélanges Gréco-Romains (St. Pétersbourg 1894), 199—223. — Auch der Umfang der dichterischen Leistungen des hl. Kosmas bezw. die Echtheit der ihm beigelegten Gedichte bleibt noch mehrfach schwankend und unsicher. Sein Erzieher Kosmas hat gleichfalls geistliche Lieder verfaßt, und ist es in vielen Fällen sehr schwierig zu entscheiden, ob unter dem in den Handschriften genannten Kosmas der Lehrer oder der Schüler zu verstehen sei. Migne (P. gr. XCVIII) hat 13 hymni Cosmae Hierosolymitani (459—514) und 11 aliae odae Cosmae monachi (513—524). *Christ* et *Paranikas* l. c. 161—204 geben 14 Kanones unter dem Namen des jüngeren

Kosmas. Vgl. noch *Pitra,* Analecta sacra I, 410—412. 527—529. Die Scholien des jüngeren Kosmas zu den Gedichten des hl. Gregor von Nazianz zuerst bei *Mai,* Spicil. Rom. II, 2, 1—373; abgedruckt bei *Migne,* P gr. XXXVIII, 339—679. — Theodori Prodromi commentarios in carmina sacra melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni ad fidem codd. mss. primum edidit *H. M. Stevenson* sen. Praefatus est *I. B. Pitra.* Romae 1888. 4°.

§ 106. Exegeten, Kanonisten und Ascetiker.

1. Exegeten. — Um 520, wie es scheint, schrieb Erzbischof Andreas von Cäsarea in Kappadocien einen Kommentar zur Apokalypse (*Migne,* P gr. CVI, 215—458), welcher besonderes Interesse beansprucht, weil er die älteste uns erhaltene griechische Erklärung der Apokalypse darstellt und weil er zugleich den vollständigen Text des biblischen Buches selbst enthält. Ein Kommentar des Erzbischofs zum Buche Daniel und eine Schrift desselben unter dem Titel *θεραπευτική* sind vorläufig nur aus Handschriftenkatalogen bekannt. — Olympiodorus, Diakon zu Alexandrien in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, scheint eine Reihe biblischer Bücher in umfassenden Erläuterungsschriften bearbeitet zu haben. Gedruckt ist unter seinem Namen ein Kommentar zum Prediger (*Migne* l. c. XCIII, 477—628). Ein Kommentar zum Propheten Jeremias liegt handschriftlich vor. Fragmente desselben dürften in den zahlreichen, freilich meist sehr kurzen Scholien zu erkennen sein, welche die von M. Ghisler (Lyon 1623) herausgegebene griechische Katene über Jeremias, Klagelieder und Baruch unter dem Namen eines nicht näher bezeichneten Olympiodorus mitteilt (zusammengestellt bei *Migne* l. c. 627—780). Außerdem giebt Migne unter dem Namen unseres Olympiodorus einige Scholien zum Buche Job (13—470 passim), Scholien zu den Sprüchen (469—478, nur lateinisch) und ein kleines Fragment zu Luk. 6, 23 (779—780). Die Echtheit der einzelnen Stücke bezw. die Identität des Scholiasten Olympiodorus bedarf noch der Untersuchung. — Ein gewisser Petrus von Laodicea, welcher in das 7 Jahrhundert versetzt wird, hat katenenartige Kommentare zu den vier Evangelien verfaßt, aus welchen einige Probestücke veröffentlicht worden sind (*Migne* LXXXVI, 2, 3321—3336). Ein Stück aus dem Markuskommentare legt die Vermutung nahe, daß die von Chr. Fr. Matthäi (Moskau 1775) herausgegebene Überarbeitung des Markuskommentares Viktors von Antiochien (§ 99, 6) der Markuskommentar des Petrus ist. — Patriarch Anastasius III. von Nicäa, um 700, hinterließ einen noch nicht gedruckten Kommentar zu den Psalmen.

Der Apokalypsekommentar des Erzbischofs Andreas ward griechisch zuerst von Fr. Sylburg, Heidelberg 1596, herausgegeben. Derselbe Kommentar ist übrigens auch unter dem Namen des rätselhaften Bischofs Ökumenius von Trikka in Thessalien überliefert und unter diesem Namen gedruckt bei *A. Cramer,* Catena in epistolas catholicas, Oxonii 1840, 497—582. Mit Unrecht wird Andreas bei *Migne,* P gr. CVI, 7—8 in das 9. Jahrhundert versetzt; s. vielmehr Fr. Diekamp im Hist. Jahrb. XVIII (1897), 1—36; vgl. 602 f. Die Spuren anderer Schriften des Erzbischofs verzeichnet Diekamp 34. — Die Zeit des Lebens und Wirkens Olympiodors, welche früher sehr verschieden bestimmt wurde, ist sichergestellt durch die Unterschrift eines handschriftlichen Exemplares seines Kommentares zum Propheten Jeremias in der Barberinischen Bibliothek zu Rom, bei *S. de Magistris,* Acta

martyrum ad Ostia Tiberina sub Claudio Gothico, Romae 1795. 2°, 286 sq. Hier heißt Olympiodorus „Diakon von Alexandrien, ordiniert durch Erzbischof Johannes Nikiotes (Νικιώτης) von Alexandrien", und der monophysitische Patriarch Johannes III. von Alexandrien, genannt ὁ Νικειότης oder Νικαιώτης („von Nikiu"?), ist nach elfjähriger Amtsführung im Mai 516 gestorben (s. A. v. Gutschmid, Kleine Schriften, herausgegeben von Fr. Rühl, II, Leipzig 1890, 456 f.). Die Katene über das Buch Job, welche bei Migne (P gr. XCIII, 13—470) vollständig wiedergegeben wird, gehört als Ganzes nicht Olympiodorus an, wie der lateinische Übersetzer der Katene, P. Comitolus (Lyon 1586, Venedig 1587), glaubte, sondern ist, wie der Herausgeber des griechischen Textes, P. Junius (London 1637), erkannte, ein Werk des Bischofs von Serrä und späteren Metropoliten von Heraklea, Nicetas, im 11. Jahrhundert. — Über Patriarch Anastasius III. von Nicäa s. *M. Le Quien,* Oriens christianus I (Paris. 1740), 644. Über eine (verstümmelte) Handschrift seines Psalmenkommentares berichtet A. Sauriotes in der Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια vom 26. Juni 1892 (134—135).

2. Kanonisten. — Schon im 6. Jahrhundert machte sich bei den Griechen das Bedürfnis nach übersichtlicher, systematischer Zusammenstellung der kirchlichen Rechtssätze fühlbar. Die älteste noch erhaltene Kanonsammlung, in 50 Titel gegliedert, geht auf Johannes Scholastikus zurück. Er war, wie es scheint, zur Zeit der Abfassung noch Laie. Im Jahre 565 wurde er durch Kaiser Justinian auf den Patriarchenstuhl von Konstantinopel berufen, und diese Würde hatte er bis zu seinem Tode im Jahre 577 inne, während der rechtmäßige Patriarch Eutychius (§ 104, 3) im Exile weilte. Als Patriarch veranstaltete Johannes Scholastikus eine neue und vermehrte Ausgabe seiner Kanonsammlung und fügte derselben zugleich einen Auszug aus den Novellen Justinians in 87 Kapiteln bei, und aus der Verarbeitung und Verschmelzung dieser beiden Schriften ist der erste sogen. Nomokanon (Sammlung weltlicher und kirchlicher Gesetze) hervorgegangen, dessen Redaktion jedoch nicht, wie früher geschah, Johannes selbst zugeschrieben werden darf. Photius (Bibl. cod. 75) kennt einen *κατηχητικὸς λόγος* des Johannes Scholastikus über die Trinität aus dem Jahre 566. Ein anderer Nomokanon, welcher früher Photius (gest. um 891) zugeeignet zu werden pflegte (*Migne,* P gr. CIV, 975—1218), ist nach neueren Forschungen im 7 Jahrhundert entstanden und kann von Photius nur überarbeitet worden sein. — Eine ältere Kanonsammlung (in 60 Titeln), deren Johannes Scholastikus in der Vorrede seiner Sammlung gedenkt, ist zu Grunde gegangen und nicht näher bekannt. — Nach dem Tode des hl. Eutychius (582) ward Johannes IV der Faster (*ὁ νηστευτής,* ieiunator) zum Patriarchen der Hauptstadt erhoben (582—595), aus der Kirchengeschichte namentlich durch die Streitigkeiten bekannt, in welche er durch Anmaßung des Titels eines ökumenischen Patriarchen mit den Päpsten Pelagius II. und Gregor I. geriet. Ein diesem Patriarchen zugeschriebenes ausführliches Pönitentiale (Instruktion für die Beichtpriester zur Verwaltung des Bußgerichts unter dem Titel *ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων: Migne,* P gr. LXXXVIII, 1889—1918; cf. 1931—1936) hat Binterim als unecht und viel jüngeren Ursprungs nachgewiesen. Ein Sermo ad eos qui peccatorum confessionem patri suo spirituali edituri sunt (*Migne* l. c. 1919—1932), ist nur ein Auszug aus jenem Pönitentiale; ein Sermo de poenitentia et continentia et virginitate (1937—1978) tritt anderswo unter dem Namen des hl. Chryso-

stomus auf. Pitra veröffentlichte unter dem Namen Johannes' des Fasters außer kleineren Stücken eine Doctrina monialium et poenae pro singulis peccatis. Das Rescriptum de sacramento baptismatis, welches der Faster an Leander von Sevilla richtete (*Isid. Hispal.*, De vir. ill. c. 39), scheint nicht auf uns gekommen zu sein.

Die (zweite Ausgabe der) Kanonsammlung des Johannes Scholastikus ist gedruckt bei *G. Voelli* et *H. Iustelli*, Bibl. iur. can. vet. II, Lut. Par. 1661, 499—602. Der Novellenauszug aber ward erst von G. E. Heimbach (Ἀνέκδοτα II, Lips. 1840, 202—234) herausgegeben. Nachträge zu diesen beiden Editionen bei *I. B. Pitra*, Iuris eccles. Graecorum hist. et monum. II, Romae 1868, 368 sqq. Der Novellenauszug ist hier 385—405 vollständig von neuem gedruckt. Im übrigen s. über Pitras Nachträge J. Hergenröther im Archiv f. kathol. Kirchenrecht XXIII (1870), 208 ff. Der erste Nomokanon ist gedruckt bei *Voelli* et *Iustelli* l. c. II, 603—660. Nachträge bei *Pitra* l. c. II, 416—420. Der früher Photius zugeeignete Nomokanon bei *Voelli* et *Iustelli* l. c. II, 813—1140. Eine neue Ausgabe bei *Pitra* l. c. II, 433—640. Vgl. zu dieser Ausgabe Hergenröther a. a. O. 211 ff. C. Zachariä v. Lingenthal, Die griechischen Nomokanones. St. Petersburg 1877; Ders., Über den Verfasser und die Quellen des (pseudo-photianischen) Nomokanon in XIV Titeln. Ebend. 1885. — Über das angeblich von Johannes Nesteutes verfaßte Pönitentiale s. A. J. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche V, 3, Mainz 1829, 383—390; K. Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griech. Mönchtum, Leipzig 1898, 289—298. Neues unter dem Namen dieses Patriarchen bei *Pitra,* Spicilegium Solesmense IV, Paris. 1858, 416—444; *Pitra,* Iuris eccles. Graec. hist. et monum. II, 222—237. Über die Streitigkeiten des Patriarchen mit den Päpsten seiner Zeit vgl. H. Grisar in der Zeitschr. f. kathol. Theol. IV (1880), 468—523.

3. Ascetiker. — Der hl. Johannes Klimakus verdankt seinen Ruhm und seinen Beinamen einem ascetischen Werke mit der Aufschrift „Leiter" (*κλῖμαξ: Migne,* P gr. LXXXVIII, 631—1164). Unter dem Bilde einer in den Himmel führenden Leiter wird in diesem Werke die allmähliche Entwicklung und stetige Vervollkommnung des gottgeweihten Lebens dargestellt, und entsprechend den 30 Jahren des verborgenen Lebens des Herrn werden in der Himmelsleiter 30 Sprossen gezählt. Ein kleines Schriftchen „An den Hirten" (*πρὸς τὸν ποιμένα:* LXXXVIII, 1165—1210) läßt sich als Anhang bezeichnen. Dasselbe will nämlich dem Klosterobern das Ideal eines wahren Hirten vor Augen stellen, während das größere Werk den Religiosen überhaupt zur Unterweisung dienen soll. Beide Schriften verfaßte Johannes auf Ersuchen eines Freundes und Verehrers, welcher gleichfalls Johannes hieß und damals Vorsteher eines Klosters zu Raithu an der Küste des Meerbusens von Suez (30 km südwestlich vom Sinai) war. Einigen Aufschluß über das Leben des Verfassers gewährt eine kleine Biographie aus der Feder eines (zeitgenössischen?) Mönches des Klosters zu Raithu mit Namen Daniel. Etwa um 525 geboren, trat Johannes Klimakus, 16 Jahre alt, in das Kloster auf dem Sinai, zog sich jedoch später in eine einsame Zelle und sodann in eine Höhle am Fuße des Berges zurück. 40 Jahre lang hatte er ein Einsiedlerleben geführt, als der Ruf seiner Tugend und seiner Wissenschaft (daher auch Scholasticus) die Mönche des Klosters bestimmte, ihn zu ihrem Abte zu erwählen (daher auch Sinaita genannt). Vor seinem Tode, welcher etwa um 600 erfolgte, hatte er sich indessen wieder in die Einsamkeit geflüchtet. Die genannten

beiden Schriften erlangten in der Folge große Berühmtheit. Die „Leiter" fand mehrere Kommentatoren. An der Spitze derselben steht Johannes von Raithu mit kurzen Scholien (LXXXVIII, 1211—1248). — Antiochus, Mönch des Sabasklosters bei Jerusalem, verfaßte um 620 eine in 130 Kapitel (von dem lateinischen Übersetzer mit Unrecht in ebenso viele Homilien) abgeteilte Sammlung von moralischen Sentenzen, welche teils der Heiligen Schrift teils den älteren Kirchenschriftstellern entnommen sind (*Migne,* P gr. LXXXIX, 1421—1850). „Pandekten der Heiligen Schrift" (*πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς*) betitelt, war das Werk dazu bestimmt, den Mönchen des Klosters Attaline zu Ancyra, welche infolge des Einfalles der Perser unstet umherwandern mußten und nicht viele Bücher mit sich führen konnten, als bequemes Vademecum zu dienen. Ein Gebet (*περὶ προσευχῆς καὶ ἐξομολογήσεως*), welches den „Pandekten" beigegeben zu werden pflegt (LXXXIX, 1849 ad 1856), schildert die Leiden Jerusalems seit der Eroberung Palästinas durch die Perser (614) und fleht um Entfernung der Greuel von heiliger Stätte. — Dorotheus, gleichfalls gegen Anfang des 7 Jahrhunderts Abt in Palästina, gilt gemeiniglich als der Verfasser von 24 ascetischen Lehrabhandlungen für Mönche (*διδασκαλίαι ψυχωφελεῖς διάφοροι: Migne,* P. gr. LXXXVIII, 1611—1838), De renuntiatione, De humilitate, De conscientia, De divino timore, Non debere quemquam suae prudentiae confidere etc. Die letzte Abhandlung, De compositione monachi, liegt nur lateinisch vor. Ihr sind (griechisch) 8 kurze Briefe angehängt (ibid. 1837—1842), welche auch ascetische Anweisungen und Ratschläge enthalten.

Die Hauptausgabe der beiden Schriften des hl. Johannes Klimakus lieferte Matthäus Raderus S. J., Paris 1633. 2°; die Biographie von der Hand des Mönches Daniel nahm Raderus in seine Isagoge auf. Diese Ausgabe ist bei *Migne,* P. gr. LXXXVIII, abgedruckt; beigefügt sind col. 1211—1248 die Scholien des Abtes Johannes, aber nur lateinisch, nach der Max. Bibl. vet. Patrum. Lugd. 1677. X, 507—520. Eine neue Ausgabe des griechischen Textes der beiden Schriften besorgte Sophronios Eremites, Konstantinopel 1883. 4°. Eine deutsche Übersetzung beider Schriften in den „Leitsternen auf der Bahn des Heils" Bd. VII. Landshut 1834; 2. Aufl. (nur die „Leiter"), Regensburg 1874. Vgl. *Fessler-Jungmann,* Institt. Patrol. II, 2, 452—459. — Die „Pandekten" des Mönches Antiochus wurden griechisch herausgegeben durch Fronto Ducäus, Paris 1624. Das Werk hat auch Reste älterer patristischen Schriften vor dem Untergange gerettet; vgl. § 8, 4. Über den Einfall Cotterills, Antiochus sei der Verfasser des Polykarpusbriefes, s. § 10, 2 z. Schl. — Über Dorotheus und die ihm zugeeigneten Abhandlungen s. namentlich *Oudin,* Comment. de script. eccles. I, 1623—1636 und *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. XI, 103—108. — Thalassius, um 650 Abt eines Klosters in Libyen, hinterließ 400 Sentenzen De caritate et continentia necnon de regimine mentis ad Paulum presbyterum, nach Analogie der vier Evangelien in vier Centurien eingeteilt (*Migne,* P. gr. XCI, 1427—1470). Über das Schreiben an Kaiser Theodosius, welches P. gr. XCI, 1471—1480 infolge einer Verwechslung als eiusdem Thalassii libellus ad Theodos. imp. eingeführt wird, s. § 77, 12. — Um die Mitte des 7. Jahrhunderts lebte vielleicht auch Bischof (?) Johannes von Karpathus (der Insel zwischen Kreta und Rhodus), unter dessen Namen zwei kleine Sammlungen von Lebensregeln für Mönche umlaufen (Ad monachos in India, eorum rogatu, capita hortatoria sive documenta spiritualia und Alia capita, P. gr. LXXXV, 791—812. 811—826, beide Sammlungen nur lateinisch).

§ 107 Dogmatiker und Polemiker.

1. Anastasius von Antiochien. — Patriarch Anastasius I. von Antiochien (559—599) war ein inniger Freund des Papstes Gregor d. Gr. und blieb auch in schweren Tagen stets ein entschiedener Vorkämpfer des Glaubens und der Freiheit der Kirche. Insbesondere erprobte er sich als solchen gegenüber dem letzten dogmatischen Edikte Justinians, durch welches die Lehre der Aphthartodoketen zur Lehre der Kirche erhoben werden sollte (*Evagr.*, Hist. eccl. IV, 39—41; vgl. § 102, 3). Durch Kaiser Justinus II. ward Anastasius 570 ins Exil geschickt und an seiner Statt ein Mönch Gregor vom Berge Sinai auf den Patriarchenstuhl berufen (vgl. § 103, 3), und erst nach Gregors Tode, 593, wurde Anastasius auf die dringenden Bitten Gregors d. Gr. hin durch Kaiser Mauricius restituiert. Die Kirche verehrt Anastasius als Heiligen. Hauptsächlich, wie es scheint, während seiner langen Verbannung hat er eine eifrige schriftstellerische Thätigkeit entwickelt, deren Früchte indessen zum größten Teile verloren gegangen oder noch nicht aufgefunden worden sind: Briefe und Reden, ein Werk gegen Johannes Philoponus (§ 101, 3), ein „Beweis, daß die priesterliche Würde groß und der Würde der Engel gleich ist“ u. a. *Migne*, P gr. LXXXIX, giebt unter dem Namen des hl. Anastasius De nostris rectis dogmatibus veritatis orationes quinque (col. 1309—1362, aber nur in lateinischer Übersetzung), der Form nach Predigten, dem Inhalte nach dogmatische Abhandlungen über die Trinität und die Inkarnation, auch nicht mündlich vorgetragen, sondern im Exile niedergeschrieben; ferner sermones quatuor (1361—1398, griechisch und lateinisch), Predigten von zweifelhafter Echtheit; endlich eine Compendiaria orthodoxae fidei explicatio (1399—1404) und einige fragmenta (1405—1408). Pitra hat die Rede nachgetragen, welche Anastasius am 25. März 593 gelegentlich der Wiederbesteigung des Patriarchenstuhles zu Antiochien hielt.

Diese Rede bei *I. B. Pitra*, Iuris eccles. Graecorum hist. et monum. II, Romae 1868, 251—257. Über die Schriften des hl. Anastasius im allgemeinen vgl. *Fabricius-Harles*, Bibl. Gr. X, 595—600 (= *Migne*, P gr. LXXXIX, 1293—1300). Neue Handschriftennachweise bei *Pitra* l. c. II, 243 sqq. Eine außerhalb Rußlands wohl nicht bekannt gewordene Ausgabe des Beweises für die Größe der priesterlichen Würde erwähnt Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I (St. Petersburg 1891), 15. Das in einigen Handschriften dem Patriarchen Anastasius von Antiochien beigelegte sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden ist wohl schon im 5. Jahrhunderte in Kleinasien oder Syrien von unbekannter Hand verfaßt worden. Den Inhalt dieses apologetischen Romans bildet eine angeblich in Persien vor König Arrhinatus veranstaltete Disputation über Christus und das Christentum. Ausgaben lieferten A. Vassiliev, Moskau 1893; A. Wirth, Aus orientalischen Chroniken, Frankfurt 1894, 143—210; und namentlich E. Bratke, Leipzig 1899 (Texte u. Untersuchungen u. s. f. XIX, N. F. IV, 3a). — Der Nachfolger des hl. Anastasius, Patriarch Anastasius II. von Antiochien (599 bis 609), von den Juden ermordet und von der Kirche als Märtyrer verehrt, hat Gregors d. Gr. Regula pastoralis (§ 118, 2) ins Griechische übersetzt. Die Übersetzung scheint indessen nicht auf uns gekommen zu sein. Vgl. *Pitra* l. c. II, 241.

2. Eulogius von Alexandrien. — Eine mit Anastasius charakterverwandte Persönlichkeit, Eulogius, stand 580—607 an der Spitze der Kirche von

Alexandrien. Auch Eulogius durfte sich vertrauter Beziehungen zu Papst Gregor d. Gr. rühmen, und die Briefe des letzteren widmen dem Patriarchen von Alexandrien wiederholt Worte schmeichelhaftester Anerkennung. Eulogius hat in dem wissenschaftlichen Kampfe mit der Häresie, insbesondere den verschiedenen Parteien der Monophysiten, eine seiner hervorragendsten Aufgaben erblickt. Photius kannte noch sechs Bücher des Patriarchen gegen Novatian und über die kirchliche Disziplin (*κατὰ Ναυάτου καὶ περὶ οἰκονομίας* Bibl. cod. 182. 208. 280), zwei Bücher gegen Timotheus und Severus *(κατὰ Τιμοθέου καὶ Σευήρου)*, eine eingehende Verteidigung der Epistola dogmatica Leos d. Gr. an Flavian enthaltend (cod. 225), ein Buch gegen Theodosius und Severus *(κατὰ Θεοδοσίου καὶ Σευήρου)*, gleichfalls zur Verteidigung der Epistola dogmatica (cod. 226), eine Strafrede *(στηλιτευτικὸς λόγος)* auf die Theodosianer und die Gajaniten (cod. 227) und elf Abhandlungen *(λόγοι)*, meist dogmatisch-polemischen Inhalts (cod. 230). Gegenwärtig besitzen wir von Eulogius nur eine Rede „auf die Palmzweige und das Eselsfüllen" (*Migne*, P gr. LXXXVI, 2, 2913—2938) und verschiedene Fragmente (2937—2964; die Capita septem de duabus naturis Domini Deique, 2937—2940, werden auch den Fragmenten beizuzählen sein).

Zur leichteren Würdigung der angeführten Büchertitel mag bemerkt sein, daß die monophysitischen Parteien der Severianer und der Julianisten (§ 99, 3; 102, 2) nach dem Tode des severianisch gesinnten Patriarchen Timotheus von Alexandrien (536) eine jede einen eigenen Patriarchen wählten, die Severianer Theodosius, die Julianisten Gajanus, und infolgedessen nunmehr die Parteinamen Theodosianer (= Severianer) und Gajaniten (= Julianisten) in Aufnahme kamen. Excerpte aus einer Schrift des hl. Eulogius über Trinität und Inkarnation (περὶ τῆς ἁγίας τριάδος καὶ περὶ τῆς θείας οἰκονομίας) veröffentlichte O. Bardenhewer in der Theol. Quartalschr. LXXVIII (1896), 353—401 (vgl. J. Stiglmayr im „Katholik" 1897, II, 93—96). Von dieser Schrift ist bei Photius nicht die Rede; ein Fragment, und zwar den Eingang derselben, hatte Mai herausgegeben (*Migne* l. c. 2939 ad 2944). — Bischof Eusebius von Thessalonich, ein Zeitgenosse Gregors d. Gr., widmete einem aphthartodoketisch denkenden Mönche Andreas eine Widerlegung des Aphthartodoketismus in zehn Büchern, über welche Photius (Bibl. cod. 162) Bericht erstattet. — Einen lehrreichen Überblick über die häretischen Bewegungen dieser Zeit bietet das von dem konstantinopolitanischen Presbyter und Skeuophylax Timotheus zu Anfang des 7. Jahrhunderts verfaßte Büchlein über die Rekonziliation der Häretiker (περὶ τῶν προσερχομένων τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ: *Migne,* P. gr. LXXXVI, 1, 11—68). Timotheus unterscheidet drei Gruppen von Häretikern: die erste muß getauft, die zweite muß gefirmt, die dritte muß zur Abschwörung der Irrlehre angehalten werden.

3. Maximus Confessor. — Maximus mit dem Beinamen „der Bekenner" *(ὁ ὁμολογητής)* ist einer der ersten und glorreichsten Bannerträger der kirchlichen Christologie im Kampfe gegen den Monotheletismus gewesen. Die Geschichte seines Lebens ist vielfach dunkel. Die Vita S. Maximi (*Migne,* P gr. XC, 67—110), von einem unbekannten Verehrer des Heiligen geschrieben, weist manche Lücken auf. Um 580 aus einer vornehmen Familie Konstantinopels geboren, hatte Maximus durch seine Talente und Kenntnisse die Aufmerksamkeit des Kaisers Heraklius (610—641) auf sich gelenkt und war zum ersten kaiserlichen Sekretär *(πρῶτος ὑπογραφεὺς τῶν βασιλικῶν ὑπομνημάτων)* ernannt worden. Um 630 verließ er die Bahn weltlicher Ehren und zog sich in das

Kloster zu Chrysopolis auf der anderen Seite des Bosporus (jetzt Skutari) zurück, und schon bald nach seinem Eintritte scheint er auch mit der Würde des Abtes bekleidet worden zu sein. Im Jahre 633 weilt er zu Alexandrien an der Seite des Mönches und nachmaligen Patriarchen Sophronius von Jerusalem (§ 104, 2; 105, 3). Im Juli 645 fand in Nordafrika, wahrscheinlich zu Karthago, in Gegenwart des kaiserlichen Statthalters Gregorius und vieler Bischöfe, zwischen Maximus und dem monotheletisch gesinnten Ex-Patriarchen Pyrrhus von Konstantinopel eine Disputation statt, deren ausführliche Akten (XCI, 287—354) zu den wertvollsten Urkunden aus der Geschichte der monotheletischen Streitigkeiten gehören. Maximus feierte einen glänzenden Triumph. Pyrrhus konnte nicht umhin, seinen Irrtum einzugestehen und den Dyotheletismus anzuerkennen. Auf Anregung des Siegers hielten die Bischöfe von Nordafrika und den benachbarten Inseln 646 mehrere Synoden ab, welche den Monotheletismus in bündigster Form verwarfen. Von Afrika begab sich Maximus nach Rom, wo er in Wort und Schrift für den Glauben der Kirche zu kämpfen fortfuhr. Er war es auch, welcher Papst Martin I. (649—655) zur Veranstaltung der berühmten Lateransynode des Jahres 649 bestimmte, auf welcher der Monotheletismus samt seinen Anhängern und samt der Ekthesis, mit welcher Heraklius 638, und dem Typos, mit welchem Kaiser Konstans II. (642—668) 648 für die Irrlehre eingetreten war, anathematisiert wurde. Konstans fühlte sich tief gekränkt, und wie über Papst Martin, so ergoß sich auch über seinen Ratgeber die volle Schale des kaiserlichen Zornes. Mit zwei Schülern, Anastasius dem Mönche und Anastasius dem Apokrisiar, wurde Maximus im Sommer 653 zu Rom verhaftet und nach Konstantinopel verbracht. Der 655 zu Konstantinopel geführte Prozeß, dessen Protokolle noch vorliegen (P gr. XC, 109—130; auch P lat. CXXIX, 603—622), endete damit, daß Maximus nach Bizya in Thracien, von seinen Schülern der eine nach Perberis, der andere nach Mesembria ins Elend verwiesen wurde. Neue Verhandlungen zu Bizya im Sommer 656 (die Akten P. gr. XC, 135—170; auch P lat. CXXIX, 625—656) vermochten Maximus auch nicht zur Annahme des Typos zu bewegen. Im Frühjahr 662 wurden die drei Dulder wieder nach Konstantinopel geschleppt und vor eine Synode gestellt. Ihr Mut wankte nicht, und der Präfekt erhielt die Weisung, sie zu geißeln und ihnen die blasphemische Zunge an der Wurzel auszuschneiden und die rechte Hand abzuhauen. So verstümmelt wurden sie in allen zwölf Stadtteilen Konstantinopels umhergeführt und sodann nach Lazika an der Ostküste des Schwarzen Meeres in lebenslängliches Exil verstoßen. Maximus erlag seinen Leiden am 13. August 662; Anastasius der Mönch starb schon am 24. Juli 662; Anastasius der Apokrisiar fristete sein Leben bis zum 11. Oktober 666. Im Jahre 680 gelangte das in so roher Weise zum Schweigen gebrachte Bekenntnis zweier Willen in Christus auf dem sechsten ökumenischen Konzil zu allgemeiner Anerkennung. — Trotz seines vielbewegten Lebens hat Maximus eine große Zahl von Schriften hinterlassen, welche von Anfang an im Morgen- wie im Abendlande sehr hoch geschätzt und viel gelesen worden sind, wiewohl sie teils des Inhaltes teils des schwülstigen Stiles wegen dem Verständnisse nicht geringe Schwierigkeiten bieten. a) Combefis' Ausgabe dieser Schriften wird eröffnet durch ein um-

fangreiches Werk De variis scripturae sacrae quaestionibus ac dubiis ad Thalassium (P gr. XC, 243—786), welches 65 Fragen und Antworten über schwierige Stellen der Heiligen Schrift enthält. Die Exegese ist vorherrschend allegorisch oder anagogisch. Nicht selten dient jedoch die biblische Stelle fast nur als Ausgangs- oder Anknüpfungspunkt für theologisch-mystische Betrachtungen. Verwandten Charakters sind Quaestiones et responsiones (XC, 785—856), Ad Theopemptum scholasticum (XC, 1393—1400), Expositio in psalmum 59 (XC, 855—872), Orationis dominicae brevis expositio (XC, 871—910). Fragmente anderer exegetischen Schriften des hl. Maximus liegen in griechischen Katenen vor. b) Auch die Schriften des Pseudo-Areopagiten sowie mehrere Reden Gregors von Nazianz hat Maximus in Kommentaren bearbeitet: Scholia in opera S. Dionysii Areopagitae (IV, 15—432. 527—576 bei den Schriften des Areopagiten), De variis difficilibus locis SS. Dionysii et Gregorii Theologi (XCI, 1031—1060), Ambigua in S. Gregorium Theologum (XCI, 1061—1418). Den Areopagitica brachte Maximus eine große Hochschätzung entgegen, und seiner Autorität hinwiederum verdankten diese Schriften hauptsächlich das Interesse und die Bewunderung des Mittelalters (vgl. § 100, 2). c) Eine Reihe dogmatisch-polemischer Abhandlungen ist in der Ausgabe Combefis' unter dem Titel Opuscula theologica et polemica zusammengefaßt (XCI, 9—286). Die Mehrzahl derselben richtet sich gegen den Monophysitismus und Monotheletismus. Ein kleiner Aufsatz (XCI, 133—138) bezieht sich auf die Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes. Die früher vielfach dem hl. Maximus zugeschriebenen Dialogi V de trinitate (XXVIII, 1115—1286 unter den Schriften des hl. Athanasius) sind älteren Ursprungs (vgl. § 78, 8). Der Traktat De anima (XCI, 353—362) ist anthropologischen Fragen gewidmet. d) Auf moralisch-ascetischem Gebiete bewegt sich der mit Recht viel gerühmte Liber asceticus (XC, 911—956), ein Dialog zwischen einem Abte und einem jüngeren Mönche über die vornehmsten Pflichten des geistlichen Lebens. Als Anhang sind diesem Dialoge Capita de caritate beigegeben (XC, 959—1080), eine Sammlung von 400 Sentenzen, meist ethischen Inhalts. Eine sehr ähnliche Sammlung von 243 Sentenzen pflegt Capita alia überschrieben zu werden (XC, 1401—1462). Zwei andere Sammlungen lassen neben dem ethisch-ascetischen auch das dogmatische und mystische Element zur Geltung kommen: Capita theologica et oeconomica 200 (XC, 1083—1176) und Diversa capita theologica et oeconomica 500 (XC, 1177—1392). Die größte derartige Sammlung endlich sind die Capita theologica, auch Sermones per electa oder Loci communes genannt (XCI, 721—1018), nur Excerpte aus der Heiligen Schrift, aus Kirchenvätern und aus Profanschriftstellern enthaltend, eine jener Blumenlesen, wie sie von Griechen der späteren Zeit in großer Anzahl veranstaltet und besonders in Klöstern fleißig benutzt worden sind. Die Herkunft dieser letztgenannten Sammlung ist freilich bestritten. Nach Holl würde sie indessen wirklich auf den Bekenner zurückgehen, aber später überarbeitet und erweitert worden sein, indem sie ursprünglich nur biblisches und patristisches Material geboten habe. e) Endlich sind noch 45 Briefe anzuführen (XCI, 363—650), von welchen freilich viele ebensowohl zu den

theologischen Abhandlungen gerechnet werden könnten, eine Mystagogie (*μυσταγωγία:* XCI, 657—718) oder Betrachtungen über die symbolisch-mystische Bedeutung der Kirche und der einzelnen kirchlichen Kultushandlungen, drei Hymnen (XCI, 1417—1424), eine Kirchenrechnung (Computus ecclesiasticus: XIX, 1217—1280 unter den Schriften des Kirchenhistorikers Eusebius), d. i. eine Anleitung zum Verständnis der christlichen Festrechnung und der biblischen wie der profanen Chronologie, eine Chronologia succincta vitae Christi (fehlt bei Migne), nur ein Excerpt aus einem größeren Ganzen. — Maximus ist ohne Zweifel einer der scharfsinnigsten Dogmatiker und tiefsinnigsten Mystiker, welche die griechische Kirche hervorgebracht. Auch seinen Lehrer, den sogen. Areopagiten, hat er an spekulativer Tiefe sowohl wie an dialektischer Schärfe überragt. Leider ist er indessen zu einer systematischen und methodischen Darstellung seiner Lehranschauungen nicht gekommen. Bald kleidet er dieselben in die Form aphoristischer Sentenzen, bald entwickelt er sie im Anschluß an fremde Texte. Im Mittelpunkte seiner dogmatischen Ausführungen steht stets der Gottmensch. Der Logos ist ihm alles Geschaffenen Urgrund und Endzweck. Die Weltgeschichte hat einen doppelten Prozeß zu verwirklichen, den Prozeß der Menschwerdung Gottes *(σάρκωσις)*, welcher von Anfang an grundgelegt ist und historisch auf der Höhe der Zeiten seinen Abschluß gefunden hat, und den Prozeß der Vergöttlichung des Menschen *(θέωσις)*, welcher durch die Menschwerdung Gottes angebahnt und eingeleitet ist und die Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes im Menschen zum Ziele hat. Als neues Lebensprinzip und zweiter Adam ist Christus notwendig wahrer Gott und vollkommener Mensch. Der Unterschied der Naturen fordert nicht eine Trennung der Person, und die Einheit der Person bedingt nicht eine Vermischung der Naturen. Dagegen sind mit der Integrität der beiden Naturen notwendig zwei Willen und zwei Thätigkeiten gegeben. Aber nur das Wollen an und für sich oder das Willensvermögen ist Sache der Natur; das So- oder Sowollen oder der Willensentschluß *(ἡ γνώμη)* ist Sache der Person. „Es hatte also der menschgewordene Logos als Mensch das Willensvermögen, welches aber durch seinen göttlichen Willen zu bewegen und zu gestalten war" (*τῷ αὐτοῦ θεϊκῷ θελήματι κινούμενόν τε καὶ τυπούμενον* Ex tract. de operationibus et voluntatibus XCI, 48).

Eine Gesamtausgabe der Schriften des hl. Maximus unternahm Fr. Combefis O. Pr., Paris 1675. 2 Bde. 2°; der in Aussicht genommene 3. Band, welcher namentlich auch die Scholien zu den Schriften des sogen. Areopagiten hätte bringen sollen, ist nicht mehr erschienen. Combefis' Ausgabe ist abgedruckt bei *Migne,* P. gr. XC—XCI (Paris. 1860). Die Scholien zu den Schriften des Areopagiten giebt *Migne* l. c. IV nach der Venediger Ausgabe des Areopagiten vom Jahre 1755—1756 (vgl. § 100, 1). Die zwei anderen Schriften des hl. Maximus zu dem Areopagiten und dem Theologen sind vollständig erst von Fr. Oehler (Anecdota Graeca. I. Halis 1857. 8°) herausgegeben worden und nach dieser Ausgabe bei *Migne* l. c. XCI abgedruckt. Die Chronologia succincta vitae Christi edierte Bratke in der Zeitschr. f. Kirchengeschichte XIII (1892—1893), 382—384. Über scripta S. Maximi inedita vel deperdita s. *Fabricius-Harles,* Bibl. Gr. IX, 676—677 (= *Migne,* P gr. XC, 49—50). Mehrere Schriften des hl. Maximus, De variis scripturae sacrae quaestionibus ac dubiis ad Thalassium, Capita de caritate u. a., sind in den Handschriften und in Combefis' Ausgabe von

kurzen Scholien unbekannter Herkunft begleitet. Über die Capita theologica (Sermones per electa, Loci communes) s. namentlich K. Holl in den Texten und Untersuchungen u. s. f. XVI, N. F. I, 1 (1896), 342 ff.; vgl. XX, N. F. V, 2 (1899), xviii ff. Über die Rolle des hl. Maximus in der Geschichte der monotheletischen Streitigkeiten s. Hefele, Konziliengeschichte III (2. Aufl.), 189—247. Über die Lehre des Heiligen s. *H. Weser*, S. Maximi Confessoris praecepta de incarnatione Dei et deificatione hominis exponuntur et examinantur. (Diss. inaug.) Berolini 1869. 8°. J. Bach. Die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkte I, Wien 1873, 15—49: „Maximus Confessor." *A. Preuss*, Ad Maximi Confessoris de Deo hominisque deificatione doctrinam adnotationes I. (Progr.) Schneeberg 1894. 4° Ein gründlich orientierender und mit reichen Litteraturnachweisen ausgestatteter Artikel über den Bekenner, von Wagenmann, findet sich in Herzogs Real-Encyklopädie f. protest. Theol. u. Kirche XX (Suppl. II), 1866, 114—146; 2. Aufl. IX, 1881, 430—443. — Von einem jeden der beiden Leidensgenossen des hl. Maximus liegt ein Brief vor, aber nur in lateinischer Übersetzung, von Anastasius dem Mönche ein Brief an die Mönche von Calaris über die zwei Willen in Christus (*Migne*, P. gr. XC, 133—136; P. lat. CXXIX, 623—626), von Anastasius dem Apokrisiar ein Brief über die Leiden der drei Bekenner und über Väter-Zeugnisse gegen den Monotheletismus an den Priester Theodosius von Gangra (*Migne*, P. gr. XC, 173—194). Über einen handschriftlich im griechischen Original vorhandenen Brief Anastasius' des Apokrisiars an die Mönche von Askalon gegen den Monophysitismus und Monotheletismus s. *Mai*, Script. vet. nova Coll. VII, 1, 206b (= *Migne*, P. gr. LXXXIX, 1191—1192).

4. Anastasius Sinaita. — Anastasius Sinaita zählt auch zu den Männern der griechischen Kirche, welche in Zeiten größter Bedrängnis eine wahrhaft apostolische Thätigkeit entfalteten. Er war Priester, Mönch und Abt auf dem Berge Sinai, verließ jedoch öfters seine Einsamkeit und hatte in Ägypten und in Syrien Disputationen mit Häretikern und mit Juden. Nach den Untersuchungen Kumpfmüllers (1865) ist er schon vor 640 zu Alexandrien als Bekämpfer des Monophysitismus aufgetreten und ist auch noch nach 700 unter den Lebenden gewesen. Wie sein Lebensgang noch wenig aufgehellt, so ist auch der Umfang und die Bedeutung seiner litterarischen Leistungen noch nicht klar zu übersehen. Das umfassende handschriftliche Material muß erst vollständiger gesammelt und eindringender geprüft werden. Die reichhaltigste Ausgabe, *Migne*, P. gr. LXXXIX, enthält drei größere Werke: Wegweiser (*ὁδηγός*, col. 35—310), eine Anleitung zur Verteidigung der katholischen Wahrheit gegen die zeitgenössischen Irrlehren, insbesondere die mannigfaltigen Abzweigungen des Monophysitismus; Fragen und Antworten (*ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις*, 311—824) über sehr verschiedene theologische Gegenstände, 154 an der Zahl, aber zum Teil sicher unecht; Anagogische Betrachtungen über das Hexaemeron (*εἰς τὴν πνευματικὴν ἀναγωγὴν τῆς ἑξαημέρου κτίσεως*, 851 bis 1078) in zwölf Büchern, von welchen jedoch die elf ersten nur in lateinischer Übersetzung gedruckt sind. An diese größeren Werke reihen sich eine Rede über die heilige Kommunion (825—850), zwei Reden über Ps. 6 (1077—1144), zwei Abhandlungen über die Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes (1143—1150. 1151—1180), die erstere freilich nur ein Bruchstück und auch wohl einem viel älteren Autor zuzuweisen, ein Fragment einer Sammlung von Väter-Zeugnissen gegen die Häretiker (1179—1190). Endlich folgen einige zweifelhafte oder unechte Stücke (1191—1282) und einige kleine Fragmente (1281—1288). Drei neue Stücke veröffentlichte Pitra: einen kurzen

Bericht über die im Laufe der Jahrhunderte aufgetretenen Häresien und die gegen dieselben abgehaltenen Synoden, eine kompendiarische Darlegung des christlichen Glaubens und einen Aufsatz über die Feier des Mittwochs und des Freitags.

Näheres über Anastasius und die unter seinem Namen gedruckten Schriften bei *I. B. Kumpfmüller*, De Anastasio Sinaita. (Diss. inaug.) Wirceburgi 1865. 8°. Pitra hat den drei von ihm zuerst herausgegebenen Stücken, Iuris eccles. Graecorum hist. et monum. II, Romae 1868, 257—275, wertvolle Nachweise über Manuskripte der Schriften unseres Anastasius und anderer Träger dieses Namens voraufgeschickt (243—249). Ein Fragment περὶ βλασφημίας unter dem Namen des Sinaiten hat A. Papadopulos-Kerameus in den Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας I, St. Petersburg 1891, 400—404 veröffentlicht. Die (154) Fragen und Antworten sind griechisch zuerst von J. Gretser S. J. herausgegeben worden, Ingolstadt 1617. 4°. Die Zahl der Fragen ist in den einzelnen Handschriften sehr verschieden. Vier in Gretsers Ausgabe fehlende, fast durchweg dem Danielkommentar des hl. Hippolytus von Rom entnommene Fragen und Antworten wurden nach einer Münchener Handschrift herausgegeben von H. Achelis, Hippolytstudien, Leipzig 1897, 83—88. Über die Kompilation Antiquorum patrum doctrina de Verbi incarnatione s. § 102, 2. Die Disputationen gegen die Juden (*Migne*, P. gr. LXXXIX, 1203—1282) können aus inneren Gründen frühestens im 9. Jahrhundert geschrieben sein (*Kumpfmüller* 147—148). Als Quelle benutzen dieselben den um 700 wahrscheinlich in Ägypten entstandenen „Dialog der Juden Papiskus und Philo mit einem Mönche", welchen A. C. Mc Giffert ans Licht zog: A Dialogue between a Christian and a Jew, entitled ἀντιβολὴ Παπίσκου καὶ Φίλωνος Ἰουδαίων πρὸς μοναχόν τινα. (Inaug. diss.) New York 1889. 8°; vgl. E. J. Goodspeed in The American Journal of Theology IV (1900), 796—802. Daß aber auch Anastasius Abhandlungen gegen die Juden veröffentlicht hat, ist durch seine eigenen Worte In Hexaemeron l. VI (*Migne*, P gr. LXXXIX, 933; griechisch bei *Pitra* l. c. 244 sq.) sichergestellt. — Aus einem größeren Werke gegen die Juden (κατὰ Ἰουδαίων) von Stephanus von Bostra, nach Le Quien Bischof von Bostra zu Beginn des 8. Jahrhunderts, liegen noch einige Zeugnisse über die Verehrung der Heiligenbilder vor, gesammelt von J. M. Mercati in der Theol. Quartalschr. LXXVII (1895), 662—668.

5. Germanus von Konstantinopel. — In die Tage des hl. Germanus fällt der Ausbruch des Bilderstreites (726). Er wurde, schon ein Greis, 715 zum Patriarchen von Konstantinopel gewählt, 730 durch den bilderstürmenden Kaiser Leo den Isaurier gezwungen, aus seinem Amte zu weichen, und 733, etwa 98jährig, aus diesem Leben abberufen. Das von Kaiser Konstantin Kopronymus 754 zu Konstantinopel veranstaltete bilderfeindliche Conciliabulum sprach das Anathem über Germanus aus; das siebente ökumenische Konzil zu Nicäa vom Jahre 787 hingegen spendete der Heiligkeit seines Lebens wie der Reinheit seiner Lehre und insbesondere auch seiner litterarischen Bekämpfung der Häresie warme Worte des Lobes (Conc. Nic. II. act. 6: *Mansi* XIII, 356—357). Manche seiner Schriften scheinen nicht auf uns gekommen zu sein. In Druck liegen vor ein Buch De haeresibus et synodis (*Migne*, P gr. XCVIII, 39—88), bald nach Erscheinen des ersten Ediktes des Isauriers gegen die Bilder, d. i. nach 726, verfaßt (s. c. 40); ein Dialog De vitae termino (col. 89—132); Pro decretis concilii Chalcedonensis epistola Graecorum ad Armenios (135—146, nur lateinisch); Epistolae dogmaticae (147—222), zum Teil für die Geschichte des Bilderstreites hochbedeutsam; Orationes (221—384), im ganzen 9, darunter 7 auf die allerseligste Jung-

frau; Rerum ecclesiasticarum contemplatio (383—454), eine Erklärung der Liturgie, deren Echtheit indessen sehr zweifelhaft; einige Kirchenlieder (453—454 u. a.).

Über Germanus vgl. Hefele, Konziliengesch. (2. Aufl.) III, 363 ff. 372 ff. 380 ff. Zu den Predigten des hl. Germanus s. *A. Ballerini*, Sylloge monumentorum ad mysterium conceptionis immaculatae Virginis Deiparae illustrandum II, 1, Romae 1854, 243—283. Drei Idiomela (vgl. § 105, 3) unter dem Namen des hl. Germanus, welche P gr. XCVIII fehlen, bei *Christ* et *Paranikas*, Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1871, 98—99; vgl. Proleg. XLIII. Über eine verloren gegangene, Ἀνταποδοτικὸς ἢ ἀνόθευτος („Vergeltend oder echt", d. i. echte Vergeltung) betitelte Schrift des hl. Germanus berichtet Photius. Bibl. cod. 233. Diese Schrift versuchte den Beweis zu erbringen, daß Gregor von Nyssa nicht, wie von anderer Seite behauptet wurde, eine schließliche Beseligung aller vernunftbegabten Kreatur, auch der bösen Menschen und Engel, gelehrt habe, daß vielmehr der Text der in Frage kommenden Werke Gregors, des Dialoges De an. et resurr., der großen Katechese sowie der Schrift De perfecta vita (?), im Sinne der bezeichneten Lehre gefälscht worden sei. Vgl. § 69, 8.

§ 108. Johannes von Damaskus.

1. Stellung und Bedeutung. — In Johannes von Damaskus steht noch einmal ein gewaltiger Wortführer der alten Kirche auf, während ringsumher im griechischen Reiche ein tiefer Verfall geistiger Thätigkeit sich kundgiebt. Bald nach ihm beginnt mit Photius das Schisma. Johannes ist in erster Linie Sammler, mag er sich nun auf dogmatischem oder auf ascetischem, auf exegetischem oder auf historischem Boden bewegen. Das Bewußtsein, daß die Blütezeit theologischer Produktivität ein Ende genommen, muß damals durch den ganzen Orient gegangen sein. Johannes setzt sich selbst die Aufgabe, das, was die Konzilien bis dahin festgestellt und die großen Meister der Vorzeit als Kirchenlehre bezeugt haben, zu einem abgerundeten Ganzen zusammenzufassen. Insbesondere ist in seinem dogmatischen Hauptwerke die Überlieferung der griechischen Kirche zu einem gedrängten Gesamtbilde vereinigt. Mit dem sechsten ökumenischen Konzil aber war die Entwicklung des Dogmas im Oriente im wesentlichen zum Abschluß gekommen, und einen späteren Dogmatiker, welcher den Verfasser der „Quelle der Erkenntnis" in Schatten gestellt hätte, hat das Morgenland nicht hervorgebracht. So konnte dieses Werk in der morgenländischen Kirche ein klassisches Lehrbuch der Dogmatik bleiben bis auf den heutigen Tag. Auch als Dichter hat Johannes, wie früher schon ausgeführt wurde (§ 105, 6), unsterblichen Ruhm erlangt. Vor seinen Liedern mußten selbst die Gesänge eines Romanus aus den liturgischen Büchern der griechischen Kirche weichen. Zur vollen Würdigung des Ansehens des Damasceners sind übrigens namentlich noch die Lorbeeren in Anschlag zu bringen, welche er sich in der letzten namhaften Lehrstreitigkeit der orientalischen Kirche erwarb. Zu seiner Zeit wütete der Bilderstreit. Unter dem Schutze des Kalifen lebend, beantwortete er die Edikte Leos des Isauriers mit feurigen Apologien der Bilderverehrung, Apologien, welche auch in der Folgezeit stets Bewunderung erregt haben.

2. Leben. — Der Lebensweg des hl. Johannes ist nur sehr spärlich erhellt. Die älteste Vita (*Migne*, P gr. XCIV, 429—490), aus dem

10. Jahrhundert, enthält bereits viel Sagenhaftes. Über Geburts- und Todesjahr ist nichts bekannt. Dagegen darf es als feststehend gelten, daß Johannes einer zu Damaskus ansässigen Christenfamilie entsprossen ist, in welcher ein saracenisches Staatsamt, vermutlich das Oberaufsichtsamt über die in Syrien einzutreibenden Steuern, sich von Vater auf Sohn vererbte. Als Abkömmling dieser Familie führte er auch den arabischen Namen Mansur (ܡܢܨܘܪ), welchen sein Feind, Kaiser Konstantin Kopronymus (741—775), spottweise in Manzeros (*Μάνζηρος*, vgl. מַמְזֵר Bastard) verkehrte (*Theophanes*, Chronogr. ad a. 734). Erzieher des jungen Johannes und seines Adoptivbruders Kosmas war der Mönch Kosmas aus Sizilien (§ 105, 6). Ob und wann Johannes das erwähnte Staatsamt zu Damaskus angetreten, wann er es aufgegeben habe, bleibt dahingestellt. Wahrscheinlich 726, jedenfalls aber vor 730, ist er als theologischer Schriftsteller und Verteidiger der Bilderverehrung aufgetreten. Erst später, so scheint es, hat er sich mit seinem Adoptivbruder Kosmas in das Sabaskloster bei Jerusalem zurückgezogen. Patriarch Johannes V von Jerusalem (gest. 735) ordinierte ihn zum Priester, und sein ganzes ferneres Leben ist wohl nur mehr der Frömmigkeit und dem Studium geweiht gewesen. In dem Kloster zu Jerusalem scheint Johannes auch gestorben zu sein. Die bilderfeindliche Aftersynode zu Konstantinopel im Jahre 754 anathematisierte den Patriarchen Germanus (§ 105, 5), einen gewissen Georgius von Cypern und, mit viermal wiederholtem Fluche, unsern Johannes unter dem Namen Mansur; alle drei zählten wohl nicht mehr zu den Lebenden; die Synode selbst fügt bei, die Trinität habe diese drei aus dem Wege geräumt (*ἡ τριὰς τοὺς τρεῖς καθεῖλεν* Conc. Nic. II. act. 6: *Mansi* XIII, 356). Das siebente allgemeine Konzil zu Nicäa im Jahre 787 nahm die Genannten gegen das Anathem des Conciliabulums in Schutz und zollte insbesondere dem hl. Johannes als einem Hauptvorkämpfer der Bilderverehrung die höchste Anerkennung (Conc. Nic. II. act. 6: *Mansi* XIII, 357). Schon Theophanes bezeugt (im Jahre 813), daß Johannes mit dem Beinamen Chrysorroas (*χρυσορρόας*, goldströmend) geschmückt worden, und zwar mit Recht „wegen der in seiner Lehre wie in seinem Leben erblühenden goldglänzenden Geistesgnade" (Chronogr. l. c.).

3. Dogmatische Schriften. — Das berühmteste unter den Werken des hl. Johannes ist die „Quelle der Erkenntnis" (*πηγὴ γνώσεως: Migne*, P. gr. XCIV, 517—1228). Dieses umfangreiche Werk wird eröffnet durch eine philosophische Einleitung (*κεφάλαια φιλοσοφικά*, die Aufschriften der einzelnen Teile stammen übrigens wohl nicht von der Hand des Verfassers), gewöhnlich Dialektik genannt, aber hauptsächlich aristotelische Ontologie enthaltend. Folgt als zweiter Teil eine kurze Geschichte der Häresien *(περὶ αἱρέσεων)*, welche indessen bis hinab zu den Kollyridianerinnen (n. 79) sozusagen eine bloße Wiederholung des „Arzneikastens" des hl. Epiphanius (§ 71, 2) darstellt, im weiteren Verlaufe andere Vorlagen wiedergiebt und wohl nur in ihren Schlußkapiteln (n. 101—103: Mohammedaner, Bilderstürmer, Aposchiten) das volle Eigentum des Verfassers ist. Den dritten und letzten Teil bildet die orthodoxe Glaubenslehre *(ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως)*. Dieselbe wird in unsern Ausgaben in vier Bücher abgeteilt: das erste handelt von Gott,

das zweite von der Schöpfung im allgemeinen, den Engeln und Dämonen, der sichtbaren Natur, dem Paradiese, dem Menschen und allen seinen Vermögen, der göttlichen Vorsehung; das dritte verbreitet sich sehr ausführlich über die Lehre von der Menschwerdung, und das vierte, am wenigsten geordnet, bespricht insbesondere die Verherrlichung des Gottmenschen, die Taufe und die heilige Eucharistie, die Verehrung der Heiligen und der Reliquien, den Kanon des Alten und des Neuen Testamentes, das Böse in der Welt, die letzten Dinge. Die Gliederung des dritten Teiles in vier Bücher ist den griechischen Handschriften fremd und erst im Abendlande üblich geworden, wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Vierzahl der Sentenzenbücher des Petrus Lombardus (gest. 1164). In der Anordnung des Stoffes aber hat der hl. Johannes dem Lombarden als Muster gedient (nicht lange vor Abfassung der Sentenzenbücher war die „Quelle der Erkenntnis" in einer barbarischen Übersetzung von Burgundio von Pisa, gest. 1194, dem Abendlande bekannt geworden), während Johannes seinerseits an dem dogmatischen Grundriß Theodorets von Cyrus (Haer. fab. comp. l. 5; vgl. § 60, 4; 78, 5) ein Vorbild hatte. Die Bedeutung dieses dritten Teiles aber gründet darin, daß derselbe die Tradition der griechischen Kirche wiedergiebt. Der Verfasser hat, wie er selbst von dem ganzen Werke mehreremal versichert (Prol. und Pars I, c. 2), nur das, was die früheren Konzilien und die bewährtesten Väter des Morgenlandes, vor allen Gregor von Nazianz, gelehrt haben, zusammenfassend und abschließend wiederholt. Die Entstehung des Werkes, welches an Bischof Kosmas von Majuma, den Adoptivbruder des Verfassers, gerichtet ist, wird gegen das Ende des Lebens des hl. Johannes anzusetzen sein. Als frühere dogmatische Versuche sind zu nennen: ein ausführliches Glaubensbekenntnis (*λίβελλος περὶ ὀρθοῦ φρονήματος:* XCIV, 1421—1432), auf Ersuchen eines wahrscheinlich bis dahin monotheletisch gesinnten Bischofes mit Namen Elias von Johannes, als er noch in Damaskus weilte, verfaßt und von jenem Bischofe als sein Glaubensbekenntnis dem Metropoliten Petrus von Damaskus überreicht; eine Einleitung in die Dogmatik (*εἰσαγωγὴ δογμάτων στοιχειώδης:* XCV, 99 ad 112), welche fast alle die Fragen berührt, die in dem ersten Teile der „Quelle der Erkenntnis" eingehender behandelt werden; eine Abhandlung über die heilige Dreieinigkeit (*περὶ τῆς ἁγίας τριάδος:* XCV, 9—18), in Fragen und Antworten verlaufend und außer der Trinitätslehre auch die wichtigsten Punkte der Christologie erörternd; ein längerer Traktat über das Trisagion (*περὶ τοῦ τρισαγίου ὕμνου:* XCV, 21—62), an einen Archimandriten gerichtet und dem Nachweise gewidmet, daß das Trisagion („Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser") nicht auf den Sohn allein, sondern auf die ganze Trinität sich beziehe, und deshalb der von Petrus Fullo verlangte Zusatz „der du für uns gekreuzigt worden" unstatthaft sei. Andere Schriften unterliegen hinsichtlich ihrer Echtheit einigen Bedenken: ein umfangreiches Glaubensbekenntnis, welches nur arabisch erhalten ist (aus dem Arabischen lateinisch XCV, 417—436); ein Brief und eine Homilie, welche unter dem Titel „Über den Leib und das Blut des Herrn" zusammengefaßt zu werden pflegen (XCV, 401—412), indem sie beide das Verhältnis der heiligen Eucharistie zu dem natürlichen Leibe Jesu Christi betreffen. Die Schrift

über die im Glauben Entschlafenen (*περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων:* XCV, 247—278), laut welcher man den verstorbenen Gläubigen durch die heilige Messe, durch Gebet, durch Almosen und sonstige gute Werke zu Hilfe kommen kann, sowie zwei Fragmente, welche den Gebrauch ungesäuerten Brotes bei der heiligen Messe als jüdisch und der apostolischen Überlieferung widersprechend verwerfen (*περὶ τῶν ἀζύμων:* XCV, 387—396), sind wohl mit Sicherheit als unecht zu bezeichnen. Das Schreiben über die Beichte (*περὶ ἐξομολογήσεως:* XCV, 283—304), welches die Frage, ob man auch Mönchen, welche nicht Priester sind, beichten könne, in bejahendem Sinne entscheidet, gehört Symeon dem „neuen Theologen" (etwa 966—1042) an.

4. Polemische Schriften. — Dogmatische Fragen bilden auch den Gegenstand der polemischen Schriften des Damasceners. Der Dialog gegen die Manichäer (*κατὰ Μανιχαίων διάλογος:* XCIV, 1505—1584) ist eine umständliche Widerlegung des dualistisch-manichäischen Systems in Form eines Zwiegesprächs zwischen einem Orthodoxen und einem Manichäer, vermutlich zunächst gegen die Paulicianer gerichtet, welche seit der zweiten Hälfte des 7 Jahrhunderts im Oriente sich immer weiter ausbreiteten. Wesentlich gleichen Inhalts, aber viel kleiner an Umfang ist die Disputation des orthodoxen Johannes mit einem Manichäer (*διάλεξις Ἰωάννου ὀρθοδόξου πρὸς Μανιχαῖον:* XCVI, 1319—1336), welche erst 1847 durch Mai herausgegeben wurde. Die Disputation eines Saracenen und eines Christen (*διάλεξις Σαρακηνοῦ καὶ Χριστιανοῦ*) beschränkt sich hauptsächlich auf die Verteidigung der Inkarnation und die Bekämpfung des Fatalismus. Übrigens liegt dieselbe in zwei Textesrezensionen vor (XCIV, 1585—1598 und XCVI, 1335—1348). Die Fragmente über Drachen und über Hexen (*περὶ δρακόντων, περὶ στρυγγῶν:* XCIV, 1599—1604), Überbleibsel eines sonst nicht bekannten Werkes, polemisieren gegen den zur Zeit des Verfassers unter Juden und Saracenen vorkommenden Hexenglauben. Die Argumente gegen den Nestorianismus und den Monophysitismus, wie sie in der „Quelle der Erkenntnis" (Pars III, l. 3) vorgeführt werden, entwickelt Johannes ausführlicher in den Schriften gegen die Häresie der Nestorianer (*κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Νεστοριανῶν:* XCV, 187 ad 224) und über die zusammengesetzte Natur (*περὶ συνθέτου φύσεως:* XCV, 111—126). Das im Auftrage des schon genannten Metropoliten Petrus verfaßte Werk an einen unbekannten jakobitischen Bischof (*πρὸς τὸν ἐπίσκοπον δῆθεν Τουδαραίας* [?] *τὸν Ἰακωβίτην:* XCIV, 1435—1502) bezweckt auch in erster Linie die Widerlegung des Monophysitismus; die christologische Frage, das Lieblingsthema des Verfassers, wird jedoch hier nach allen Seiten hin mit der größten Einläßlichkeit besprochen. Der Bekämpfung des Monotheletismus widmete indessen Johannes noch ein besonderes Werk, über die zwei Willen in Christus (*περὶ τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων:* XCV, 127—186) betitelt und mit den Schriften des hl. Maximus Confessor über diesen Gegenstand sich sehr nahe berührend. Die Palme aber gebührt unter den polemischen Schriften des Heiligen jedenfalls den drei Apologien der Bilderverehrung (*πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας:* XCIV, 1231—1420). Die erste derselben wird wohl noch im Jahre 726, in welchem Kaiser Leo der Isaurier das erste Edikt gegen die Bilderverehrung erließ, geschrieben sein, die

zweite etwa im Jahre 730 und die dritte noch einige Jahre später. Alle und jede dem Bilde erwiesene Ehre bezieht Johannes auf den durch das Bild Dargestellten. Er unterscheidet scharf zwischen der Gott allein gebührenden Anbetung (*λατρεία*) und der auch Geschöpfen zukommenden Verehrung (*προσκύνησις*). Gott an sich kann nicht abgebildet werden, wohl aber der menschgewordene Gott (*οὐ τὴν ἀόρατον εἰκονίζω θεότητα, ἀλλ' εἰκονίζω θεοῦ τὴν ὁραθεῖσαν σάρκα* Or. I, 4). Das mosaische Bilderverbot betraf die Darstellung Gottes an sich und war gegen die Verehrung durch Anbetung (*ἡ τῆς λατρείας προσκύνησις*) gerichtet. Der pädagogische Wert der Bilder liegt zu Tage; sie vergegenwärtigen die Thatsachen der Erlösung, die Tugenden der Heiligen; sie sind Bücher für den des Lesens Unkundigen, sie vertreten die Stelle der Predigt. Diese Apologien sind von jeher zu dem Besten gezählt worden, was in Sachen der Bilderverehrung geschrieben wurde. Es darf nicht wundernehmen, wenn dem gefeierten Verfasser in den Handschriften mit Unrecht noch andere dogmatisch-polemische Erörterungen der Bilderfrage zugeeignet werden. Zwei derselben hat Le Quien in seine Ausgabe der Werke des Damasceners aufgenommen: eine sehr beachtenswerte Schutzschrift für die Bilder an Konstantin Kabalinos, d. i. Konstantin Kopronymus (XCV, 309 ad 344) und ein erst um 846 verfaßtes Schreiben an Kaiser Theophilus über die Bilderverehrung (XCV, 345—386). Durch die Fortsetzer der Bibliotheca Gallandis ward noch eine um 771 entstandene Streitschrift gegen die Bilderstürmer unter dem Namen des hl. Johannes veröffentlicht (XCVI, 1347—1362).

5. Ascetische Schriften. — Ascetischen Inhalts sind die Abhandlungen von den heiligen Fasten (*περὶ τῶν ἁγίων νηστειῶν:* XCV, 63—78), hauptsächlich die Dauer der kirchlichen Fastenzeit betreffend, von den acht Geistern der Bosheit (*περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων:* XCV, 79—86), d. i. von den acht Hauptsünden, mit besonderer Berücksichtigung des Mönchslebens, von den Tugenden und den Lastern (*περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν:* XCV, 85—98), sachlich mit der voraufgehenden Abhandlung nahe verwandt, aber an weitere Kreise gerichtet. Mehr ascetischer als dogmatischer Tendenz sind auch die sogen. Sacra Parallela, eine Sammlung von Bibel- und Vätercitaten, welche an Reichhaltigkeit alle ähnlichen Sammlungen weit hinter sich läßt. Ursprünglich war dieselbe *Ἱερά* betitelt und in drei Bücher abgeteilt, von welchen das erste über Gott und die göttlichen Dinge, das zweite über den Menschen und die menschlichen Verhältnisse, das dritte über Tugenden und Laster handelte. Innerhalb der einzelnen Bücher war der Stoff in eine lange Reihe von „Titeln" oder Themata (*τίτλοι*) zerlegt, und zwar waren in den beiden ersten Büchern diese Themata nach den Stichworten alphabetisch geordnet, während im dritten Buche immer eine Tugend und ein Laster einander gegenübergestellt waren, weshalb dieses Buch den Sondertitel *Παράλληλα* führte. Die beiden ersten Bücher sind in ihrer ursprünglichen Gestalt, wiewohl nicht ohne Kürzungen, überliefert, und außerdem haben sich mehrere auszügliche Bearbeitungen des ganzen Werkes erhalten, Bearbeitungen, in welchen die Buchabteilung aufgegeben und die alphabetische Anordnung zur Haupteinteilung erhoben worden ist. Die wichtigsten dieser Bearbeitungen sind die sogen. vatika-

nische Rezension, welche der schon erwähnte Herausgeber Le Quien aufnahm (XCV, 1039—1588; XCVI, 9—442), und die sogen. rupefucaldinische Rezension (in einem cod. Rupef. saec. XII—XIII). Gegenüber den Bedenken, welche Loofs (1892) äußerte, hat Holl (1896) überzeugend dargethan, daß das Werk wirklich von dem Damascener verfaßt ist, wahrscheinlich unter Benutzung der Capita theologica des hl. Maximus Confessor (§ 107, 3).

6. Exegetische und historische Schriften. — Als Exeget will Johannes gleichfalls nur die Errungenschaften der Vorzeit der Mitwelt unterbreiten. Er hinterließ einen Kommentar zu sämtlichen Briefen des hl. Paulus (XCV, 441—1034), welcher auszüglich die betreffenden Homilien des hl. Chrysostomus wiedergiebt, mitunter auch Theodoret von Cyrus und Cyrill von Alexandrien zu Worte kommen läßt. Ein historischer Versuch des hl. Johannes liegt wohl nur in dem zweiten Teile des dogmatischen Hauptwerkes vor. Das Leben Barlaams und Joasaphs (*βίος Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ*: XCVI, 859—1240), in welchem R o b i n s o n die Apologie des Aristides wieder auffand (§ 15), ist nicht von Johannes von Damaskus, sondern von einem anderen Mönche des Sabasklosters mit Namen Johannes, wahrscheinlich schon in der ersten Hälfte des 7 Jahrhunderts, verfaßt worden. Das berühmte Buch erzählt in lebhafter und bilderreicher Sprache, wie der indische Königssohn Joasaph, allen gegenteiligen Bemühungen des Vaters zum Trotz, durch den Eremiten Barlaam zum Christentume bekehrt wird, sodann den Vater selbst und das ganze Königreich für seinen Glauben zu gewinnen weiß und endlich als frommer Einsiedler sein Leben beschließt. Das Ganze ist ein Roman; Joasaph und Barlaam sind keine historischen Persönlichkeiten; der Kern des Berichtes oder der erzählende Teil ist mit geringen Änderungen einer indischen Legende über den Stifter des Buddhismus entlehnt (vgl. Prol.). Dank seinem ästhetischen Werte und seinem sittlichen Gehalte ist dieser Triumphgesang auf die Erhabenheit des Christentums und des Mönchtums eines der beliebtesten Volksbücher des Mittelalters geworden. Aus dem griechischen Texte sind, teils unmittelbar teils mittelbar, zahlreiche prosaische und dichterische Bearbeitungen des Gegenstandes in morgen- wie in abendländischen Sprachen geflossen. Eine andere historische Schrift, die Lebensbeschreibung oder vielmehr Leidensgeschichte des hl. Artemius (XCVI, 1251—1320), größtenteils der Kirchengeschichte des Philostorgius entnommen, wurde (griechisch) 1840 von M a i als Werk des Damasceners herausgegeben, von der späteren Kritik jedoch als unecht verworfen.

7 Homilien. — Von den 13 Homilien, welche unter dem Namen des hl. Johannes überliefert sind, dürfen die drei Reden auf das Entschlafen (*εἰς τὴν κοίμησιν*) der allerseligsten Jungfrau (XCVI, 699—762) dogmengeschichtliche Bedeutsamkeit beanspruchen. Dieselben sind, wie der Redner selbst zum Schlusse angiebt (Hom. III, 5), am Feste Mariä Himmelfahrt, alle drei an e i n e m Tage, gehalten worden. Sie bezeugen die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel als den Inhalt einer altererbten Überlieferung und wollen nun das, „was kurz und fast allzu bündig der Sohn vom Vater, wie man zu sagen pflegt, überkommen hat“, weiter ausführen und näher begründen (Hom. II, 4). In die zweite Rede (c. 18) hat eine spätere Hand den vielberufenen, aber sehr rätselhaften Bericht über Verhandlungen der Kaiserin

Pulcheria mit dem Patriarchen Juvenalis von Jerusalem in betreff des Grabes Mariens eingeschoben. Gegen die Echtheit der zwei Homilien auf Mariä Geburt (XCVI, 661—698) sind Bedenken laut geworden, und die zwei Homilien auf Mariä Verkündigung (XCVI, 643—662), von welchen die erstere nur arabisch erhalten ist, sind wohl mit Bestimmtheit in eine spätere Zeit zu verweisen. Über die geistlichen Lieder des hl. Johannes ist § 105, 6 gehandelt worden.

8. Litteratur. — Die erste und zugleich die letzte Gesamtausgabe der Werke des Damasceners besorgte der Dominikaner Mich. Le Quien, Paris 1712. 2 Bde. 2°. Ein unveränderter Abdruck erschien 1748 zu Venedig, 2 Bde. 2°. Dem Abdrucke bei *Migne*, P. gr. XCIV—XCVI (Paris. 1864) sind, wie bereits angedeutet, mehrere erst später ans Licht getretene Schriften unter dem Namen des Damasceners supplementi vice beigegeben. — Eine deutsche Übersetzung der „Genauen Darlegung des orthodoxen Glaubens" (Abs. 3) gab H. Hayd, Kempten 1880 (Bibl. der Kirchenväter). Das unechte Schreiben über die Beichte (Abs. 3) ward von neuem herausgegeben und umfassend bearbeitet durch K. Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum. Leipzig 1898. 8°. Über das große Florilegium (Abs. 5) handeln Fr. Loofs, Studien über die dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Parallelen. Halle a. S. 1892. 8°. K. Holl, Die Sacra Parallela des Johannes Damascenus. Leipzig 1896 (Texte und Untersuchungen u. s. f. XVI, N. F. I, 1). Ders., Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela. Leipzig 1899 (ebd. XX, N. F. V, 2). Das Leben Barlaams und Joasaphs (Abs. 6) ward griechisch herausgegeben durch *I. Fr. Boissonade*, Anecdota Graeca IV, Paris. 1832, 1—365, und wiederum durch S. Kechajoglos, Athen 1884. Eine deutsche Übersetzung veröffentlichte Fr. Liebrecht, Münster 1847. 8°. Näheres über dieses Buch und seine mannigfaltigen Bearbeitungen bei E. Kuhn, Baarlam und Joasaph. Eine bibliographisch-litterargeschichtliche Studie. München 1893. 4° (Abhandlungen der k. bayer. Akad. d. Wissensch. I. Kl. Bd. XX, Abt. 1). Einen Überblick über die Geschichte des Buches bietet Krumbacher, Gesch. der byzant. Litt. (2) 886—891. Zu der Vita S. Artemii, griechisch herausgegeben durch *A. Mai*, Spicil. Rom. IV, 340—397, vgl. P. Batiffol in der Röm. Quartalschr. u. s. f. III (1889), 252—289. — Über Johannes von Damaskus im allgemeinen handeln J. Langen, Johannes von Damaskus. Eine patristische Monographie. Gotha 1879. 8°. *I. H. Lupton*, St. John of Damascus. London 1884. 8°. Zur Christologie des hl. Johannes vgl. J. Bach, Die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkte I, Wien 1873, 49—78.

Zweiter Teil.

Armenische Schriftsteller.

§ 109. Skizze der altkirchlichen Litteratur der Armenier.

1. Allgemeines. — Sehr wahrscheinlich haben bereits im 1. Jahrhundert christliche Glaubensboten die Grenzen Kleinasiens nach Osten überschritten und in Westarmenien die frohe Botschaft verkündet. Nachdem diese ersten Keime durch rohe Gewalt erstickt worden waren, gelang es zu Anfang des 4. Jahrhunderts dem hl. Gregor dem Erleuchter und dem durch ihn bekehrten Könige Terdat, das ganze armenische Hochland mit fast blitzartiger Schnelligkeit für den christlichen Glauben zu erobern. Die altarmenische Litteratur bekennt sich ausnahmslos zum Christentume. Die Anfänge derselben reichen in das

4. Jahrhundert zurück. Bald nach der Wende dieses Jahrhunderts ward durch ein glänzendes Doppelgestirn, Isaak d. Gr. und Mesrop, das goldene Zeitalter begründet. Von Isaak unterstützt, schuf Mesrop (etwa 405 oder 406), mit bester Anpassung an die besonderen Lautverhältnisse des Armenischen, welches zu dem indogermanischen Sprachstamme gehört und besonders enge mit den persischen Sprachen verwandt ist, eine eigene armenische Schrift und in und mit ihr die Vorbedingung und Grundlage eines litterarischen Aufschwungs. Das erste Buch, welches in dem Gewande der neuen Schrift vor das erstaunte Volk trat, war eine Übersetzung der Heiligen Schrift, von Isaak und Mesrop im Vereine mit anderen gelehrten Männern um 410 nach dem syrischen Texte der Peschittho gefertigt, um 432 nach dem hexaplarischen Texte der Septuaginta und dem griechischen Texte des Neuen Testamentes noch einmal revidiert und endgültig festgestellt. Diese Bibelübersetzung inaugurierte eine ausgebreitete nationale Litteratur, welche hauptsächlich theologische und historische Werke sowie Übersetzungen griechischer und syrischer Schriften umfaßt. Die Zeit der Blüte war indessen nicht von langer Dauer. Schon in den Tagen Isaaks d. Gr. verlor Armenien seine politische Selbständigkeit, um sie nie mehr wieder zu gewinnen. Die christenfeindliche persische Herrschaft schlug auch dem kirchlichen Leben tiefe Wunden. Nach Tagen heißer Kämpfe und glorreicher Siege verfällt die armenische Kirche seit Beginn des 7 Jahrhunderts dem monophysitischen Schisma. In eine Periode geistiger Erschlaffung und litterarischer Sterilität ist sie bereits mit dem 6. Jahrhundert eingetreten.

Die ersten Bausteine zu einer armenischen Litteraturgeschichte sammelte Pl. Sukias Somal in den Schriften Quadro delle opere di vari autori anticamente tradotte in Armeno. Venezia 1825. 8°, und Quadro della storia letteraria di Armenia. Venezia 1829. 8°. Auf diesen Schriften fußt C. Fr. Neumann, Versuch einer Geschichte der armenischen Litteratur, nach den Werken der Mechitaristen frei bearbeitet. Leipzig 1836. 8°. Vgl. C. Fr. Neumann, Beyträge zur Armenischen Literatur. Erste [und einzige] Liefg. München 1849. 12°. Aus neuester Zeit sind namentlich zu nennen: P. Karekin, Geschichte der armenischen Litteratur. Venedig 1865—1878. 2 Bde. 8°; 2. Aufl. 1886 (in neuarmenischer Sprache); *F. Nève,* L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain 1886. 8° (nicht eine zusammenhängende Geschichte der armenischen Litteratur, sondern eine Reihe von Essays über Einzelfragen; der größte und wertvollste Abschnitt der Schrift, 46—247, ist der armenischen Hymnologie gewidmet). Einen gedrängten Überblick bietet v. Himpels Artikel „Armenische Sprache, Schrift und Literatur" in Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl. I (1882), 1344—1353. Über „Mesrop und seine Schule" handelt P. Vetter bei J. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik III (1885), 215—262. — Über die armenische Bibelübersetzung s. die Lehrbücher der Einleitung in die Heilige Schrift. — Im 18. Jahrhundert sind zu Konstantinopel und zu London manche Drucke altarmenischer Schriften erschienen. Im 19. Jahrhundert hat insbesondere die Mechitaristen-Kongregation von San Lazzaro um Herausgabe der alten klassischen Werke ihrer Nation sich hervorragende Verdienste erworben.

2. Gregor der Erleuchter und Agathangelus. — Gregor der Erleuchter, der Apostel und erste Bischof Armeniens, hat sein langes, thatenreiches und sturmerfülltes Leben etwa um 332 beschlossen. Als litterarische Reliquie Gregors verehren die späteren Armenier eine Sammlung von Reden und Sendschreiben, 23 Stücke umfassend. Nach Vetter sind indessen diese Homilien in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts entstanden und wahrscheinlich dem hl. Mesrop zu-

zueignen. Eine Geschichte des Lebens und Wirkens des Erleuchters und der Einführung des Christentums in Armenien ist unter dem Namen eines Agathangelus überliefert, und bei den Armeniern hat dieser Agathangelus stets den Ehrenplatz des ersten Geschichtschreibers der Nation behauptet. Das Buch liegt armenisch und griechisch vor: armenisch unter dem Titel „Geschichte des großen Terdat und der Predigt des hl. Gregor des Erleuchters“, griechisch unter dem Titel „Martyrium des hl. Gregor“ Der griechische Text trägt auf jeder Seite den Charakter einer Übersetzung an der Stirne. Einen dem hl. Gregor in den Mund gelegten Lehrvortrag, welcher im armenischen Texte die größere Hälfte des Ganzen ausmacht, hat der griechische Übersetzer unterdrückt. Der Verfasser nennt sich selbst Agathangelus und will sein Buch im Auftrage des Königs Terdat geschrieben haben, nicht auf Grund alter Sagen, sondern als Augen- und Ohrenzeuge. Es ist jedoch, namentlich durch v. Gutschmid, nachgewiesen worden, daß das armenische Original erst aus der Mitte des 5. Jahrhunderts stammt, allerdings aber Stücke zweier älteren Schriften in sich birgt, einer Biographie Gregors und einer Geschichte des Martyriums Gregors und der hl. Rhipsime und ihrer Gefährtinnen. Zuverlässige, geschichtliche Nachrichten sind bei Agathangelus mit legendenhaften, unglaubwürdigen Zuthaten ausgeschmückt. Agathangelus (*ἀγαθάγγελος*) hat sich der unbekannte Verfasser wohl nur deshalb genannt, weil er die „gute Botschaft“ von der Einführung des Christentums in Armenien bringt.

Die angebliche Homiliensammlung des Erleuchters ward armenisch 1737 zu Konstantinopel und 1838 zu Venedig gedruckt. Eine deutsche Übersetzung veröffentlichte J. M. Schmid, Reden und Lehren des hl. Gregorius des Erleuchters, Patriarch von Armenien. Regensburg 1872. 8°. Eine Auswahl bemerkenswerter Stellen in deutscher Übersetzung bei Vetter a. a. O. (s. Abs. 1) 223—227. Über die Herkunft der Homilien s. Vetter 219—222. *Nève* l. c. (s. Abs. 1) 250 ss. hält an der Echtheit der Homilien fest. — Der armenische Text des Agathangelus-Buches wurde 1709 und 1824 zu Konstantinopel, 1835 und 1862 zu Venedig gedruckt. Eine italienische Übersetzung des armenischen Textes, in welcher jedoch der erwähnte Lehrvortrag Gregors weggelassen ist, erschien zu Venedig 1843. Eine französische Übersetzung, mit Weglassung der rein erbaulichen Stücke, bei *V Langlois,* Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie I, Paris 1867, 97—193. Der griechische Text des Buches wurde nach einer Florentiner Handschrift herausgegeben von J. Stilting in den Acta SS. Sept. VIII, Antverp. 1762, 320—402 (ein Abdruck dieser Ausgabe bei Langlois a. a. O.), und wiederum von P. de Lagarde, Agathangelus und die Akten Gregors von Armenien (aus den Abhandlungen der k. Ges. der Wiss. zu Göttingen XXXV). Göttingen 1887. 4°. A. v. Gutschmid. Agathangelos: Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXXI (1877), 1—60. *G. Thoumaian*, Agathangelos et la doctrine de l'église arménienne au Ve siècle. (Thèse.) Lausanne 1879. 8°

3. Isaak d. Gr. und Mesrop. — Isaak (bei den Armeniern „Sahak“) mit dem Beinamen des Großen hat etwa 390—440 die Würde eines Katholikus oder Patriarchen Armeniens bekleidet und der jungen Landeskirche in Tagen großer Gefahren und schwerer Bedrängnisse unschätzbare Dienste geleistet. An seiner Umsicht und seinem Eifer scheiterten die Versuche der Perserkönige, den Ormuzd-Dienst in Armenien einzuführen, und ebenso erfolgreich wehrte Isaak dem Eindringen des Nestorianismus und sorgte für Annahme der Beschlüsse des Ephesinums. An seiner Seite und in seinem Sinne ist Mesrop für die

Hebung kirchlichen Lebens und für Unterdrückung des Heidentums und der Häresie unermüdlich thätig gewesen. Er übernahm auch nach Isaaks Tode (440) die Verwaltung des Katholikats bis zur Bestellung eines neuen Katholikus, folgte jedoch schon nach sechs Monaten seinem Freunde in das Grab (441). Die einzigartigen Verdienste der beiden großen Männer um die nationale Geistesbildung, durch Erfindung einer armenischen Schrift und durch Anfertigung oder Veranlassung einer Bibelübersetzung, sind vorhin bereits angedeutet worden (Abs. 1). Auch die Begründung und Ausbildung der armenischen Liturgie ist vorzugsweise das Werk Isaaks und Mesrops gewesen. Beide werden von der armenischen Überlieferung als Verfasser von Kirchenliedern bezeichnet, Isaak auch als Verfasser eines Handbuches zur Liturgie. Mesrop scheint außerdem patristische Schriften der Griechen und der Syrer ins Armenische übersetzt zu haben, wenngleich es aus Mangel an genaueren Nachrichten nicht möglich ist, aus der reichen Übersetzungslitteratur des 5. Jahrhunderts Mesrops Eigentum auszuscheiden. Nach Vetter gehören, wie schon bemerkt (Abs. 2), die unter dem Namen Gregors des Erleuchters auf uns gekommenen Homilien Mesrop an.

Über die Schriften des hl. Isaak d. Gr. vgl. Neumann, Versuch einer Geschichte der armen. Litteratur (s. Abs. 1) 28—30. Moses von Choren hat in seiner Geschichte Großarmeniens (s. Abs. 6) III, 57 drei kurze Briefe Isaaks aufbewahrt: an Kaiser Theodosius den Jüngeren, an den Patriarchen Attikus von Konstantinopel und an den Präfekten Anatolius, deutsch bei M. Lauer, Des Moses von Chorene Geschichte Groß-Armeniens, Regensburg 1869, 219—220. Eine Kirchenordnung Isaaks wurde aus dem Armenischen ins Englische übertragen von Fr. C. Conybeare in The American Journal of Theology II (1898), 828—848. — Über die apostolische Thätigkeit des hl. Mesrop sind wir eingehend unterrichtet durch eine Biographie von der Hand seines Schülers Koriun, Bischofs in Georgien, in den Jahren 445—451 mit anziehender Wärme und in klassischem Stile geschrieben. Dieselbe ward 1833 zu Venedig herausgegeben und (mit Weglassung der ziemlich umfangreichen Einleitung) ins Deutsche übersetzt von B. Welte, Goriuns Lebensbeschreibung des hl. Mesrop. Tübingen 1841. 4°. Eine zweite, kürzere und jüngere Rezension der Biographie ward 1854 und wiederum 1895 zu Venedig gedruckt und ins Französische übersetzt von J. R. Emin bei *Langlois* l. c. (s. Abs. 2) II, 1—16. — Über Choscrowik, einen der armenischen Übersetzer des 5. Jahrhunderts, handelte J. Dashian, Kurze bibliographische Studien, Untersuchungen und Texte, I, Wien 1895 (neuarmenisch), 49—75. Den Schluß der Studie bildet die Edition eines Schriftchens mit dem Titel: „Von Choscrowik, dem armenischen Übersetzer, an diejenigen, welche sagen, daß Gott, das Wort, mit der geistigen und anfangslosen Natur die Menschheit von der Jungfrau empfing.“

4. Eznik. — Eznik, ein Schüler Mesrops, geboren in dem Dorfe Kolb (Koghb) und ohne Zweifel zu identifizieren mit dem auf der Synode zu Aschtischat 449 anwesenden Bischofe Eznik von Bagrevand, hat sich durch seine „Widerlegung der Sekten“ Anspruch auf einen sehr hervorragenden Platz unter den altarmenischen Kirchenschriftstellern erworben. Das erste der vier Bücher dieses Werkes wendet sich gegen „die Sekten der Heiden“ (die Lehren von der Ewigkeit der Materie und der substantiellen Wesenheit des Bösen), das zweite gegen „die Religion der Perser“ (den sogen. Zerwanitismus, eine spätere Gestaltung des Parsismus), das dritte gegen „die griechischen Philosophenschulen“ (insbesondere ihre astronomischen Aufstellungen) und das vierte gegen „die

Sekte Marcions" (namentlich gegen den Anspruch einer besonderen Geheimlehre); das Ganze ist „der erste Versuch eines eben aus Barbarei und Unkultur zu christlichem Denken erwachten reichbegabten Volkes, die heidnische Weltanschauung in ihren Hauptsystemen und nach ihren Grundgedanken spekulativ zu bekämpfen" (Vetter). Der Verfasser bekundet großen Scharfsinn und reiches Wissen, und sein Stil wird von Kennern als das edelste Muster der klassischen armenischen Sprache gerühmt. Die Homilien, welche Eznik laut alten Gewährsmännern verfaßt hat, scheinen verloren gegangen zu sein. Auch als Übersetzer biblischer Bücher (vgl. Abs. 1) und vielleicht auch anderer Schriften aus dem Griechischen und dem Syrischen ist Eznik thätig gewesen.

Der armenische Text der „Widerlegung der Sekten" ist 1762 zu Smyrna, 1826 und 1863 zu Venedig gedruckt worden. Allen diesen Ausgaben ist als Anhang eine kleine Sentenzensammlung (93 Sprüche) unter Ezniks Namen beigefügt. Eine (recht mangelhafte) französische Übersetzung der „Widerlegung" und der Sentenzensammlung veröffentlichte *Le Vaillant de Florival*, Réfutation des différentes Sectes etc. Paris 1853. 8°. Eine (gute) deutsche Übersetzung lieferte erst J. M. Schmid, Eznik von Kolb, Wider die Sekten. Leipzig 1900 (Bibliothek der alten armenischen Litteratur I). Über Abfassungszeit und Echtheit der „Widerlegung" s. S. Weber in der Theol. Quartalschr. LXXIX (1897), 367—398; über den Inhalt Weber im „Katholik" 1898, I, 212—231. 311—326. Über die Quellen Ezniks s. Vetter, Theol. Quartalschr. LXXVI (1894), 529 ff.; Litt. Rundschau 1895, 269. — David der Armenier, in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts, Übersetzer und Erklärer aristotelischer und neuplatonischer Schriften, gehört der Geschichte der Philosophie an. Freilich ist er auch gegen den Nestorianismus aufgetreten. Vgl. etwa über David den Art. v. Himpels in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl. III, 1411—1413.

5. Elische. — Eine größere Anzahl von Schriften ist unter dem Namen des hl. Elische (Elisäus) überliefert. Elische war auch Schüler Mesrops und stand in jungen Jahren in Diensten des armenischen Feldherrn Wardan (sei es nun als Soldat, sei es als Sekretär). Die Frage, ob er zu identifizieren sei mit dem unter den Teilnehmern des Nationalkonzils von Artaschat 449 angeführten „Elische, Bischof der Amatunier", wird meist bejaht. Um 480 hat Elische als Einsiedler sein Leben beschlossen. Die von den Mechitaristen besorgten Ausgaben der Werke Elisches enthalten Kommentare über die Bücher Josue und Richter sowie eine Erklärung des Vaterunser, ein schönes Sendschreiben an die armenischen Mönche, Kanones über die Behandlung der Besessenen und viele Homilien, hauptsächlich über Ereignisse aus dem Leben des Herrn, endlich eine Geschichte Wardans und des Krieges der Armenier. Gegen die Echtheit bezw. die Integrität einzelner Stücke erheben sich Bedenken. Weitaus den meisten Beifall hat die Darstellung der heldenmütigen Kämpfe gefunden, welche die Armenier unter Wardan für die Freiheit ihres christlichen Glaubens mit den übermächtigen Persern unter Jezdegerd II. führten (449 bis 451). „Die Geschichte Wardans, auf Augenzeugschaft beruhend, ist in ihrer großartigen, dramatischen Anlage, ihrer ernsten, feierlichen Sprache, voll glühender Begeisterung für Kirche und Vaterland, eines der edelsten Erzeugnisse armenischer Geschichtschreibung" (Vetter).

Gesamtausgaben der Werke Elisches erschienen 1839 und 1859 zu Venedig. Die Geschichte Wardans im besonderen ward sehr häufig gedruckt, zuerst 1764 zu

Konstantinopel, zuletzt 1879 zu Tiflis. Die Geschichte Wardans ist auch in europäische Sprachen übersetzt worden, ins Englische von C. Fr. Neumann, London 1830. 4° (unvollständig); ins Italienische von G. Cappelletti, Venedig 1840. 8°; ins Französische von G. Kabaradji, Paris 1844. 8° (unzuverlässig), und von *Langlois,* Collection des historiens II, 177—251. Neuere, hauptsächlich russische Litteratur über Elische und seine Geschichte Wardans verzeichnet Vetter a. a. O. 262. Jetzt ist beizufügen *Nève* l. c. (s. Abs. 1) 299—316. — Ein jüngerer Zeitgenosse Elisches, Lazarus von Pharp, schrieb eine Geschichte Armeniens von 388 bis 485, gedruckt zu Venedig 1793, 1807, 1873, ins Französische übersetzt von S. Ghesarian bei *Langlois* II, 253—368. — Johannes Mandakuni, gest. um 498 als Katholikus von Armenien, gilt als Verfasser einer Reihe von Predigten, welche 1860 zu Venedig herausgegeben und von J. M. Schmid ins Deutsche übertragen wurden, Regensburg 1871. B. Sargisean, Kritische Untersuchungen über Johannes Mandakuni und seine Werke. Venedig 1895 (neuarmenisch).

6. Moses von Choren. — Der gefeiertste unter den altarmenischen Schriftstellern ist Moses von Choren (Chorene) mit dem Beinamen „Vater der Gelehrten" Als seine Hinterlassenschaft gelten drei größere Werke: eine Geschichte Großarmeniens, eine Geographie und eine Rhetorik, und mehrere kleinere Schriften: eine Geschichte der hl. Rhipsime und ihrer Gefährtinnen, ein Briefwechsel mit dem artsrunischen Fürsten Isaak (Sahak), einige Homilien und zahlreiche Kirchenlieder. Die berühmteste dieser Schriften, das große Geschichtswerk, umfaßt in der überlieferten Gestalt drei Teile: „Genealogie von Großarmenien" oder Geschichte Armeniens von der Urzeit an bis zur Gründung der Arsaciden-Dynastie (149 v. Chr.), „Mittlere Geschichte unserer Vorfahren" oder Geschichte der armenischen Arsaciden bis zum Tode des hl. Gregor des Erleuchters und des Königs Terdat, und „Abschluß der Geschichte unseres Vaterlandes" oder Darstellung der Ereignisse vom Tode Terdats an bis zum Sturze der armenischen Arsaciden (428). Im Mittelalter war noch ein viertes Buch bekannt, welches die Geschichte Armeniens bis auf Kaiser Zeno fortführte. In den auf uns gekommenen Handschriften fehlt dieses Buch. Der hochpathetische Stil des Werkes ist in fast sklavischer Kopie der im 5. Jahrhundert gefertigten armenischen Übersetzung des sogen. Alexanderbuches (Alexanderbiographie des Pseudo-Kallisthenes) nachgebildet. Der Verfasser will Moses von Choren heißen, will dem 5. Jahrhundert angehören und ein Schüler des hl. Mesrop sein und will sein Werk auf Ersuchen des bagratunischen Fürsten Isaak (Sahak), welcher 482 auf dem Schlachtfelde fiel, abgefaßt haben. Dieses Selbstzeugnis muß jedoch aus inneren und äußeren Gründen als unglaubwürdig abgelehnt werden. Der Verfasser verwickelt sich in den Angaben über seine eigenen Lebensumstände in Widersprüche mit Berichten aus dem 5. Jahrhundert (Koriun, Lazarus von Pharp); er benutzt als Quellen, wie Carrière jüngst nachgewiesen hat, auch Schriften, welche erst im 6. oder 7 Jahrhundert entstanden sind (armenische Übersetzungen der Vita S. Silvestri und der Kirchengeschichte des Sokrates); sichere Spuren seines Werkes lassen sich in der armenischen Litteratur erst vom 9. Jahrhundert an aufzeigen. Sind sonach die Aussagen des Verfassers über sich selbst als unwahr zu bezeichnen, so darf gleichwohl die historische Persönlichkeit des von der armenischen Kirche unter den Vätern des 5. Jahrhunderts verehrten Moses von Choren nicht geleugnet werden. Lazarus von Pharp bezeugt, daß im 5. Jahrhundert in Armenien ein Bischof

Namens Moses lebte, welcher auch als Schriftsteller hervorragte. Der dem 8. oder 9. Jahrhundert zuzuweisende Verfasser hat aus irgend welchen Rücksichten den Namen und die Maske des historischen Moses von Choren angenommen. Er trägt unverhüllt die Absicht zur Schau, den Ruhm des bagratunischen Fürstenhauses zu verkünden. Seit dem 7 Jahrhundert überstrahlte der Glanz dieses Hauses mehr und mehr alle anderen armenischen Adelsgeschlechter, und 885 wurde der Bagratunide Aschot I. vom Kalifen als König von Armenien anerkannt. Das Königtum der Bagratuniden vorzubereiten, mag nach Vetters Vermutung der geheime Zweck des pseudonymen Verfassers gewesen sein. Trotz alledem ist seine Geschichtserzählung im großen und ganzen, wie es scheint, als glaubwürdig zu betrachten. Er hat seine reichen Quellenauszüge wohl willkürlich überarbeitet und mit seinen eigenen Ideen durchsetzt, aber nicht, wie öfters behauptet oder vermutet wurde, völlig erdichtet. Die Geschichte der Vorzeit Armeniens jedoch, bis in das 2. oder 3. christliche Jahrhundert hinein, hat er selbst auf Grund der im Munde des Volkes fortlebenden Sagen und Lieder zusammengestellt, und in der Aufbewahrung dieser Volkssagen gründet der eigentümliche Reiz und Wert des Buches. Mit der Unechtheit der Geschichte Großarmeniens ist sofort auch die Unechtheit der Geographie und der Rhetorik dargethan. Daß diese drei Werke von einer und derselben Hand herrühren, wird nicht nur durch die Handschriften bezeugt, welche jedesmal Moses von Choren als Verfasser nennen, sondern auch durch innere Gründe bestätigt. Die Geographie ist nach Aussage des Verfassers selbst ein Auszug aus der Universal-Erdbeschreibung *(χωρογραφία οἰκουμενική)* des Alexandriners Pappus im 4. christlichen Jahrhundert. Die Rhetorik, in den Handschriften „Die Chrie" betitelt, ist gleichfalls nach griechischen Vorlagen (Aphthonius, Theon) gearbeitet. Die Herkunft der vorhin angeführten kleineren Schriften bedarf noch näherer Untersuchung. Der Briefwechsel mit dem Fürsten Isaak, den Ursprung eines marianischen Gnadenbildes betreffend, kann, wie Vetter gezeigt hat, erst etwa um das Jahr 1000 entstanden sein.

Gesamtausgaben der Werke des Choreners erschienen 1843 und 1865 zu Venedig. Die Geschichte Großarmeniens hat mehr Ausgaben und Übersetzungen erlebt als irgend ein anderes Werk der armenischen Litteratur. Die erste Ausgabe erschien 1695 zu Amsterdam, die letzte 1881 zu Venedig. Eine kritische Geschichte der Ausgaben bei A. Baumgartner in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XL (1886), 482—489. Eine neue französische Übersetzung bei *Langlois*, Collection des historiens II, 45—175; eine deutsche von M. Lauer, Regensburg 1869. 8°. A. v. Gutschmid, Über die Glaubwürdigkeit der Armenischen Geschichte des Moses von Khoren: Berichte über die Verhandlungen der k. sächs. Ges. der Wiss. Philol.-hist. Klasse, XXVIII (1876), 1—43. *A. Carrière,* Moïse de Khoren et les généalogies patriarcales. Paris 1891. 12°. *Carrière,* Nouvelles sources de Moïse de Khoren. Vienne 1893. 8°; dazu ein Supplément, Vienne 1894. 8°. *Carrière,* La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. Paris 1895. 4°. *Carrière,* Les huits sanctuaires de l'Arménie payenne d'après Agathange et Moïse de Khoren. Paris 1899. 4°. Über die altarmenischen Sagen und Lieder, welche Moses zu einer systematischen Geschichte Armeniens verarbeitete, handelt Vetter in der Theol. Quartalschr. LXXVI (1894), 48—76. Ausgaben und Übersetzungen der Geographie verzeichnet Vetter in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl. VIII, 1961. Nachzutragen eine von K. P. Patkanov besorgte Ausgabe nebst russischer Übersetzung und Bearbeitung, St. Petersburg 1877. 8°.

Über die Rhetorik handelt A. Baumgartner in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Ges. XL (1886), 457—515. Über den Briefwechsel mit Isaak s. Vetter bei Nirschl III, 244—246. Über Moses von Choren im allgemeinen handeln v. Gutschmid in der Encyclopaedia Britannica, ed. 9, XVI, 861—863; Vetter in dem genannten Kirchenlexikon VIII, 1955—1963.

Dritter Teil.

Lateinische Schriftsteller.

§ 110. Allgemeine Übersicht.

1. Die Erschlaffung der litterarischen Produktion. — Jener Niedergang wissenschaftlichen Strebens, welcher dem griechischen Oriente in diesem Zeitraume sein Gepräge gab (s. § 98, 1), macht sich auch im Occidente fühlbar. Die Schaffenskraft und Schaffensfreude ist erlahmt. Die litterarischen Bestrebungen konzentrieren sich dahin, die Errungenschaften früherer Jahrhunderte in den Dienst der Gegenwart zu stellen und praktisch zu verwerten. Die römische Kultur erliegt jetzt vollends dem Ansturme der Barbaren, und die Barbarei mit ihren Schrecken scheint sich wie eine dunkle Wolke über das ganze Abendland niederzusenken. Doch erweisen sich diese nordischen Horden für den Einfluß geistiger Mächte nicht unempfänglich. und nach und nach beginnen sie mit freudigem Danke die Kirche als ihre Lehrmeisterin und Erzieherin zu verehren. Die Berührung mit den germanischen Nationen hat auch der kirchlichen Wissenschaft neue Ziele gesetzt und die litterarische Thätigkeit bis zu einem gewissen Grade wieder in Fluß gebracht (vgl. Abs. 2). Eine so vollständige Abspannung und Erschöpfung, wie sie sich seit dem 5. Jahrhundert über den Orient lagert, ist dem Occidente fremd geblieben. Die lateinische Theologie hat immerhin noch große Namen aufzuweisen, während die griechische ihre Lebenskraft bereits verbraucht hat. Um die Wende des 5. Jahrhunderts zeigt sich insbesondere in Gallien ein reges litterarisches Leben. Im 6. Jahrhundert sind Nordafrika, Italien und Spanien die Länder, in welchen die kirchliche Litteratur erfreuliche Blüten treibt.

2. Die Ziele und Aufgaben der lateinischen Theologie. — Im Vordergrunde der dogmatischen und polemischen Verhandlungen steht zunächst die Frage nach dem Verhältnisse der Willensfreiheit zur Gnade. Die Anthropologie und die Gnadenlehre hatte ja von jeher den Mittelpunkt der lateinischen Theologie gebildet, während die Erörterung der großen christologischen Probleme vorwiegend den Griechen zufiel (vgl. § 84, 1). Der Pelagianismus ist überwunden; der Semipelagianismus aber findet namentlich in seiner Heimat, in Südgallien, immer noch hervorragende Vertreter, bis er auf Betreiben des hl. Cäsarius von Arles von der zweiten Synode zu Orange im Jahre 529 endgültig verurteilt wurde. Aber auch die angedeuteten christologischen Probleme haben fast in allen Teilen des Abendlandes während dieses Zeitraumes eine reiche und lebhafte Behandlung erfahren. Der Grund lag hauptsächlich darin, daß die verschiedenen germanischen Stämme, welche nach Süden und

nach Westen vordrangen, das Christentum in der Form des Arianismus angenommen hatten. Diese Stämme in die Arme der katholischen Mutterkirche zurückzuführen, war die Aufgabe, welcher auserlesene Werkzeuge der Vorsehung ihr Wort und ihre Feder oder auch ihr ganzes Leben widmeten. An der Bekehrung der Westgoten in Südgallien arbeitete Faustus von Reji. Als Apostel der Burgunder wirkte Avitus von Vienne. In Afrika waren Vigilius von Tapsus, Fulgentius von Ruspe und andere als Bekämpfer des Arianismus thätig. Doch brach sich der Erfolg ihrer Bemühungen an dem Schwerte der rohen Vandalenfürsten. Martin von Bracara gab den Hauptanstoß zur Bekehrung der Sueven in Spanien, und Leander von Sevilla bahnte den Übertritt der spanischen Westgoten zum Katholicismus an. Auch für kommende Zeiten hat die abendländische Wissenschaft dieser Periode in ausgedehntem Maße Sorge getragen. Boethius und Cassiodor sind sozusagen unablässig damit beschäftigt, das, was ihre Zeit an klassischer Bildung noch besaß, vor den Wogen der Völkerwanderung zu bergen und dem aufsteigenden Mittelalter zu retten. In ähnlicher Weise haben namentlich auch die Schriften Isidors von Sevilla, des größten Polyhistors seiner Zeit, dazu gedient, der germanischen Welt die Schätze römischen Wissens zu vermitteln und den Aufbau eines neuen Bildungslebens zu ermöglichen.

3. Die Bearbeitung der einzelnen Zweige der theologischen Litteratur. — Zu apologetischen Erörterungen war nicht viel Anlaß geboten. Salvianus von Marseille verteidigte den erschütterten Glauben an eine göttliche Weltregierung. Ein wertvolles Kompendium der gesamten Dogmatik schrieb Fulgentius von Ruspe, wohl der bedeutendste Dogmatiker des 6. Jahrhunderts, Bekämpfer des Arianismus und Verteidiger der augustinischen Gnadenlehre. Die überwiegende Mehrzahl der dogmatischen Leistungen dient den Zwecken der Polemik. Für den Semipelagianismus trat namentlich Faustus von Reji ein, im Kampfe gegen den Prädestinatianismus des Presbyters Lucidus. Semipelagianischen Anschauungen huldigten auch Arnobius der Jüngere, der unbekannte Verfasser des Praedestinatus, gleichfalls Bekämpfer des Prädestinatianismus, Gennadius von Marseille u. a. An der Spitze der Gegner des Semipelagianismus steht, wie schon angedeutet, Fulgentius von Ruspe. Streitschriften gegen Arianismus, Macedonianismus, Nestorianismus, Eutychianismus veröffentlichten u. a. Faustus von Reji, Gennadius von Marseille, Avitus von Vienne in Gallien, Vigilius von Tapsus und Fulgentius von Ruspe in Afrika, Papst Gelasius und Boethius in Italien, Leander von Sevilla in Spanien. Das erste Edikt des Kaisers Justinian gegen die drei Kapitel gab im Abendlande, insbesondere in Italien und Afrika, zu weit langwierigeren und erregteren Verhandlungen Anstoß als im Morgenlande. In Afrika beteiligten sich an diesen Streitigkeiten Fulgentius Ferrandus, Facundus von Hermiane, Verecundus von Junca, Liberatus von Karthago u. a.; in Italien der römische Archidiakon und spätere Papst Pelagius, der Diakon Rusticus u. a. In der exegetischen Litteratur gelangt die allegorisch-mystische Deutung mehr und mehr zur Alleinherrschaft. Arnobius der Jüngere kommentierte die Psalmen, Primasius von Hadrumetum die Apokalypse, Cassiodor die Psalmen und mehrere neutestamentliche Schriften, Justus von Urgel das Hohe Lied, Papst Gregor d. Gr.

das Buch Job. Junilius lieferte eine vom Geiste Theodors von Mopsuestia durchwehte Einleitung in die Heilige Schrift. Cassiodor weist in seiner Methodologie des theologischen Studiums der Bibelwissenschaft eine centrale Stellung zu. Die exegetischen Arbeiten Viktors von Capua sind verloren gegangen. Dagegen besitzen wir noch mannigfache Abhandlungen Isidors von Sevilla zur biblischen Geschichte, zur biblischen Archäologie, zur biblischen Hermeneutik. Auf dem Felde der Geschichtswissenschaft tritt eine Reihe von Chronisten auf, von denen ein jeder seinen Vorgänger bis auf die eigene Zeit fortsetzt, während sie sich im übrigen gegenseitig ausschreiben, Hydatius, Marcellinus Comes, Cassiodor, Viktor von Tunnuna, Johannes von Biclaro, Marius von Avenches. Cassiodor gab in der Historia tripartita dem Mittelalter ein kirchengeschichtliches Handbuch. Wichtige Specialgeschichten hinterließen Cassiodor für die Goten (nur auszugsweise erhalten) und Gregor von Tours für die Franken. Die Geschichte bezw. Chronik der spanischen Westgoten von Isidor von Sevilla ist von geringerer Bedeutung. Für die Geschichte Deutschlands besitzt die unscheinbare Vita S. Severini des Abtes Eugippius hervorragenden Wert. Viktor von Vita schrieb eine Geschichte der Verfolgungen der Katholiken Afrikas durch die arianischen Vandalen. Beiträge zur Geschichte der Häresien gaben der Verfasser des Praedestinatus und Liberatus von Karthago. Um die theologische Litteraturgeschichte haben Gennadius von Marseille und Isidor von Sevilla sich verdient gemacht. Als Verfasser von Heiligenleben sind Gregor von Tours und Venantius Fortunatus zu nennen. Dionysius Exiguus förderte die kirchliche Chronologie. Die praktische Theologie vertreten namentlich Salvianus von Marseille, Julianus Pomerius, Martin von Bracara, Gregor d. Gr. Die Palme gebührt Gregors Regula pastoralis, einem systematischen Lehrbuche der Pastoral, voll tiefer Menschenkenntnis und trefflicher Winke. Auch Gregors Dialogi, Wundergeschichten aus dem Leben heiliger Männer zu erbaulicher Unterhaltungslektüre, ernteten außerordentlichen Beifall. Als Sammler kirchlicher Rechtssätze hat insbesondere Dionysius Exiguus bleibenden Erfolg errungen (Dionysiana). Er reiht die einzelnen Sätze, und zwar nicht bloß Synodalkanones, sondern auch päpstliche Dekretalen, in ihrer historischen Folge aneinander an. Seine jüngeren Zeitgenossen, die Afrikaner Fulgentius Ferrandus und Cresconius und der Spanier Martin von Bracara, streben eine systematische Bearbeitung und Ausgestaltung des überlieferten Rechtsstoffes an. Ordensregeln verfaßten Benedikt von Nursia, Cäsarius von Arles, Aurelianus von Arles, Leander von Sevilla, Isidor von Sevilla. Während die übrigen mehr oder weniger schnell der Vergessenheit anheimfielen, fand die Regel des hl. Benedikt eine solche Anerkennung und Verbreitung, daß ihr Verfasser als der Patriarch aller Mönche des Abendlandes gefeiert wird. Liturgische Schriften hinterließ Gregor von Tours. Als Homileten sind vor allem Faustus von Reji und Cäsarius von Arles hervorzuheben. Cäsarius ist als der größte Volksprediger der altlateinischen Kirche bezeichnet worden. Hervorragende Dichter sind Apollinaris Sidonius, Ennodius von Pavia, Venantius Fortunatus. Freilich können wenigstens die beiden ersteren kaum noch als kirchliche Dichter gelten. Epische Gedichte hinterließen Paulinus von Pella und Paulinus von Petricordia. Größere Bedeutung beanspruchen die lyrisch-didak-

tischen Gesänge des Afrikaners Dracontius und das umfangreiche episch-didaktische Werk des hl. Avitus von Vienne. Venantius Fortunatus hat in einzelnen Hymnen sich selbst übertroffen.

§ 111. Faustus von Reji.

1. Leben. — Faustus von Reji, nach Johannes Cassianus (§ 96, 1) der bedeutendste unter den älteren Vertretern des Semipelagianismus, ward zu Anfang des 5. Jahrhunderts in Britannien geboren. Noch jung an Jahren, wurde er Mönch in dem berühmten Kloster auf Lerinum (§ 96, 2), und als der dortige Abt Maximus 433 den bischöflichen Stuhl von Reji, jetzt Riez, in der Provence bestieg, ward Faustus zu seinem Nachfolger als Abt erkoren. Um 452 folgte Faustus seinem Vorgänger in der Würde des Abtes auch als Bischof von Reji. In diese spätere Lebensperiode fällt hauptsächlich seine schriftstellerische Thätigkeit. Als Bekämpfer des Arianismus in Wort und Schrift ward Faustus um 478 durch den arianischen Westgotenkönig Eurich in die Verbannung geschickt und durfte erst nach Eurichs Tode 485 in seine Diözese zurückkehren. Wie lange er noch gelebt hat, muß dahingestellt bleiben. Unstreitig war Faustus einer der angesehensten und einflußreichsten Bischöfe des südlichen Galliens in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Um 480 schreibt Gennadius (De vir. ill. c. 85) von ihm: viva voce egregius doctor et creditur et probatur. Vom Glanze persönlicher Heiligkeit umflossen, ward er von Geistlichen und Laien, Mönchen und Bischöfen in den die Zeit bewegenden Streitfragen wie ein Orakel der theologischen Gelehrsamkeit um Rat angegangen. Seine anthropologischen Lehrsätze jedoch wurden schon von Zeitgenossen und noch mehr von Theologen der nächstfolgenden Generation auf das lebhafteste bekämpft.

2. Schriften. — Die Reihe der Schriften des Bischofs von Reji eröffnet Gennadius (a. a. O.) mit einem Buche (liber) De Spiritu sancto, in quo ostendit eum iuxta fidem patrum et consubstantialem et coaeternalem esse Patri et Filio ac plenitudinem Trinitatis obtinentem. Diese Schrift ist noch erhalten, wird aber in fast allen Handschriften irrtümlich dem römischen Diakon Paschasius (um 500) zugeeignet, welcher auch eine Schrift De Spiritu sancto hinterließ, die indessen verloren ging. Alle früheren Drucke geben die Schrift noch unter Paschasius' Namen (so auch *Migne*, P lat. LXII, 9—40); erst Engelbrecht (1891) hat dieselbe Faustus' Werken eingereiht. Inhaltlich verwandt war die von Gennadius an dritter Stelle erwähnte Schrift: Adversus Arianos et Macedonianos parvus libellus, in quo coessentialem praedicat Trinitatem. Die Identität dieser Schrift ist jedoch bestritten. Nach Engelbrecht liegt dieselbe in dem von Sichard (1528) unter Faustus' Namen herausgegebenen Traktate De ratione fidei (fehlt bei Migne) vor; nach Rehling ist dieselbe nichts anderes als der gesondert in Umlauf gekommene erste Teil eines Briefes, dessen Adressat von Faustus reverendissime sacerdotum angeredet wird, im übrigen aber unbekannt ist (*Migne* l. c. LVIII, 837—845). An zweiter Stelle nennt Gennadius ein opus egregium de gratia Dei qua salvamur. Es ist die gegen den Prädestinatianismus des gallischen Pres-

byters Lucidus gerichtete Schrift De gratia libri duo (*Migne,* P lat. LVIII, 783—836). Die Lehren des genannten Presbyters von dem gänzlichen Untergange der menschlichen Freiheit nach dem Sündenfalle, von der Partikularität der Erlösungsgnade, von der Vorherbestimmung zur Verdammnis u. s. w. wurden auf den Synoden zu Arles um 473 und zu Lyon um 474 verworfen, und der Wunsch der versammelten Väter, insbesondere des Erzbischofs Leontius von Arles, nach einer wissenschaftlichen Widerlegung dieser Lehren gab den Anlaß zur Abfassung der Schrift De gratia. Faustus bekämpft hier wie anderwärts den Pelagianismus nicht weniger entschieden als den Prädestinatianismus und bekennt sich im wesentlichen zu dem von Johannes Cassianus vertretenen Semipelagianismus. Er leugnet mit Nachdruck die Notwendigkeit der vorangehenden Gnade im Sinne Augustins (zwar redet er selbst in dem vor der fraglichen Schrift verfaßten Briefe an Lucidus, *Migne* l. c. LIII, 683, von einer gratia praecedens, versteht aber unter diesem Ausdrucke lediglich die äußere Gnade der Offenbarung) und wendet sich mit einer gewissen Entrüstung gegen die Annahme einer gratia specialis und personalis im Sinne der augustinischen Prädestination. Schon bald wurde gegen die Ausführungen der Schrift De gratia von vielen Seiten entschiedener Widerspruch erhoben (s. § 102, 2). Die bei Gennadius folgende kleine Schrift (libellus) Adversus eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum ist jedenfalls in dem schon erwähnten Briefe ad reverendissimum sacerdotum bezw. in dem vermutlich auch separat in Umlauf gesetzten zweiten Teile dieses Briefes wiederzuerkennen. In dem zweiten Teile verficht Faustus eine gewisse Körperlichkeit der menschlichen Seele sowohl wie auch der Engel als unabweisliche Konsequenz ihrer Räumlichkeit. Gegen diese These wendete sich alsbald Claudianus Mamertus mit einer Schrift De statu animae. Gennadius macht noch zwei andere Briefe des Faustus namhaft: ein dogmatisch-polemisches Schreiben an den nestorianisch gesinnten Diakon Gräcus (vor 452 zu Lerinum verfaßt) und einen paränetisch-ascetischen Brief an den Präfectus Prätorii und Patrizier Felix (im Exile vor 480 geschrieben). Im ganzen sind zehn Briefe von Faustus auf uns gekommen; fünf derselben sind an Bischof Ruricius von Limoges gerichtet. Andere Schriften (scripta) des Faustus wollte Gennadius nicht nennen, weil er sie noch nicht gelesen. Aller Wahrscheinlichkeit nach schweben ihm kleinere Schriften vor Augen, insbesondere Briefe und Predigten. Es steht fest, daß Faustus viele Predigten veröffentlicht hat; dieselben sind aber größtenteils entweder anonym oder unter fremden Namen überliefert worden, und die Ermittlung und Feststellung der faustinischen Predigten ist um so schwieriger, als jüngere Zeitgenossen oder Schüler, insbesondere Cäsarius von Arles, wiederholt Reden des Meisters ausgezogen oder umgearbeitet oder auch vollständig in ihre eigenen Reden aufgenommen haben. Engelbrecht hat die früher schon einmal (§ 61, 2) erwähnten pseudo-eusebianischen Homiliae 56 ad populum et monachos und ebenso eine (in einer Durlacher, jetzt Karlsruher Handschrift erhaltene) Sammlung von 22 Homilien in Bausch und Bogen für Faustus in Anspruch genommen. Dieses Verfahren ist indessen mit Recht beanstandet worden. Beide Sammlungen enthalten auch nicht-faustinische Predigten, insbesondere Predigten des hl. Cäsarius. — Die Schreibweise des

Faustus hat wohl Kraft und Leben, entbehrt aber sehr der Natürlichkeit und Anmut. Seine Darstellung ist auf Effekt berechnet und strebt rhythmischen Takt an, und der Weitschweifigkeit und Überladenheit des Ausdrucks fällt die Klarheit des Gedankens zum Opfer. Eine eigentümliche Freude findet Faustus daran, sich selbst auszuschreiben und gewisse Wörter, Phrasen und Sentenzen stets von neuem zu wiederholen.

3. Litteratur. Paschasius. Lucidus. Paulinus von Burdigala. — Eine Gesamtausgabe der Werke des Bischofs von Reji unternahm erst A. Engelbrecht: Fausti Reiensis praeter sermones pseudo-Eusebianos opera. Accedunt Ruricii epistulae. Rec. *A. E.* Vindob. 1891 (Corpus script. eccles. lat. Vol. XXI). Gleichsam als Prolegomena hatte Engelbrecht seiner Ausgabe voraufgeschickt: Studien über die Schriften des Bischofes von Reii Faustus. Wien 1889. 8°; vgl. Zeitschr. f. die österreich. Gymnasien XLI (1890), 289—301. Als Epilegomena ließ Engelbrecht seiner Ausgabe folgen: Patristische Analekten. Wien 1892. 8°. *Migne,* P. lat. LVIII, gab unter des Faustus Namen die Schrift De gratia (783—836), 19 Briefe (835—870; der Brief ad Lucidum presbyterum LIII, 681—683) und 8 sermones (869—890). — Was die einzelnen Werke angeht, so ward die Schrift De Spiritu sancto namentlich durch C. P. Caspari (Ungedruckte u. s. w. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel II, Christiania 1869, 214—224) als Eigentum des Bischofs von Reji erwiesen. Eine neue Untersuchung mit demselben Ergebnisse bei Engelbrecht, Studien über die Schriften des Bischofes von Reii Faustus, 1889, 28—46. Von dem römischen Diakon Paschasius, unter dessen Namen die Schrift früher ging, erübrigt noch ein Brief (*Migne,* P. lat. LXII, 39 ad 40). Den parvus libellus adversus Arianos et Macedonianos wollte S. Bäumer (Der Katholik 1887, II, 386—406) in dem anonymen Breviarium fidei adversus Arianos (*Migne* l. c. XIII, 653—672) wiederfinden, F. Cabrol (Revue des questions historiques XLVII, 1890, 232—243) in dem erst von Pitra unter dem Namen Augustins edierten Liber testimoniorum fidei (§ 94, 6. 16). Anders Engelbrecht in der Zeitschr. f. die österreich. Gymn. a. a. O.; wieder anders *B. Rehling,* De Fausti Reiensis epist. tertia [epist. ad reverendissimum sacerdotum]. (Diss. inaug.) Monast. Guestf. 1898. 8°. Unter den zwölf Briefen in Engelbrechts Ausgabe (159—220) finden sich zwei an Faustus gerichtete Schreiben, eines (165—168) von dem erwähnten Presbyter Lucidus und eines (181—183) von einem gewissen Paulinus von Burdigala (Bordeaux), vielleicht jenem Paulinus, welcher nach Gennadius (De vir. ill. c. 68) verschiedene Traktate oder Predigten hinterlassen hat (tractatus de initio quadragesimae, de die dominico paschae, de obedientia, de poenitentia, de neophytis). Eine Ausgabe sämtlicher Briefe des Faustus und des Ruricius von Limoges von Br. Krusch ist der Ausgabe der Werke des Apollinaris Sidonius von Chr. Lütjohann beigefügt: Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. VIII, Berol. 1887, 265 sqq. Predigten finden sich in der Ausgabe Engelbrechts 31: Sermones codice Durlacensi servati (1—22), Sermones varii (23—31). Zwei der pseudo-eusebianischen Homilien (Nr. 9 u. 10), welche beide über das Symbolum handeln und mit voller Sicherheit Faustus zuzuerkennen sind, wurden von neuem herausgegeben durch Caspari in den Ungedruckten u. s. w. Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel II, Christiania 1869, 183—213, und wiederum in den Kirchenhistorischen Anekdota I, Christiania 1883, 315—341. In den Alten und neuen Quellen u. s. w., Christiania 1879, 250—281 veröffentlichte Caspari zum erstenmal einen anonymen Tractatus de symbolo, welcher nicht mit dem Herausgeber als ein Auszug aus faustinischen Homilien, sondern mit Engelbrecht als Homilie des Faustus selbst zu betrachten ist. S. Engelbrecht, Studien u. s. w. 47—102: „Über die Predigten des Faustus und ihre Echtheit." Den Standpunkt Engelbrechts in der höheren Kritik der Predigten des Faustus bekämpft G. Morin in der Revue Bénédictine IX (1892), 49—61 (vgl. die Antwort Engelbrechts in der Zeitschr. f. die österreich. Gymnasien XLIII

[1892], 961—976); X (1893), 62—77 Die Anschauungen Morins teilt im wesentlichen W. Bergmann, Studien zu einer kritischen Sichtung der südgallischen Predigtlitteratur des 5. und 6. Jahrhunderts I. Der handschriftlich bezeugte Nachlaß des Faustus von Reji. Leipzig 1898 (Studien zur Gesch. der Theol. und der Kirche I, 4). Morin glaubte den unter den Werken des hl. Hieronymus stehenden Brief oder Traktat De septem ordinibus ecclesiae (*Migne*, P. lat. XXX, 148—162) als Eigentum des Bischofs von Reji nachweisen zu können; Revue Bénédictine VIII (1891), 97—104. Gegen diese Hypothese wendet sich Engelbrecht, Patristische Analekten 1892, 5—19. Caspari (Briefe, Abhandlungen und Predigten u. s. w., Christiania 1890, 202—206) edierte eine anonyme Predigt über die Frage: „Weshalb Christus die Menschheit nicht durch den Gebrauch seiner göttlichen Macht, sondern dadurch, daß er Mensch ward, das Gesetz erfüllte, litt und starb, von der Gewalt des Teufels erlöst hat", ein kleines, populäres altkirchliches Cur Deus homo, welches wahrscheinlich ein jüngerer Zeitgenosse und Landsmann des Faustus mit Benutzung von Homilien des letzteren verfaßt hat; vgl. Caspari a. a. O. 411—429. — A. Koch, Der hl. Faustus, Bischof von Riez. Eine dogmengeschichtl. Monographie. Stuttgart 1895. 8°. F. Wörter, Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus (II. Die Lehre des Faustus von Riez). Münster 1900 (Kirchengeschichtliche Studien V, 2).

4. Leontius von Arles. Ruricius von Limoges. — Ein Brief des Erzbischofs Leontius von Arles (Abs. 2) an Papst Hilarus vom Jahre 462 steht unter den Briefen dieses Papstes (§ 114, 1), welch letztere großenteils an Leontius gerichtet sind; *Migne*, P. lat. LVIII, 22—23; Epist. Rom. Pontiff. *Ed. Thiel.* I, 138—139. Vgl. Hist. litt. de la France II (Paris 1735, 1865), 511—514. — Von Ruricius (Abs. 2), seit 485 Bischof von Limoges, gest. nach 507, sind 82 Briefe erhalten (*Migne*, P. lat. LVIII, 67—124), in zwei Bücher abgeteilt, aber nicht chronologisch geordnet und inhaltlich von beschränktem Interesse, weil größtenteils bloße Höflichkeitsschreiben an befreundete Bischöfe, Faustus, Apollinaris Sidonius u. a. Die zwei neuen Ausgaben dieser Briefe, von Br. Krusch (1887) und von A. Engelbrecht (1891), sind Abs. 3 genannt worden; beide Herausgeber haben auch acht an Ruricius gerichtete Schreiben (von verschiedenen Händen) aufgenommen, welche in der einzigen Handschrift an die Ruriciusbriefe sich anschließen. Vgl. Acta SS. Oct. VIII, Bruxellis 1853, 59—76. Engelbrecht, Patristische Analekten, Wien 1892, 20—83.

5. Claudianus Mamertus. — Der vorhin (Abs. 2) genannte Gegner des Bischofs von Reji, Claudianus Ecdicius Mamertus, war Priester zu Vienne in der Dauphiné und gleichsam die rechte Hand des dortigen Bischofs, seines Bruders, des hl. Mamertus. Er starb um 474, und sein Freund Apollinaris Sidonius weihte ihm einen äußerst schwunghaften Nachruf (Epist. IV, 11). In der Schrift De statu animae (*Migne*, P lat. LIII, 697—780), 468 oder 469 verfaßt und in drei Bücher abgeteilt, verficht Claudianus gegen Faustus die Unkörperlichkeit der menschlichen Seele. Die Schrift ist Sidonius gewidmet und wird von diesem als eine überaus hervorragende Leistung gefeiert (Epist. IV, 3; vgl. V, 2). In der That verdient dieselbe trotz mancher Schwächen warme Anerkennung: der Verfasser erweist sich als einen für seine Zeit sehr gelehrten und dialektisch geschulten Jünger des hl. Augustinus. Außerdem besitzen wir noch zwei Briefe von Claudianus, an Sidonius und an den Rhetor Sapaudus zu Vienne (LIII, 779—786). Dagegen ist sein Anrecht auf einige Gedichte, welche ihm früher mehrfach zugeschrieben wurden (LIII, 785—790), teils sehr zweifelhaft, teils ganz unbegründet. Die meisten dieser Gedichte (In Iacobum mag. equ., Carmen paschale, zwei griechische Epigramme, Laus Christi, Miracula Christi) gehen auch unter dem Namen des Dichters Claudius Claudianus (vgl. § 79, 5). Sidonius erwähnt und preist einen von Claudianus verfaßten Hymnus (Epist. IV, 3), dessen Identität sich nicht mehr feststellen läßt. Eine neue Ausgabe der Schriften des Claudianus Mamertus lieferte A. Engelbrecht, Wien 1885 (Corpus script. eccles. lat. Vol. XI). Gedichte hat Engelbrecht nicht aufgenommen. Der Text bei *Migne*, P. lat. LIII, ist aus *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. X, abgedruckt. Das berühmte Passionslied Pange lingua gloriosi,

welches Gallandi den Schriften des Claudianus beifügte, gehört vielmehr Venantius Fortunatus an (§ 117, 3). In betreff der carmina dubiae auctoritatis, welche Migne noch nachtrug, s. die Nachweise bei Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt. (5. Aufl.) 1202. M. Schulze, Die Schrift des Claudianus Mamertus, Presbyters zu Vienne: De statu animae, im Auszuge, mit kritischen Untersuchungen. Dresden 1883. 8°. A. Engelbrecht, Untersuchungen über die Sprache des Claudianus Mamertus. Wien 1885. 8°. *R. de la Broise,* Mamerti Claudiani vita eiusque doctrina de anima hominis. (Thesis.) Parisiis 1890. 8°.

6. Arnobius der Jüngere. Praedestinatus. Vincentius. — Arnobius, zur Unterscheidung von Arnobius von Sicca der Jüngere genannt, Gallier, aber nicht näher bekannt, schrieb um 460 umfangreiche Commentarii in psalmos (*Migne,* P. lat. LIII, 327—570). Die Auslegung ist durchweg eine allegorisierende. Augustins Gnadenlehre wird lebhaft bekämpft. Mit Unrecht werden dem Verfasser auch Adnotationes ad quaedam evangeliorum loca beigelegt (LIII, 569—580), eine formlose Sammlung von Scholien zu einzelnen Stellen aus Johannes, Matthäus und Lukas, in dem angeblichen Evangelienkommentare des Theophilus von Antiochien (§ 21, 3) ausgiebig benutzt. Nach B. Grundl (Theol. Quartalschr. LXXIX, 1897, 555—568) stammen diese Adnotationes aus vorkonstantinischer Zeit. Der Conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio (LIII, 239—322) will in Form einer vor Schiedsrichtern abgehaltenen Disputation hauptsächlich den Monophysitismus widerlegen und die volle Übereinstimmung Roms und insbesondere des Papstes Leo I. mit den großen Lehrern der alexandrinischen Kirche, Athanasius und Cyrillus, darthun. Schon wegen ihres rückhaltlosen Anschlusses an die Autorität Augustins darf diese Dilettantenarbeit weder Arnobius dem Jüngeren noch auch, wie S. Bäumer (im Katholik 1887, II, 398—406) wollte, Faustus von Reji zugeeignet werden. Grundl (a. a. O. 529—568) läßt dieselbe um 452 aus der Hand eines römischen Mönches Arnobius hervorgegangen sein. — Die anonym überlieferte, von J. Sirmond 1643 herausgegebene Schrift Praedestinatus sive praedestinatorum haeresis et libri S. Augustino temere adscripti refutatio (LIII, 587—672) ist in drei Bücher gegliedert. Das erste berichtet über 90 Häresien von Simon Magus an bis auf die Prädestinatianer und bringt eine Fülle von rätselhaften und fabelhaften Nachrichten (dieses erste Buch auch bei *Fr. Oehler,* Corpus haereseologicum I, Berol. 1856, 227—268), das zweite entwickelt den Inhalt einer unter Augustins Namen in Umlauf gesetzten Verteidigung des Prädestinatianismus, und das dritte bekämpft und widerlegt diese Fälschung, und zwar vom Standpunkte des Semipelagianismus aus. Nach inneren Anzeichen ist das Werk um die Mitte des 5. Jahrhunderts in Südgallien entstanden; sprachliche und sachliche Berührungen mit den vorhin genannten Commentarii in psalmos dürften auf Arnobius den Jüngeren als Verfasser hinweisen. — Der Psalmenkommentar des gallischen Presbyters Vincentius in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts (*Gennad.,* De vir. ill. c. 80) liegt vielleicht in dem unter den Werken Rufins stehenden Commentarius in LXXV psalmos (*Migne,* P. lat. XXI, 641—960; vgl. 63—66) noch vor. — Die ascetischen Schriften des Presbyters Paulus von Pannonien in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts (*Gennad.* l. c. 75) sind verloren gegangen.

§ 112. Andere gallische Schriftsteller.

1. Salvianus von Marseille. — Salvianus ward wohl noch gegen Ende des 4. Jahrhunderts in Gallien (*Salv.,* De gub. Dei VI, 13, 72), wahrscheinlich in der Gegend von Köln (*Salv.,* Ep. 1), geboren, gehörte einer vornehmeren Familie an und führte als junger Mann ein recht bewegtes Leben. Seine heidnische Frau Palladia wußte er nicht nur zur Annahme des christlichen Glaubens, sondern auch zu dem Entschlusse vollkommener Enthaltsamkeit zu bewegen, und es liegt uns noch ein rührendes Rechtfertigungsschreiben der

beiden Gatten und ihrer Tochter an Salvians Schwiegereltern vor, welche, obwohl inzwischen auch zum Christentume übergetreten, für eine solche Ehe der Enthaltsamkeit kein Verständnis besaßen (*Salv.*, Ep. 4). Um 424, wie es scheint, ist Salvianus Priester geworden und der Mönchsgenossenschaft auf Lerinum beigetreten (*Hilarius Arelat.*, Vita S. Honorati 4, 19). Später hat er sich in Marseille niedergelassen, und dort lebte er, ein rüstiger Greis, noch gegen 480 (*Gennad.*, De vir. ill. c. 67). Er hinterließ zahlreiche Schriften, von welchen Gennadius (l. c.) folgende namhaft macht: De virginitatis bono ad Marcellum presbyterum libros tres, Adversum avaritiam libros quattuor, De praesenti iudicio libros quinque et pro eorum prooemio satisfactionis ad Salonium episcopum librum unum et expositionis extremae partis libri Ecclesiastes ad Claudium episcopum Viennensem librum unum, epistolarum librum unum et in morem Graecorum de principio Genesis usque ad conditionem hominis composuit versu Hexaemeron librum unum, homilias episcopis factas multas, sacramentorum vero quantas [?] nec recordor. Erhalten sind nur noch die Schriften Adversum avaritiam und De praesenti iudicio nebst neun Briefen. Die erstgenannte Schrift, aus den Jahren 435—439, ist in den Handschriften Ad ecclesiam betitelt. Der Eingang lautet: Timotheus minimus servorum Dei ecclesiae catholicae toto orbe diffusae. Im Gegensatz zu der herrschenden avaritia, welche ihr Geld Gott, d. h. der Kirche und damit den Armen vorenthält, verlangt Salvianus, daß der Christ und insbesondere der Kleriker der Kirche Almosen und Schenkungen zuweise und namentlich auch beim Tode die Kirche zur Erbin seines Vermögens einsetze, Forderungen, zu deren Würdigung zu beachten bleibt, daß die gesamte öffentliche Armenpflege in den Händen der Kirche lag und der Pauperismus erschreckende Dimensionen angenommen hatte. Über den Gebrauch des Pseudonyms Timotheus giebt der Verfasser in einem Briefe an seinen früheren Schüler, Bischof Salonius von Genf (§ 96, 2), Rechenschaft (Ep. 9). Irrtümlich hat Gennadius diesen Brief (satisfactionis ad Salonium episcopum librum) mit dem Werke De praesenti iudicio in Verbindung gebracht. Das letztere Werk, zwischen 439 und 451 vollendet und Bischof Salonius gewidmet, heißt in den Handschriften meist De gubernatione Dei und ist hier in acht Bücher abgeteilt. Dasselbe will den Glauben an die göttliche Weltregierung, welcher angesichts des von allen Seiten her über das Römerreich hereinbrechenden Elends in weiten Kreisen erschüttert war, in Schutz nehmen und zu dem Ende die Frage beantworten, wie Gott es habe zulassen können, daß die Römer von den Barbaren niedergetreten wurden. Fast die ganze römisch-christliche Gesellschaft, führt Salvianus aus, ist nur ein Pfuhl von Lastern (sentina vitiorum III, 9, 44). Die Barbaren, die heidnischen sowohl wie die häretischen, stehen in ihrem sittlichen Wandel hoch über den Römern; der einzige Vorzug der Römer, der Besitz des katholischen Glaubens, kann ihre Schuld nur vergrößern. Der Zerfall des Römerreiches ist ein wohlverdientes Gottesgericht und liefert den schlagendsten Beleg für die Wahrheit der göttlichen Weltregierung. War schon die Schrift Ad ecclesiam ein wertvolles Zeitbild, so ist das Werk De gubernatione Dei eine kulturgeschichtliche Quelle ersten Ranges. Die Darstellung

erinnert alsbald an Laktantius, fesselt durch Reinheit des Ausdrucks und oratorischen Schwung, ermüdet aber auch wieder durch Breite und Weitschweifigkeit (vgl. VIII, 1, 1).

Die wichtigste unter den älteren Ausgaben der Schriften Salvians ist diejenige von St. Baluze, Paris 1663. 1669. 1684; abgedruckt bei *Migne*, P. lat. LIII. Neuere Ausgaben besorgten C. Halm, Berlin 1877 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. I, 1), und Fr. Pauly, Wien 1883 (Corpus script. eccles. lat. Vol. VIII). Eine deutsche Übersetzung der Schrift De gubernatione Dei lieferte A. Helf, Kempten 1877 (Bibl. der Kirchenväter). *Fr. X. Hirner*, Commentatio de Salviano eiusque libellis. (Progr.) Frisingae 1869. 4°. W. Zschimmer, Salvianus, der Presbyter von Massilia, und seine Schriften. Halle 1875. 8°. A. Hämmerle, Studien zu Salvian, Priester von Massilia. (3 Progr.) Landshut 1893. Neuburg a. D. 1897. 1899. 8°. *I. B. Ullrich*, De Salviani scripturae sacrae versionibus. (Progr.) Neostadii ad H. 1892. 8°. *G. Valran*, Quare Salvianus presbyter Massiliensis magister episcoporum a Gennadio dictus sit. Paris. 1899. 8°. — Die bei Gennadius (De vir. ill. c. 79) erwähnten praktisch-theologischen Schriften des Presbyters Musäus von Marseille, welcher um 460 starb, sind nicht auf uns gekommen.

2. Apollinaris Sidonius. — Cajus Sollius Modestus Apollinaris Sidonius, geboren um 430 zu Lyon, gestorben um 482 zu Clermont, ist der bedeutendste Vertreter einer Gruppe gallischer Schriftsteller, welche sich zwar zum christlichen Namen bekennen und sich auch mit kirchlichen Würden schmücken lassen, in ihrer litterarischen Thätigkeit aber ganz und gar den Genius des antiken Heidentums zur Schau tragen. Sidonius war einem der vornehmsten Geschlechter Galliens entsprossen und hatte eine hohe Stufe weltlicher Ehren erklommen, als er 469 oder 470, unerwartet und widerstrebend, zum Bischof der urbs Arverna, des heutigen Clermont-Ferrand, erwählt wurde, eine Stellung, welche damals freilich auch eine nicht geringe politische Bedeutung hatte. Sein schriftstellerisches Wirken hat zwei Stadien durchlaufen. Vor seiner Erhebung zum Bischof pflegte Sidonius die Dichtkunst, und aus dieser ersten Periode ist eine Sammlung von 24 carmina überliefert, unter welchen drei Lobgedichte, auf Kaiser Avitus, den Schwiegervater des Verfassers (am 1. Januar 456 im römischen Senate vorgetragen), auf Kaiser Majorianus (Ende 458 zu Lyon gesprochen) und auf Kaiser Anthemius (am 1. Januar 468 zu Rom recitiert), durch Umfang wie durch Sorgfalt der Ausführung besonders hervorragen. Die ganze Sammlung aber behandelt ausschließlich profane Themata und zeigt in ihrer Form, insbesondere in der Fülle mythologischer Bilder, durchaus heidnisches Gepräge. Claudius Claudianus, Statius und Virgil sind es, welche Sidonius sich zu Mustern genommen, ohne seinerseits ein höheres Ziel zu kennen als den Glanz rhetorischer, dialektischer und metrischer Kunststücke. Sobald er Bischof geworden, entsagte Sidonius dieser Poesie, weil mit dem Ernste des neuen Standes unverträglich (s. Epist. IX, 12 und das Gedicht in dem Briefe IX, 16), und wandte sich nunmehr, Symmachus und Plinius sich zu Vorbildern wählend, der Epistolographie zu. Nach und nach veröffentlichte er neun Bücher Briefe, anfangs Briefe, welche längst vorher an die Adressaten abgesandt worden waren, später auch Briefe, welche nur für die Sammlung zum Zweck der Veröffentlichung geschrieben wurden. Wortreich und gedankenarm wie die Gedichte, sind diese Briefe gleich-

wohl als reiches kulturgeschichtliches Zeitgemälde von großem und vielseitigem Interesse. Übrigens sind doch auch der Briefsammlung gelegentlich wieder Gedichte eingestreut, zum Teil freilich nicht weltlichen, sondern geistlichen Charakters, Inschriften für neuerbaute Kirchen, Epitaphien auf fromme Christen u. dgl. Die Absicht, die Märtyrer (Galliens) in Hymnen zu besingen (s. das Gedicht Epp. IX, 16, V. 61 ff.), hat Sidonius nicht mehr zur Ausführung gebracht. Die contestatiunculae, welche er diktiert (Epp. VII, 3), und die missae, welche er verfaßt hat (*Greg. Tur.*, Hist. Franc. II, 22), sind zu Grunde gegangen. Auch die Bedeutung beider Ausdrücke ist sehr zweifelhaft.

Eine treffliche Ausgabe der Schriften des Sidonius verdanken wir Lütjohann: Gai Sollii Apollinaris Sidonii epistulae et carmina, rec. et emend. *Chr. Luetjohann.* Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. VIII. Berol. 1887. Nach Lütjohanns vorzeitigem Tode (8. April 1884) haben Fr. Leo und Th. Mommsen die Bearbeitung des Textes zu Ende geführt. Eine kleinere Ausgabe der Schriften des Sidonius lieferte P. Mohr, Leipzig 1895. 8°. Bei *Migne*, P. lat. LVIII, ist J. Sirmonds Ausgabe, Paris 1614. 1652, abgedruckt. Eine französische Übersetzung sämtlicher Werke (nebst dem lateinischen Texte und Noten) von J. F. Grégoire und F. Z. Collombet, Lyon und Paris 1836. 3 Bde. 8°. G. Kaufmann, Die Werke des C. S. A. Sidonius als eine Quelle für die Geschichte seiner Zeit. (Inaug.-Diss.) Göttingen 1864. 8°. *L. A. Chaix*, S. Sidoine-Apollinaire et son siècle. Clermont-Ferrand 1867—1868. 2 vols. 8°. M. Büdinger, Apollinaris Sidonius als Politiker. Wien 1881. 8°. *M. Müller*, De Apollinaris Sidonii latinitate. (Diss. inaug.) Halis Sax. 1888. 8°. E. Grupe, Zur Sprache des Apollinaris Sidonius. (Progr.) Zabern 1892. 4°. Weitere Schriften und Abhandlungen verzeichnet Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1199—1200. — Über gallische Dichter des 5. Jahrhunderts, welche ausschließlich oder hauptsächlich aus gelegentlichen Angaben bei Sidonius bekannt sind, Consentius, Lampridius, Leo, Petrus, Severianus, Proculus u. a., s. Teuffel-Schwabe a. a. O. 1191—1194; Manitius, Gesch. der christl.-lat. Poesie, Stuttgart 1891, 235—237. Von Bischof Auspicius von Toul (um 470), welcher auch zu Sidonius' Freundeskreis zählte, ist eine versifizierte Epistola ad Arbogastem comitem Treverorum erhalten geblieben (*Migne*, P. lat. LXI, 1005—1008); bei W. Gundlach in den Monum. Germ. hist. Epist. III (1892), 135—137; vgl. Manitius a. a. O. 232—234.

3. Paulinus von Pella und Paulinus von Petricordia. — Als christliche Dichter im engeren Sinne des Wortes sind Paulinus von Pella und Paulinus von Petricordia zu nennen. Der erstere wurde sehr wahrscheinlich im Jahre 376 zu Pella in Macedonien geboren, kam jedoch schon in seinem dritten Lebensjahre nach Bordeaux in das vornehme Haus seines Großvaters Ausonius (§ 88, 5) und verbrachte nun sein ganzes wechselreiches Leben in Südgallien. In seinem 84. Lebensjahre, 459, verfaßte er eine Autobiographie in Form eines Dankgebetes an Gott, Eucharisticos Deo sub ephemeridis meae textu, von 616 Hexametern. Ziemlich sorglos in Prosodie und Metrik, hat das Gedicht viel Anziehendes und Fesselndes als treues Spiegelbild eines vielgeprüften, aber in seinem Gottvertrauen nimmer wankenden, kindlich-frommen Sinnes. Paulinus von Petricordia (Périgueux), dessen Leben nicht näher bekannt ist, hinterließ ein um 470 vollendetes Epos über den hl. Martinus von Tours, De vita S. Martini episc. libri VI. Die ersten drei Bücher enthalten eine weitschweifige Bearbeitung der Vita S. Martini von Sulpicius Severus (§ 92, 1), das vierte und das fünfte Buch entnehmen ihren Stoff den zwei Dialogen des Severus (§ 92, 1), das sechste endlich

gründet sich auf einen Bericht des Bischofs Perpetuus von Tours (458—488) über die Wunder des hl. Martinus nach seinem Tode. Perpetuus hatte die Anregung zu dem Werke gegeben, und ihm ist dasselbe gewidmet. Zwei kleinere, jüngere Gedichte schließen sich gleich Nachträgen an, eine Schilderung der wunderbaren (durch Auflegung der Schrift des Bischofs Perpetuus bewirkten) Heilung eines Enkels des Dichters (Versus Paulini de visitatione nepotuli sui, 80 Hexameter) und eine Inschrift für die von Perpetuus dem hl. Martinus erbaute Basilika (Versus Paulini de orantibus, 25 Hexameter).

Das Dankgebet des Paulinus von Pella wurde 1579 durch M. de la Bigne ans Licht gezogen. Neuere Ausgaben lieferten L. Leipziger, Breslau 1858. 8°, und W. Brandes in den Poetae christiani minores, Pars I, Vindob. 1888 (Corpus script. eccles. lat. XVI), 263—334. Bei *Migne*, P. lat., hat das Gedicht keine Aufnahme gefunden. *I. Rocafort*, De Paulini Pellaei vita et carmine. (Thèse.) Bordeaux 1890. 8°. — Paulinus von Petricordia ward zuerst von Fr. Juretus, Paris 1589, herausgegeben. Ein Abdruck dieser editio princeps bei *Migne*, P. lat. LXI, 1009—1076. Neuere Ausgaben von E. F. Corpet, Paris 1852. 8°, und von M. Petschenig in den vorhin genannten Poetae christiani minores, Pars I, 1—190. — Der Bericht des Bischofs Perpetuus über die Wunder des hl. Martinus ist verloren gegangen. Das Testamentum und das Epitaphium Perpetui episc. (*Migne*, P. lat. LVIII, 753—756) sind Fälschungen Vigniers; s. die schon § 3, 2 angeführte Abhandlung Havets. Ein Brief an Perpetuus in der Abs. 2 erwähnten Briefsammlung des Sidonius (VII, 9).

4. Gennadius von Marseille. — Genauere Nachrichten über den Lebensgang des als Litterarhistoriker oft genannten Presbyters Gennadius von Marseille, in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts, sind nicht auf uns gekommen. Über seine schriftstellerische Thätigkeit meldet ein von späterer Hand seinem Buche De viris illustribus (§ 2, 2) hinzugefügter Artikel: Scripsi adversum omnes haereses libros VIII et adversum Nestorium libros V et adversus Eutychen libros X et adversus Pelagium libros III et tractatus de mille annis, de apocalypsi beati Johannis et hoc opus et epistulam de fide mea missam ad beatum Gelasium episcopum urbis Romae. Außerdem hat Gennadius, wie er selbst mitteilt (De vir. ill. c. 11. 72), Schriften griechischer Kirchenschriftsteller, namentlich Schriften des Evagrius Ponticus (§ 70, 4), ins Lateinische übersetzt. Jedenfalls sind die meisten seiner eigenen Schriften zu Grunde gegangen. Erhalten blieb eine Schrift De ecclesiasticis dogmatibus, welche gewöhnlich mit der an letzter Stelle angeführten Epistula de fide identifiziert wird. Allerdings stellt dieselbe, insofern sie ein Abriß der katholischen Glaubenslehre ist, eine Art Glaubensbekenntnis dar, aber sie ermangelt der Briefform und geht auch nur ein einziges Mal (c. 23) in den Ton eines persönlichen Bekenntnisses über (laudo, vitupero u. s. f.). Die von Caspari empfohlene Annahme, diese Schrift sei ein Überbleibsel der Libri VIII adversus omnes haereses und habe deren positiven Schlußteil gebildet, dürfte den Vorzug verdienen. In ihrer echten Gestalt (ein großes Stück des umlaufenden Textes ist späteres Einschiebsel) legt die Schrift wiederholt die Vermutung nahe, der Verfasser sei Anhänger des in Südgallien um jene Zeit immer noch verbreiteten Semipelagianismus gewesen. Auch in dem Buche De viris illustribus sind Spuren semipelagianischer

Denkweise nicht zu verkennen (vgl. die Artikel über Johannes Cassianus, Faustus von Reji und Hilarius von Arles auf der einen, über Augustinus, Prosper und die Päpste auf der anderen Seite).

Die Hauptausgabe der Schrift De eccl. dogm. lieferte G. Elmenhorst, Hamburg 1614. 4°. Ein Abdruck dieser Ausgabe bei *Migne*, P. lat. LVIII, 979 ad 1054, sowie auch bei *Fr. Oehler*, Corpus haereseolog. I, Berol. 1856, 335 ad 400. Über den Umfang der Schrift oder die Integrität des Textes vgl. C. Fr. Arnold, Cäsarius von Arelate, Leipzig 1894, 535 f. Über ein Glaubensbekenntnis mit der Aufschrift Gennadius Massiliensis episc. de fide disputans inter caetera dixit s. C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anekdota I, Christiania 1883, 301—304; vgl. XIX—XXIII.

5. Avitus von Vienne. — Der hl. Alcimus Ecdicius Avitus, seit etwa 490—518 Bischof von Vienne, ist nicht mit Unrecht als die Säule der katholischen Kirche oder die Seele des kirchlichen Lebens im Burgunderreiche bezeichnet worden. Unter seinen Einflüssen kehrte der Burgunderkönig Sigismund (516—523) vom Arianismus zum Katholizismus zurück. Mit unermüdlichem Eifer für Unterdrückung der Häresie, auch des Semipelagianismus, verband Avitus, in bewußtem Gegensatze zu den schismatischen Tendenzen des Orients (Acacianisches Schisma), das Bestreben, die Beziehungen der Kirche Burgunds zum Römischen Stuhle möglichst fest und innig zu gestalten. In der Verbindung mit dem Römischen Stuhle suchte er Sicherung und Förderung der Interessen der christlichen Kultur und der religiösen Autorität überhaupt. Bekannt ist sein Wort, daß der ganze Episkopat ins Wanken gerate, sobald der Papst in Frage gestellt werde (Si papa urbis vocatur in dubium, episcopatus iam videbitur, non episcopus, vacillare. Ep. 34 ed. *Peiper*). Unter den schriftstellerischen Leistungen des hl. Avitus nimmt eine fünf Bücher umfassende Dichtung in Hexametern die erste Stelle ein. Der Verfasser selbst nennt dieselbe gelegentlich Libellos de spiritalis historiae gestis (Ep. 51 ed. *Peiper*). Die einzelnen Bücher tragen die Überschriften de mundi initio, de originali peccato, de sententia Dei, de diluvio mundi, de transitu maris rubri. Die drei ersten Bücher stehen in näherer Beziehung zu einander und bilden ein kleineres Ganzes, dessen Gegenstand der Sündenfall oder der Verlust des Paradieses ist. Das zweite Buch, auch formell besonders hervorragend, stellt die Katastrophe dar; das erste hatte dieselbe vorbereitet, und das dritte beschreibt ihre Folgen. Das vierte und das fünfte Buch schildern die Sündflut und den Durchzug durch das Rote Meer als Vorbilder der Taufe. Die Größe des Dichters zeigt sich, namentlich in den drei ersten Büchern, in der einheitlichen Idee und Anlage, welche den der Heiligen Schrift entlehnten Stoff mit völliger Freiheit beherrscht und durchwaltet. Tiefer an poetischem Werte steht das Gedicht De virginitate, vom Dichter selbst (im Vorworte) De consolatoria castitatis laude betitelt, ein Panegyrikus auf die Jungfräulichkeit (von 666 Hexametern), dazu bestimmt, die von der Geburt an Gott geweihte Schwester des Verfassers, Fuscina, über innere Anfechtungen zu beruhigen. Diese Gedichte zeigen engen Anschluß an Virgil und an Sidonius (Abs. 2). Der Versbau ist ziemlich frei von prosodischen oder metrischen Verstößen, der Ausdruck verhältnismäßig rein und gewählt. Dagegen ist der Stil der Prosaschriften des hl. Avitus reich an Barbarismen aller Art, wie denn

überhaupt die Sprache der Prosa rascher dem Verfall entgegengegangen ist als die Sprache der Poesie. An größeren Prosaschriften liegen noch vor Contra Eutychianam haeresim libri II, aus dem Jahre 512 oder 513, und Dialogi cum Gundobado rege vel librorum contra Arianos reliquiae. Briefe haben sich gegen hundert erhalten, aus den Jahren 495—518, wichtige Beiträge zu der kirchlichen und politischen Zeitgeschichte darbietend. Von einer Homiliensammlung sind außer einer Homilia in rogationibus und einem Sermo die I. rogationum nur Fragmente und Excerpte auf uns gekommen.

Ältere Hauptausgabe der Werke des hl. Avitus von J. Sirmond S. J., Paris 1643 u. ö. Die folgenden Drucke sind sämtlich aus Sirmonds Ausgabe geflossen; auch der Text bei *Migne,* P. lat. LIX. Erst R. Peiper ist wieder auf die Handschriften zurückgegangen und hat auf breitester handschriftlicher Grundlage eine neue Gesamtausgabe hergestellt: Alcimi Ecdicii Aviti Viennensis episc. opera quae supersunt. Berol. 1883 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. VI, 2). Neueste Ausgabe von U. Chevalier: Oeuvres complètes de St. Avite, évêque de Vienne. Lyon 1890. 8°. — Aus der Appendix, welche Peiper den Prosaschriften des hl. Avitus folgen läßt, mögen wenigstens die alte Vita S. Aviti, 177 ad 181, und das metrische Epitaphium S. Aviti, 185—186 (*Migne,* P. lat. LIX, 197—198), genannt sein. Der Bericht über ein 499 zu Lyon in Gegenwart des Königs Gundobad zwischen orthodoxen und arianischen Bischöfen abgehaltenes Religionsgespräch, bei welchem Avitus als Sprecher der Katholiken einen glänzenden Sieg davonträgt, *Peiper* 161—164 (*Migne,* P. lat. LIX, 387—392), ist durch Havet (1885) als Fälschung Vigniers erwiesen worden, und dasselbe gilt von dem Briefe des Papstes Symmachus an Avitus vom 13. Oktober 501, Ep. 33 ed. *Peiper* (*Migne,* P. lat. LXII, 51—52). S. die Abs. 3 genannte Abhandlung Havets. Vgl. *F. Desloge* in der Université catholique. N. S. IV (1890), 67 à 80. — Über Avitus im allgemeinen handeln *V Cucheval,* De S. Aviti Viennae episc. operibus commentarium. Parisiis 1863. 8°. C. Binding, Das Burgundisch-Romanische Königreich (von 443—532 n. Chr.) I, Leipzig 1868, 168—179. 290—297. *A. Charaux,* St. Avite, évêque de Vienne en Dauphiné, sa vie, ses oeuvres. Paris 1876. 8°. *H. Denkinger,* Alcimus Ecdicius Avitus, archevêque de Vienne, 460—526, et la destruction de l'Arianisme en Gaule. (Thèse.) Genève 1890. 8°.

6. Cäsarius von Arles. — Cäsarius, 503—543 Bischof von Arles, darf als Typus jener thätigen, aufopfernden Bischöfe Südgalliens gelten, welche beim Untergange der römischen Welt die christliche Kultur in die neuen Staatengebilde barbarischer Völker hinüberretteten. Arles, der Schauplatz seiner vierzigjährigen bischöflichen Amtsthätigkeit, war ein Knotenpunkt, an welchem Ost- und Westgoten, Franken und Burgunder aufeinanderstießen. Hier hat Cäsarius in Tagen tiefster sozialer und religiöser Gärung als praktischer Seelsorger, als Reformator der kirchlichen Disziplin und insbesondere als Volksprediger, vielleicht der größte Volksprediger, welchen die altlateinische Kirche überhaupt besessen, eine ebenso segensreiche wie nachhaltige Wirksamkeit entfaltet. Der litterarische Nachlaß des Heiligen besteht hauptsächlich aus Predigten. Nach einer alten Biographie schrieb Cäsarius Predigten über die mannigfaltigsten Gegenstände und sandte dieselben auch nach Franken, Gallien, Italien und Spanien zum Gebrauche für die dortigen Seelsorger (Vita S. Caesarii I, 5, 42). Eine kritische Sammlung der auf uns gekommenen Predigten liegt noch nicht vor; die Scheidung zwischen echten und unechten Stücken ist mit besonderen Schwierigkeiten verknüpft (vgl. schon § 111, 2). Die als echt

beglaubigten Predigten zeichnen sich durch Einfachheit, Klarheit und verhältnismäßige Reinheit der Sprache aus. Die meisten derselben sind offenbar speziell auf den gemeinen Mann berechnet und mit anschaulichen Bildern aus der Natur und dem Alltagsleben reich durchflochten. Eine kleinere Gruppe wendet sich an Mönche. Sein Interesse für das Ordensleben bezeugte Cäsarius auch durch Abfassung zweier Ordensregeln, Ad virgines und Ad monachos; die erstere, größere Regel hat er nachträglich einer recapitulatio oder Überarbeitung unterzogen. Außerdem besitzen wir von Cäsarius einige Briefe und ein in die Form eines Briefes an seinen Nachfolger gekleidetes Testament. Eine Schrift De gratia et libero arbitrio ist entweder mit den Entscheidungen der zweiten Synode zu Orange vom Jahre 529 zu identifizieren oder aber als verloren zu betrachten. Auf jener berühmten Synode zu Orange, durch welche der Semipelagianismus seine endgültige Verurteilung fand, führte Cäsarius den Vorsitz.

Eine Gesamtausgabe der Schriften des hl. Cäsarius ist noch nicht erschienen. G. Morin O. S. B. bereitet eine solche vor. Nachweise über frühere Drucke von Predigten des hl. Cäsarius giebt *Fessler-Jungmann,* Institt. Patrol. II, 2, 438 ad 447. Bei weitem die meisten der gedruckten Predigten stehen unter den Sermones suppositiitii S. Augustini, im Anhange des fünften Bandes der Mauriner-Ausgabe Augustins (vgl. § 94, 10), abgedruckt bei *Migne,* P. lat. XXXIX, 1735 sqq. Andere Predigten unter dem Namen des hl. Cäsarius bei *Migne,* P. lat. LXVII, 1041—1090. 1121—1125. Neue Predigten bei C. P. Caspari, Kirchenhistor. Anekdota I, Christiania 1883, 213 f.; Briefe, Abhandlungen und Predigten u. s. w., Christiania 1890, 200 f.; sowie bei Morin in der Revue Bénédictine XIII (1896), 97—111. 193—214, XVI (1899), 241—260. 289—305. 337—344. Ausgewählte Predigten in deutscher Übersetzung von C. Fr. Arnold bei Leonhardi-v. Langsdorff, Die Predigt der Kirche XXX, Leipzig 1896. Außer Predigten finden sich bei *Migne,* P. lat. LXVII, die genannte Vita S. Caesarii (1001—1042), Regula ad monachos (1099—1104), Regula ad virgines (1105—1121), Epistolae III (1125—1138), Testamentum (1139—1142). Die Epistola de humilitate ad monachos ward von neuem herausgegeben durch C. Fr. Arnold, Cäsarius von Arelate, Leipzig 1894, 468—490; das Testamentum durch Morin in der Rev. Bénéd. XVI (1899), 97—112. Eine bisher unbekannte Admonitio S. Caesarii an den Klerus betreffend die Verkündigung des Wortes Gottes bei *A. Malnory,* St. Césaire, évêque d'Arles, Paris 1894, 294—307; ein bisher unbekanntes Schriftchen über die Gnade bei Morin und Baltus in der Rev. Bénéd. XIII (1896), 433—443; cf. 486. Über Cäsarius im allgemeinen s. *U. Villevieille,* Histoire de St. Césaire, évêque d'Arles. Aix-en-Provence 1884. 8°. B. F. Gellert, Cäsarius von Arelate. (2 Progr.) Leipzig 1892—1893. 4°. Arnold a. a. O. *Malnory* l. c. — Julianus Pomerius, Presbyter und Lehrer der Rhetorik zu Arles, auch Lehrer des hl. Cäsarius, hinterließ außer anderen, verloren gegangenen Werken (*Gennad.,* De vir. ill. c. 98; *Isid. Hisp.,* De vir. ill. c. 25) eine treffliche, vom Geiste des hl. Augustinus durchwehte Pastoralanweisung für Geistliche, welche unter dem Titel De vita contemplativa geht (*Migne,* P. lat. LIX, 415 ad 520), wenngleich nur das erste Buch vom beschaulichen Leben handelt, das zweite vom thätigen Leben und das dritte von den Lastern und den Tugenden. Vgl. Histoire littéraire de la France II, Paris 1735, 665—675. Arnold, Cäsarius von Arelate, Leipzig 1894, 80—84. 124—129. — Unter dem Namen des hl. Eleutherus (Eleutherius), Bischofs von Tournay (486—531), liegen einige sermones vor (*Migne,* P lat. LXV, 83—102), welche indessen nur zum Teil als echt gelten können. Vgl. Streber in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., IV, 361. — Vom hl. Remigius, dem gefeierten Frankenapostel, 459—533 Bischof von Reims, sind vier Briefe, ein Testament und eine metrische Weihinschrift für einen

Kelch auf uns gekommen (*Migne*, P lat. LXV, 963—975). Eine neue Ausgabe der Briefe von W. Gundlach in den Monum. Germ. hist. Epist. III (1892), 112—116. Das Testament hat Br. Krusch (im Neuen Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde XX, 1895, 538 ff.) als eine Fälschung Hinkmars von Reims erweisen wollen. Bände von Predigten des hl. Remigius (declamationum volumina Apoll. Sidon. Epist. IX, 7) sind zu Grunde gegangen. — Von Bischof Aurelianus von Arles (546—551 oder 553) besitzen wir eine regula ad monachos und eine regula ad virgines, Überarbeitungen und Erweiterungen der Regeln des hl. Cäsarius, sowie eine epistola ad Theodebertum regem (*Migne*, P. lat. LXVIII, 385—408). Die epistola auch bei Gundlach a. a. O. 124—126.

§ 113. Irische, spanische und afrikanische Schriftsteller.

1. Patricius. — Der Lebensgang des Apostels der Iren ist trotz dem Eifer, welchen die neueste Forschung diesem Gegenstande gewidmet, noch sehr unsicher und bestritten. Patricius oder, wie er ursprünglich hieß, Succat soll 373 geboren worden sein, nach einigen zu Kilpatrick bei Dumbarton im südwestlichen Schottland, nach anderen zu Boulogne-sur-Mer in Nordfrankreich. Papst Cölestin I. bestimmte ihn 432 zum Apostel der Iren und gab ihm den Namen Patricius. Erst 493, im Alter von 120 Jahren, soll er seine irdische Laufbahn beschlossen haben. Zwei der Schriften, welche den Namen des hl. Patricius führen, werden gewöhnlich als echt anerkannt, eine Confessio, in Form eines offenen Briefes an die Iren, und eine Epistola ad Coroticum oder ad christianos Corotici tyranni subditos. Die Confessio enthält nicht etwa eine Darlegung des Glaubens oder der Lehre des Heiligen, sondern einen Abriß seines Lebens oder seiner Missionsthätigkeit. Coroticus hieß ein irischer Fürst, welcher eine Schar neubekehrter Christen überfiel und teils tötete teils entführte. Neuestens ist die Echtheit beider Stücke in Frage gestellt worden. Andere Schriften sind noch viel weniger beglaubigt.

Über das Leben des hl. Patricius s. etwa A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland I, Mainz 1890. 1—68. Über die älteren Ausgaben der dem hl. Patricius beigelegten Schriften s. *Schoenemann*, Bibl. hist.-lit. Patr. lat. II, 849 sqq. Migne (P lat. LIII) giebt außer der Confessio (801—814) und der Epistola ad Coroticum (813—818) noch folgende Stücke: Synodus S. Patricii (817—822), Canones alii S. Patricio adscripti (823—824), Synodus episcoporum Patricii, Auxilii, Issernini (823—826), Canones alii S. Patricio attributi (827—828), Proverbia aliqua S. Patricii (827—828), Charta S. Patricii (827—830), S. Patricii episc. de tribus habitaculis liber (831—838), Hymnus alphabeticus in laudem S. Patricii tum viventis Secundino episc. adscriptus (837—840). Bei Whitley Stokes (The Tripartite Life of Patrick, London 1887, II, 269—489) finden sich folgende Schriften: Documents from the Book of Armagh, The Confession of St. Patrick, St. Patrick's Letter to the Christian Subjects of Coroticus, Preface to the Faed Fiada, Secundinus' Hymn, Preface to the foregoing Hymn, Fiacc's Hymn, Ninnine's Prayer, Homily on St. Patrick. S. noch *George T. Stokes* and *Ch. H. H. Wright*, The Writings of St. Patrick, the Apostle of Ireland. With Notes, Critical and Historical. London 1887. 8°. Die Echtheit der Confessio und der Epistola ad Coroticum wird, im Widerspruch zu Whitley Stokes, bekämpft von J. v. Pflugk-Harttung, Die Schriften St. Patricks: Neue Heidelberger Jahrbücher III (1893), 71—87. — Der mehrgenannte Bischof Secundinus war ein Neffe des hl. Patricius. Über den ihm zugeeigneten Hymnus abecedarius auf Patricius vgl. Manitius, Gesch. der christl.-lat. Poesie, Stuttgart 1891, 238—240.

2. Hydatius. — Der Spanier Hydatius (Idacius), geboren zu Lemica in Galläcien (jetzt Jinzo de Lima in Portugal), seit 427 Bischof, und zwar wahrscheinlich von Aquä Flaviä (jetzt Chaves), schrieb eine Fortsetzung der Chronik des hl. Hieronymus (§ 93, 6) bis zum Jahre 468. Vom Jahre 427 an berichtet er Selbsterlebtes, und auf diesem Berichte beruht der Wert der Schrift. Spanien und speziell Galläcien (das nordwestliche Spanien) tritt durchaus in den Vordergrund.

Die erste Ausgabe dieser Chronik lieferte Ludovicus de S. Laurentio unter dem Pseudonym Paulus Profitius, Rom 1615. Migne (P. lat.) giebt die Chronik zweimal: LI, 873—890 nach der Ausgabe von J. Sirmond (Paris 1619 u. ö.), bezw. nach dem Abdrucke dieser Ausgabe bei *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. X, 323 sqq., und sodann LXXIV, 701—750 nach der Ausgabe von J. M. Garzon und F. X. de Ram (Brüssel 1845). Neueste Ausgabe von Th. Mommsen in den Chronica minora saec. IV V VI. VII. Vol. II (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. XI, Berol. 1894), 13—36. Das in der einzigen Handschrift auf die Chronik folgende Konsulverzeichnis für die Jahre 245—468 (*Migne*, P lat. LI, 891—914) hat Mommsen in den Chron. min. Vol. I (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. IX, 1892), 205—247 von neuem herausgegeben. Mommsen überschrieb dasselbe: Consularia Constantinopolitana ad a. 395 cum additamento Hydatii ad a. 468 (accedunt consularia Chronici Paschalis). Zur Kritik der Ansicht Mommsens über die Herkunft des Verzeichnisses vgl. C. Frick, Die Fasti Idatiani und das Chronicon Paschale: Byzantinische Zeitschrift I (1892), 282—291. Über Hydatius im allgemeinen s. P. B. Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II, 1, Regensburg 1864, 465—471. J. Chr. F. Bähr, Die christl. Dichter und Geschichtschreiber Roms, 2. Aufl., Carlsruhe 1872, 208—212.

3. Viktor von Vita. — Bischof Viktor von Vita in der afrikanischen Provinz Byzacena verfaßte 486 eine Geschichte der Verfolgungen der Katholiken Afrikas durch die arianischen Vandalen unter dem Titel Historia persecutionis Africanae provinciae temporibus Geiserici et Hunirici regum Wandalorum. Für das erste Buch, die Zeit Geiserichs (427—477) betreffend, war Viktor auf anderweitige Berichte angewiesen; um so wertvoller sind die zwei folgenden Bücher, in welchen der Verfasser die Ereignisse seiner Zeit, der Regierung Hunerichs (477—484), erzählt, vielfach als Augenzeuge spricht und bedeutsame Dokumente mitteilt, wie das ausführliche Glaubensbekenntnis der auf den 1. Februar 484 zu einer Konferenz mit den Arianern nach Karthago berufenen katholischen Bischöfe (II, 56—101) und das Verfolgungsedikt Hunerichs vom 24. Februar 484 (III, 3—14). Die früher übliche Abteilung der Schrift in fünf Bücher hat in den neueren Ausgaben der Dreiteilung weichen müssen. Viktor steht unter dem frischen Eindrucke der entsetzlichen Greuelthaten der Vandalen, schildert in recht grellen Farben und redet eine wenig gebildete Sprache. In den Handschriften (und dementsprechend auch in den Ausgaben) ist dieser Schrift eine Passio beatissimorum martyrum (sieben Mönche) qui apud Carthaginem passi sunt sub impio rege Hunirico die VI. Non. Iulias (im Jahre 483) angehängt, wohl nicht von Viktor selbst, sondern von einem Zeitgenossen und Landsmanne geschrieben. Außerdem ist den Ausgaben eine Notitia provinciarum et civitatum Africae beigefügt, d. i. ein nach Provinzen geordnetes Verzeichnis der auf den 1. Februar 484 nach Karthago beschiedenen katholischen Bischöfe Afrikas.

Die neuesten und besten Ausgaben der Schrift Viktors besorgten C. Halm, Berlin 1879 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. III, 1), und M. Petschenig, Wien 1881 (Corpus script eccles. lat. VII). Neuere Abdrücke älterer Ausgaben bei *Migne*, P lat. LVIII, 179—276; *Hurter*, SS. Patr. opusc. sel. XXII. Deutsche Übersetzungen der Schrift Viktors lieferten M. Zink, Bamberg 1883. 8° (Progr.), und A. Mally, Wien 1884. 8°. W. Pötzsch, Viktor von Vita und die Kirchenverfolgung im Wandalenreiche. (Progr.) Döbeln 1887. 4°. *F. Ferrère*, De Victoris Vitensis libro qui inscribitur historia persecutionis Africanae provinciae. (Thesis.) Paris. 1898. 8°. *A. Schönfelder*, De Victore Vitensi episc. (Diss. inaug.) Vratisl. 1899. 8°. — Das erwähnte Glaubensbekenntnis der katholischen Bischöfe ist von Bischof Eugenius von Karthago (480—505) verfaßt, von welchem wir auch noch eine Epistola ad cives suos pro custodienda fide catholica besitzen (*Migne* l. c. LVIII, 769—771). Andere Schriften dieses heldenmütigen Glaubenszeugen (*Gennad.*, De vir. ill. c. 97) sind verloren gegangen. — Bischof Cerealis von Castellum in Mauretania Cäsariensis, in der genannten Notitia als Cerealis Castello-Ripensis bezeichnet, hinterließ eine kleine Schrift Contra Maximinum Arianum (*Migne* l. c. LVIII, 757—768). Vgl. Rausch in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., III, 14. — Bischof Antoninus Honoratus von Constantina (Cirta) in Numidien ist Verfasser eines schönen Trost- und Ermunterungsschreibens an einen gewissen Arcadius, welcher seines katholischen Glaubens wegen von König Geiserich ins Exil verwiesen worden war (*Migne* l. c. L, 567 ad 570). Vgl. Bardenhewer in dem genannten Kirchenlexikon VI, 227 f. — Zu beklagen ist der Verlust verschiedener Schriften zur Bekämpfung des Arianismus von Bischöfen aus den Tagen Geiserichs und Hunerichs, Asklepius, Bischof eines kleinen Ortes in der Gegend von Vaga in Numidien (*Gennad.*, De vir. ill. c. 73), Viktor, Bischof von Cartenna in Mauretania Cäsariensis (*Gennad.* l. c. c. 77), Vokonius, Bischof von Castellum in derselben Provinz (*Gennad.* l. c. c. 78). Zwei der von Gennadius angeführten Schriften Viktors von Cartenna, De poenitentia publica und Ad Basilium quendam super mortem filii, sind vielleicht noch erhalten, die erstere in dem pseudoambrosianischen Traktate De poenitentia (*Migne*, P. lat. XVII, 971—1004), die letztere in dem pseudobasilianischen Traktate De consolatione in adversis (*Migne*, P gr. XXXI, 1687—1704). Über Predigten, welche vielleicht Vokonius angehören, s. G. Morin in der Revue Bénédictine X (1893), 529.

4. Vigilius von Tapsus. — Dem Religionsgespräche katholischer und arianischer Bischöfe, welches Hunerich am 1. Februar 484 zu Karthago veranstaltete (vgl. Abs. 3), wohnte auch Bischof Vigilius von Tapsus in der Provinz Byzacena bei. Zu eigentlichen Verhandlungen kam es nicht. Die katholischen Bischöfe wurden zum großen Teile in die Verbannung geschickt. Über das Schicksal des Bischofs von Tapsus mangeln zuverlässige Nachrichten. Die herkömmliche Annahme, er habe gleichfalls Afrika verlassen müssen und sich nach Konstantinopel begeben, scheint unhaltbar zu sein. Über seine litterarische Thätigkeit ist durch die Untersuchungen Fickers (1897) folgendes festgestellt worden. Unbestreitbares Eigentum des Bischofs von Tapsus sind der Dialog Contra Arianos, Sabellianos et Photinianos (Athanasio, Ario, Sabellio, Photino et Probo iudice interlocutoribus) und die fünf Bücher Contra Eutychetem, welche dem Vordringen des Monophysitismus im Oriente wehren wollen und in erster Linie auf oströmische Leser berechnet sind. In dieser zweiten Schrift (V, 2) wird die erste vom Verfasser selbst als sein Werk citiert. In der ersten Schrift aber führt Vigilius gelegentlich noch zwei ältere Schriften von seiner Hand an: ein Buch gegen den arianischen Diakon Maribadus (II, 45) und ein Buch gegen den arianischen Bischof Palladius (II, 50).

Diese beiden Bücher haben bis jetzt nicht nachgewiesen werden können und scheinen verloren gegangen zu sein. Chifflet (1664) hat zwar auch Schriften Contra Marivadum Arianum und Contra Palladium Arianum unter des Vigilius Namen herausgegeben; die Schrift Contra Palladium ist jedoch längst als unecht erkannt worden, und die Unechtheit der Schrift Contra Marivadum kann auch keinem Zweifel unterliegen. Die vier noch übrigen Schriften der Chiffletschen Ausgabe, der Dialog Contra Arianos, welcher nur ein ungeschickter Auszug aus dem vorhin genannten Dialoge ist, die zwölf Bücher De trinitate, die Schrift Contra Felicianum Arianum und die kleinen und unbedeutenden Solutiones obiectionum Arianorum, sowie auch die Collatio cum Pascentio Ariano sind gleichfalls teils mit augenscheinlichem Unrecht teils ohne hinreichende Gründe für Vigilius in Anspruch genommen worden.

Die einzige Gesamtausgabe der Schriften des Vigilius (in Verbindung mit der Schrift Viktors von Vita, Abs. 3) lieferte P. Fr. Chifflet S. J., Dijon 1664. 4°. Ein Abdruck dieser Ausgabe bei *Migne*, P. lat. LXII. Paris. 1848. 1863. Die Schrift Contra Marivadum Arianum ist schon § 89, 3, bei dem Antipriscillianisten Itacius, einmal erwähnt worden. Die aus zwei Büchern bestehende Schrift Contra Palladium Arianum (*Migne* l. c. 433—463) enthält in ihrem ersten Buche nur die Akten der Synode zu Aquileja vom Jahre 381 (vgl. Hefele, Konziliengeschichte, 2. Aufl., II, 35, Anm. 3), während das zweite Buch die wahrscheinlich Gregor von Eliberis angehörende Schrift De fide orthodoxa contra Arianos ist (s. § 87, 4). Die zwölf Bücher De trinitate (*Migne* l. c. 237—334) tragen in den Handschriften den Namen des hl. Athanasius, und das zwölfte Buch ist von de Montfaucon wohl mit Recht unter die echten Schriften des hl. Athanasius aufgenommen worden (§ 63, 3. 10). Vgl. § 87, 4. Die Schrift Contra Felicianum Arianum ist unter dem Namen des hl. Augustinus überliefert (*Migne*, P lat. XLII, 1157—1172); ebenso die Collatio cum Pascentio Ariano (*Migne*, XXXIII, 1156—1162). G. Ficker, Studien zu Vigilius von Thapsus. Leipzig 1897. 8°.

5. Fulgentius von Ruspe. — Ein nicht minder streitbarer Gegner des Arianismus und zugleich gewandter Verteidiger der augustinischen Gnadenlehre, vielleicht der größte Theologe seiner Zeit, erstand in dem Afrikaner Fulgentius, geboren 468 zu Telepte in der Provinz Byzacena, gestorben 533 als Bischof von Ruspe in derselben Provinz. Über seinen Lebensgang sind wir genauer unterrichtet durch eine Vita S. Fulgentii, welche 533—534 von einem Schüler des Heiligen, nach der herkömmlichen Ansicht von Fulgentius Ferrandus, verfaßt ist und eine sehr achtungswerte Geschichtsquelle darstellt. Fulgentius war einer vornehmen Familie entsprossen und hatte eine sehr sorgfältige Erziehung genossen. Augustins Erklärung des 36. Psalmes (Vulgata) war es, welche in dem frommen Jüngling den Entschluß zur Reife brachte, sich dem Mönchsstande zu widmen. Nach manchen Leiden und Verfolgungen von seiten der Arianer, Reisen nach Sizilien und Rom und längeren Jahren segensreicher Wirksamkeit als Klosterabt ward Fulgentius 507 oder 508, ungeachtet seines Sträubens, zum Bischof der kleinen Seestadt Ruspe bestellt. Aber schon bald nachher ward er mit mehr als sechzig anderen katholischen Bischöfen der Provinz Byzacena durch König Thrasamund (496—523) nach Sardinien verbannt. Zwar wurde er, dank dem Rufe seiner außergewöhnlichen Gelehrsamkeit, durch Thrasamund selbst um 515 zum Zweck dogmatischer Verhandlungen nach Karthago berufen, infolge der Umtriebe der Arianer aber

um 519 von neuem nach Sardinien verwiesen. Nach der Thronbesteigung des milden Hilderich, 523, durfte er mit den übrigen exilierten Bischöfen in die Heimat zurückkehren und noch zehn Jahre lang in Ruhe der Aufgabe eines guten Hirten obliegen. — Die meisten der zahlreichen Schriften des hl. Fulgentius beschäftigen sich mit der Widerlegung des Arianismus und der Beleuchtung des Geheimnisses der Menschwerdung. Die Schrift Contra Arianos enthält die Antwort auf zehn Fragen, welche Thrasamund um 515 Fulgentius vorlegte. Neue Einwendungen des Königs bilden den Gegenstand der drei Bücher Ad Thrasamundum regem Vandalorum. An diese Bücher schlossen sich nach der Vita S. Fulg. (c. 23, 47; 24, 48) ein Werk (opus) adversus Pintam und ein Aufsatz (commonitorium parvissimum) de Spiritu sancto an. Von diesem Aufsatze liegen noch zwei Fragmente vor. Das Werk gegen Pinta ist verloren gegangen; die gedruckte Schrift Pro fide catholica adversus Pintam episc. Arianum ist unecht. Aus späteren Jahren, wie es wenigstens scheint, stammen die Schriften De Trinitate ad Felicem notarium, Contra sermonem Fastidiosi Ariani ad Victorem, De incarnatione filii Dei et vilium animalium auctore ad Scarilam. Von zehn Büchern Contra Fabianum Arianum erübrigen noch 39 wertvolle Bruchstücke. Zu wissenschaftlicher Erörterung der Gnadenlehre ward Fulgentius zunächst durch die skythischen Mönche (§ 102, 2) veranlaßt. Im Jahre 519 oder 520 unterbreiteten diese Mönche ihre dogmatischen Aufstellungen dem Urteile der auf Sardinien weilenden Bischöfe Afrikas, und die Bischöfe zögerten nicht, durch den Mund des hl. Fulgentius sowohl die Formel „Einer aus der heiligen Dreifaltigkeit hat im Fleische gelitten" gutzuheißen als auch dem Widerspruche der Mönche gegen die Lehre des Bischofs Faustus von Reji sich anzuschließen (S. Fulg. Ep. 17 de incarnatione et gratia). Im Exile auf Sardinien veröffentlichte Fulgentius weiterhin die Schriften: De remissione peccatorum ad Euthymium libri II, Ad Monimum libri III (I. de duplice praedestinatione Dei, una bonorum ad gloriam, altera malorum ad poenam; II. de sacrificii oblatione, de Spiritus sancti missione, de supererogatione beati Pauli; III. de vera expositione illius dicti evangelici: Et verbum erat apud Deum), Contra Faustum libri VII. Das letztgenannte Werk (Vita S. Fulg. c. 28, 54) ist leider nicht auf uns gekommen. Nach seiner Rückkehr aus dem Exile schrieb Fulgentius 523 in Afrika drei Bücher De veritate praedestinationis et gratiae Dei ad Ioannem et Venerium, und in dasselbe Jahr fällt auch noch die von Fulgentius verfaßte und gleichfalls an Johannes und Venerius gerichtete Epistola synodica der afrikanischen Bischöfe über die Lehre von der Gnade (S. Fulg. Ep. 15). Von dem Adressaten Johannes ist § 102, 2 die Rede gewesen. Die Schrift De praedestinatione et gratia ist Fulgentius fälschlich unterschoben worden. Die echten Schriften über die Gnade und die Vorherbestimmung vertreten so entschieden den Standpunkt Augustins, auch bezüglich der Partikularität des göttlichen Heilswillens und des Loses der ohne Taufe sterbenden Kinder, daß der Verfasser mit vollem Recht „der abgekürzte Augustinus" genannt wurde. Das goldene Büchlein De fide s. de regula verae fidei ad Petrum stellt ein Kompendium der gesamten Dogmatik dar. Endlich sind einige Briefe und einige Predigten zu erwähnen.

Die erste Ausgabe der Schriften des hl. Fulgentius besorgten W. Pirkheimer und J. Cochläus, Hagenau 1520. 2°. Die vollständigste und beste Ausgabe lieferte L. Mangeant, Paris 1684. 4°; Venedig 1742. 2°. Diese Ausgabe ist abgedruckt bei *Migne*, P. lat. LXV. Paris. 1847. 1861. *Hurter*, SS. Patr. opusc. sel., giebt t. XVI die Schrift De fide ad Petrum und t. XLV—XLVI die Epistolae (I—XVIII) samt der Vita S. Fulg. Diese Vita (*Migne* LXV, 117—150) ward ins Deutsche übersetzt von A. Mally, Wien 1885. 8°. Zur Würdigung derselben s. G. Ficker in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XXI (1901), 9—42. R. Helm (im Rhein. Museum LIV, 1899, 111—134) ist für die Identifizierung des Bischofs von Ruspe mit dem Profanschriftsteller Fabius Planciades Fulgentius (Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1238 ff.) eingetreten. Ein einläßlicher und gründlicher Artikel über den Bischof von Ruspe bei *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 2, 398—432. F. Wörter, Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus (III. Die Lehre des Fulgentius von Ruspe). Münster 1900 (Kirchengeschichtl. Studien V, 2). — Fulgentius Ferrandus, Schüler und vielleicht auch Blutsverwandter des hl. Fulgentius von Ruspe, begleitete letzteren in die Verbannung nach Sardinien und ward 523 Diakon der Kirche zu Karthago. Über seine ferneren Lebensgeschicke sind keine Nachrichten erhalten. Facundus von Hermiane gedenkt in seinem Werke Pro defensione trium capitulorum, an welchem er schon 546 schrieb, des Ferrandus als eines bereits Verstorbenen (IV, 3). Außer der vorhin erwähnten Vita S. Fulgentii hinterließ Ferrandus eine Anzahl Briefe und eine Breviatio canonum. Letztere stellt eine vollständige Norm des kirchlichen Lebens dar, geschöpft aus den Kanones griechischer und afrikanischer Konzilien; sie handelt von den Bischöfen (c. 1—84), von den Priestern (c. 85—103), von den Diakonen (c. 104 bis 120), von den übrigen Klerikern und den Angehörigen des Klerus im allgemeinen (c. 121—142), von den Konzilien (c. 143—144), von den kirchlichen Vergehen, darunter von dem Verhalten gegenüber Häretikern, Juden und Heiden (c. 145—198), von der Taufe (c. 199—205), von der Quadragesima (c. 206—210) und schließt mit Bestimmungen vermischten Inhalts (c. 211—232). Diese Breviatio canonum bei *Migne*, P. lat. LXVII, 949—962. Näheres über dieselbe, auch über die Handschriften und die Ausgaben, bei Fr. Maaßen, Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts I, Graz 1870, 799—802. Sieben theologische Briefe des Ferrandus bei *Migne* l. c. LXVII, 887—950; zwei Briefe an Fulgentius von Ruspe waren schon unter den Briefen des letzteren (LXV, 378—380. 392—394) gedruckt. Einer jener sieben Briefe, an Eugippius (§ 114, 4), ist seinem ganzen Umfange nach erst durch A. Mai (Script. vet. nova Coll. III, 2, 169—184) mitgeteilt worden; *Migne* l. c. LXVII, 908—910 giebt nur das früher schon bekannte Bruchstück (nach *Gallandi*, Bibl. vet. Patr. XI, 355). Aus demselben cod. Casinas saec. XI, aus welchem Mai schöpfte, hat A. Reifferscheid, Anecdota Casinensia (Zugabe zu dem Index scholarum in univers. litt. Vratislaviensi per hiemem a. 1871—1872 habendarum) 5—7 noch fünf andere bis dahin unbekannte Briefe des Ferrandus herausgegeben, kurz und persönlichen Inhalts, ohne erheblichen Wert.

6. Dracontius. — Auch einen nicht unbedeutenden christlichen Dichter hat Afrika um die Wende des 5. Jahrhunderts hervorgebracht, Blossius Ämilius Dracontius. Er stammte aus einer der reichen Possessorenfamilien Afrikas, erhielt die grammatisch-rhetorische Bildung seines Standes und widmete sich der juristischen Laufbahn. Der Zorn des Königs Gunthamund (484—496) zerstörte sein und der Seinigen Glück. Dracontius ward seiner Güter verlustig erklärt und in den Kerker geworfen. Sein Verbrechen war, wie er selbst in seiner Satisfactio (V. 93—94; vgl. V. 105—106) angiebt, eine Dichtung gewesen, in welcher er einen Fremden als seinen Herrn gefeiert hatte (vermutlich den römischen Kaiser), anstatt vielmehr das Lob seines vandalischen Fürstenhauses zu singen. Im Kerker schrieb Dracontius die

erwähnte Satisfactio, eine Elegie in 158 Distichen (316 Hexametern), welche zunächst Gottes Güte und Milde preist und im weiteren Verlaufe König Gunthamund mahnt, Gott in seiner Bereitwilligkeit zu verzeihen nachzuahmen. Dieses Reuegedicht blieb ohne den gewünschten Erfolg. Dracontius ließ demselben eine größere Dichtung in Hexametern folgen, Laudes Dei überschrieben, aber auch nur dem Preise der Gnade (pietas) Gottes gewidmet. Dieselbe zerfällt in drei Bücher. Das erste (754 Verse) besingt den Gnadenerweis Gottes in der Schöpfung der Welt; das zweite (in Arevalos Ausgabe 808, in Gläsers Ausgabe 813 Verse) hat die Bewährung und Vollendung dieser Gnade in der Erhaltung der Welt und namentlich in der Sendung Jesu Christi zum Gegenstande; das dritte (bei Arevalo 682, bei Gläser 699 Verse) ermuntert zur Gegenliebe Gottes, wie sie sich bekundet in unerschütterlichem Gottvertrauen. Ob dieses zweite Gedicht von Erfolg gekrönt gewesen, bleibt dahingestellt. Die weiteren Geschicke des Dichters sind unbekannt. Die Mischung des subjektiven, lyrischen Elementes mit demjenigen der Didaktik verleiht den genannten Dichtungen eine sehr anziehende Originalität und individuelle Wärme. Eine Reihe von Profandichtungen sehr verschiedenen Inhalts ist zum weitaus größten Teile einer früheren Lebensperiode des Verfassers zuzuweisen.

Die Satisfactio unterwarf Bischof Eugenius II. von Toledo, auf Wunsch des Westgotenkönigs Chindaswinth (642—649), einer nicht bloß ästhetischen, sondern auch theologischen, ja vielleicht selbst politischen Korrektur, und diese Rezension (*Migne*, P. lat. LXXXVII, 383—388) ward häufig als Dracontii Elegia gedruckt, bis F. Arevalos Ausgabe der Werke unseres Dichters, Rom 1791. 4°, 367—402 den ursprünglichen Text brachte (*Migne* l. c. LX, 901—932). Eine neue Kollation der von Arevalo benutzten Handschrift der Satisfactio bei *F. de Duhn*, Dracontii carmina minora, Lips. 1873. 8°, 80—90. Die Laudes Dei wurden auch, in annähernder Vollständigkeit, zuerst von Arevalo a. a. O. 117—366 herausgegeben (abgedruckt bei *Migne* l. c. LX, 679—902). Die beiden letzten Bücher dieses Gedichtes edierte von neuem C. E. Gläser in zwei Programmen des kgl. Friedrichs-Gymnasiums zu Breslau, 1843. 1847. 4°. Wichtige Beiträge zur Handschriftenkunde und zur Texteskritik lieferte W. Meyer, Die Berliner Centones der Laudes Dei des Dracontius: Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akad. der Wissensch. zu Berlin 1890, 257—296. Vgl. auch *I. B. Pitra*, Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 176—180. Der die Schöpfungsgeschichte und den Sündenfall behandelnde Abschnitt der Laudes Dei, d. i. das erste Buch von Vers 116 an, kam schon früh als ein selbständiges Ganzes unter dem Titel Hexaemeron creationis mundi (*Isid. Hisp.*, De vir. ill. c. 24) in Umlauf. Bischof Eugenius besorgte eine neue Rezension dieses Abschnittes, welche als Dracontii Hexaemeron zahlreiche Ausgaben erlebte (*Migne*, P lat. LXXXVII, 371—384. 388). Über die Profandichtungen des Dracontius, insbesondere die wenigstens mit großer Wahrscheinlichkeit Dracontius zuzueignende Orestis tragoedia, s. Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1220—1224. Hier ist auch die neuere Litteratur über Dracontius, welche vorwiegend die Orestis tragoedia betrifft, am vollständigsten verzeichnet. — Von dem wiederholt genannten Bischof Eugenius II. von Toledo (646—657) sind eine Anzahl kleinerer Gedichte (*Migne* l. c. LXXXVII, 359—368. 389—400) und einige Briefe (403—418) auf uns gekommen. Über die Gedichte s. Fr. Vollmer im Neuen Archiv der Gesch. f. ältere deutsche Geschichtskunde XXVI (1901), 391—404.

§ 114. Italische Schriftsteller.

1. Päpste, insbesondere Gelasius I. — Unter den Päpsten der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts, Hilarus (461—468), Simplicius (468—483),

Felix III. (483—492), Gelasius I. (492—496), Anastasius II. (496—498), ist Gelasius derjenige, welcher die meisten und wichtigsten Briefe und Dekrete hinterlassen hat. Ihre Zahl erfuhr noch kürzlich durch die Entdeckung der sogen. Britischen Sammlung von Papstbriefen (in einer Handschrift des Britischen Museums zu London) einen nicht unbeträchtlichen Zuwachs. Die berühmteste Dekretale, De recipiendis et non recipiendis libris, welche Gelasius auf einer römischen Synode erlassen haben soll, wird freilich auf Grund der neuesten Forschungen als unecht bezeichnet werden müssen. Diese Dekretale umfaßt in der überlieferten Gestalt fünf Teile: de Spiritu sancto, de canone scripturae sacrae, de sedibus patriarchalibus, de synodis oecumenicis, de libris recipiendis; der letzte und weitaus größte Teil, ein Verzeichnis der libri recipiendi (patristische Schriften) und der libri apocryphi qui non recipiuntur (teils biblische Apokryphen teils patristische Schriften), der älteste Index librorum prohibitorum, hat dem Ganzen seinen Namen gegeben. Es wurde schon früher erkannt, daß die zwei ersten Teile einer römischen Synode unter Papst Damasus angehören, welche mit höchster Wahrscheinlichkeit in das Jahr 382 zu setzen ist. Aber auch gegen die gelasianische Herkunft des letzten Teiles erheben sich so schwere Bedenken, daß die Annahme vollständiger Unechtheit näher liegt als die Behauptung mannigfacher Interpolationen und Korruptionen. In Thiels Ausgabe der Briefe des hl. Gelasius (1868) sind, im Anschluß an die handschriftliche Überlieferung, sechs umfangreichere Nummern aus den Epistolae et decreta ausgeschieden und unter dem Titel Tractatus zu einer besonderen Schriftengruppe zusammengefaßt worden. Die Mehrzahl dieser Traktate steht im Dienste der unablässigen, aber erfolglosen Bemühungen des Papstes um Wiedervereinigung der griechischen und der lateinischen Kirche oder Aufhebung des akacianischen Schismas (vgl. § 99, 4). Die Aufschriften lauten im einzelnen: Gesta de nomine Acacii vel breviculus historiae Eutychianistarum; De damnatione nominum Petri et Acacii; De duabus naturis in Christo adversus Eutychem et Nestorium; Tomus de anathematis vinculo; Dicta adversus Pelagianam haeresim; Adversus Andromachum senatorem ceterosque Romanos, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituebant. Andere Schriften des hl. Gelasius sind dem Zahne der Zeit erlegen. Eine Sammlung von Meßoffizien unter dem Titel Sacramentarium Gelasianum (zu dem Titel vgl. § 97, 2 zum Schluß) ward von Duchesne (1889) für ein Werk des Papstes Gregor d. Gr. erklärt, während Probst (1892) an der Autorschaft des Papstes Gelasius festhält. Durch die letztere Annahme wird nicht ausgeschlossen, daß sämtliche uns erhaltene Handschriften, weil erst aus dem 7 oder 8. Jahrhundert stammend, bereits Zusätze und Änderungen aufweisen. Sicher dürfte sein, daß es schon vor Gregor d. Gr. in der römischen Kirche eine offizielle Sammlung von Meßgebeten gab, und daß diese Sammlung mit späteren Zusätzen in dem Sacramentarium Gelasianum noch vorliegt; dagegen dürfte die Frage, ob diese Sammlung von Gelasius herrühre und also mit Recht nach ihm benannt werde, zur Zeit nicht spruchreif sein (Bäumer). Von Papst Symmachus (498—514) besitzen wir nur etwa zehn echte Briefe. Dagegen sind die Briefe des Papstes Hormisda (514—523) in

seltener Reichhaltigkeit auf uns gekommen; vermutlich haben die alten Sammler die Briefe dieses Papstes unmittelbar dem Archive der römischen Kirche entnommen.

Epistolae et decreta S. Hilari P. bei *Migne*, P. lat. LVIII, 11 sqq.: S. Simplicii P.: LVIII, 35 sqq.; S. Felicis P. III.: LVIII, 893 sqq.; S. Gelasii P. I.: LIX, 13 sqq. (S. Anastasius P. II. deest); S. Symmachi P.; LXII, 49 sqq.; S. Hormisdae P.: LXIII, 367 sqq. Eine neue Ausgabe von A. Thiel: Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a. S. Hilaro usque ad Pelagium II. Rec. et ed. *A. Thiel.* T. I. A S. Hilaro usque ad S. Hormisdam ann. 461—523. Brunsbergae 1886. 8° (der in Aussicht genommene zweite Band ist nicht mehr erschienen). Viele Briefe der genannten Päpste sind nur durch die Collectio Avellana (Abs. 7) überliefert. Neue, freilich meist sehr kurze Briefe des hl. Gelasius aus der Britischen Sammlung bei *S. Loewenfeld,* Epistolae Pontificum Rom. ineditae, Lipsiae 1885. 8°, 1—12. Vgl. P. Ewald, Die Papstbriefe der Britischen Sammlung: Neues Archiv der Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde V (1880), 275—414. 503—596. Die Briefe der Päpste Hilarus, Simplicius, Felix III., Gelasius I. und Anastasius II. wurden ins Deutsche übersetzt von S. Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste (Bibliothek der Kirchenväter). Bd. VI—VII. Kempten 1879—1880. Zur Datierung der Briefe der Päpste von Hilarus bis auf Hormisda s. *Jaffé,* Reg. Pontif. Rom., Ed. 2, I, 1885, 75—109. Vgl. O. Günther, Avellana-Studien (Aus den Sitzungsber. der Wiener Akad.). Wien 1896. Das Schreiben des Papstes Gelasius an den Bischof Rusticus von Lyon vom 25. Januar 494 (*Thiel,* Epist. Rom. Pontif. 359), ferner der Glückwunschbrief des Papstes Anastasius II. an den neubekehrten König Chlodwig vom Jahre 497 (*Thiel* 624) und der Brief des Papstes Symmachus an Avitus von Vienne vom 13. Oktober 501 (*Thiel* 656 sq.) sind nach Havet Fälschungen Vigniers (vgl. § 112, 5). Indessen ist B. Hasenstab, Studien zu Ennodius, München 1890, 52 ff. für die Echtheit des Glückwunschbriefes des Papstes Anastasius eingetreten. Eine Sonderausgabe der Dekretale De recip. et non recip. libris lieferte A. Thiel, Braunsberg 1866. 4°. Vgl. J. Friedrich, Über die Unechtheit der Dekretale De recipiendis et non recipiendis libris des Papstes Gelasius I.: Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. der Wissensch. zu München. Philos.-philol. und histor. Kl., 1888, I, 54—86; Th. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons II, 1 (1890), 259—267; A. Koch, Der hl. Faustus, Bischof von Riez (Stuttgart 1895), 57—71. Das Sacramentarium Gelasianum bei *Migne,* P. lat. LXXIV, 1055 ad 1244. Eine neue Ausgabe von Wilson: The Gelasian Sacramentary. Liber sacramentorum Romanae ecclesiae. Edited by *H. A. Wilson.* Oxford 1894. 8°. Vgl. über dieses Sacramentarium, außer den § 97, 3 angeführten Schriften von Duchesne und Probst, auch S. Bäumer im Histor. Jahrb. XIV (1893), 241 bis 301, sowie *F. Plaine,* Le Sacramentaire Gélasien et son authenticité substantielle. Paris 1896. 8°. *A. Roux,* Le pape Gélase I. (482—496). Paris 1880. 8°. E. Wölfflin im Archiv f. latein. Lexikogr. u. Gramm. XII, 1 (1900), 1—10.

2. Ennodius von Pavia. — Magnus Felix Ennodius stammte aus Südgallien, kam aber schon sehr früh nach Oberitalien und trat hier, nachdem er sehr wahrscheinlich vorher als Lehrer der Rhetorik thätig gewesen, in den geistlichen Stand ein, während seine Braut den klösterlichen Schleier nahm. Im Jahre 513, wie es scheint, ward er zum Bischof von Ticinum (Pavia) erhoben, und als solcher wurde er von Papst Hormisda zweimal, 515 und 517, mit einer Gesandtschaft an den oströmischen Kaiser Anastasius betraut, welche freilich ihren Zweck, eine Aussöhnung der morgenländischen und der abendländischen Kirche zu vermitteln, nicht erreichte. Er starb 521 zu Ticinum. Ennodius ist eine mit Apollinaris Sidonius (§ 112, 2) verwandte Erscheinung, auch Rhetor und Bischof, Prosaiker und Poet. Doch gelangt in

seiner litterarischen Thätigkeit das christliche und das kirchliche Element weit mehr zum Durchbruch. Er ist sogar ein sehr eifriger Verteidiger des päpstlichen Primates gewesen. In der Ausgabe Sirmonds (1611) sind die Schriften des hl. Ennodius in vier Gruppen gegliedert: Epistolae, Opuscula, Dictiones, Carmina. Die Handschriften kennen diese Einteilung nicht, lassen vielmehr die einzelnen Stücke der verschiedenen Gruppen in buntem Wechsel einander folgen. Die Briefe, im ganzen 297, von Sirmond in neun Bücher geordnet, sind im allgemeinen ebenso inhaltlos als phrasenhaft. Sie sind wohl alle vor dem Jahre 513 geschrieben, zu der Zeit, da Ennodius Diakon war, sehr wahrscheinlich zu Mailand. Weit größeres Interesse beanspruchen die zehn Opuscula miscella. An der Spitze derselben steht ein Panegyrikus auf den Ostgotenkönig Theoderich, überaus schwülstig im Ausdruck und maßlos im Lob, aber doch zugleich von hervorragender Begabung zeugend und als Geschichtsquelle von bedeutendem Wert. Derselbe ist 507 oder 508 vorgetragen worden, wahrscheinlich bei Gelegenheit einer politischen Feier, nicht aber, wie gewöhnlich angenommen wird, zur Danksagung für das Einschreiten des Königs gegen den Gegenpapst Laurentius. Einige Jahre früher indes war Ennodius als Vorkämpfer der Sache des rechtmäßigen Papstes aufgetreten. Die Freisprechung des Papstes Symmachus von den Beschuldigungen seiner Gegner durch eine römische Synode des Jahres 502 gab zu einer Flugschrift Adversus synodum absolutionis incongruae (gegen die Synode der unangebrachten Freisprechung) Anlaß, und Ennodius verteidigte die Synode mit Glück und Geschick in einem Libellus adversus eos qui contra synodum scribere praesumpserunt. Außerdem seien von den Opuscula noch genannt: Vita S. Epiphanii episcopi Ticinensis, eines sehr berühmten Amtsvorgängers des Verfassers (gest. 496), etwa aus dem Jahre 503; Vita S. Antonii monachi Lerinensis; Eucharisticum de vita sua (so von Sirmond nach dem Gedichte des Paulinus von Pella, § 112, 3, betitelt), eine kurze Selbstbiographie in Form eines Gebetes nach dem Vorbilde der Konfessionen Augustins; Paraenesis didascalica (so Sirmond), gewissermaßen ein Handbuch der Pädagogik, auf Bitten zweier Freunde, Ambrosius und Beatus, im Jahre 511 verfaßt. Die Reden (Dictiones), 28 an der Zahl, zeigen eine seltsame Mischung von Geistlichem und Profanem. Zum größeren Teile sind es rhetorische Musterstücke, welche ihr Thema der heidnischen Vergangenheit Roms oder der Mythologie entnehmen. Die Carmina endlich hat Sirmond in zwei Bücher abgeteilt, von welchen das erste 21 kleinere Gedichte, das zweite 151 kurze Epigramme für Gräber, Kirchen, Bildnisse und andere Kunstwerke umfaßt. Funken dichterischen Feuers sucht man in beiden Büchern vergebens.

Die mehrerwähnte Ausgabe J. Sirmonds S. J. erschien zuerst 1611 zu Paris in 8°. Ein Abdruck derselben bei *Migne*, P lat. LXIII, 13—364. Neue Gesamtausgaben verdanken wir W. Hartel, Wien 1882 (Corpus scriptorum eccles. lat. VI), und Fr. Vogel, Berlin 1885 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. VII). Hartel hat Sirmonds Anordnung und Abteilung der Schriften beibehalten. Vogel hingegen hat dieselbe gänzlich über Bord geworfen, um ausschließlich den Handschriften zu folgen. Vgl. Vogel, Chronologische Untersuchungen zu Ennodius: Neues Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde XXIII (1898), 51 bis 74. Zu dem Panegyrikus auf Theoderich s. *C. Cipolla,* Intorno al panegirico

di Ennodio per re Teodorico. Padova 1889. Zu der Apologie der Synode vom Jahre 502 s. *St. Léglise,* St. Ennodius et la suprématie pontificale au VIe siècle (499—503). Lyon 1890. Über Ennodius im allgemeinen s. M. Fertig, M. F. Ennodius und seine Zeit. I. Passau 1855; II. Landshut 1860 (Progr.); III. ebd. 1858. 4°. *P. Fr. Magani,* Ennodio. Pavia 1886. 3 voll. 8°. B. Hasenstab, Studien zu Ennodius. (Progr.) München 1890. 8°. — Zwischen 503 und 506 hielt Ennodius, damals Diakon der Kirche zu Mailand, eine Rede zur Feier des Jahrestages der Konsekration des dortigen Bischofes Laurentius (490—512): Dictio in natale Laurentii Mediolanensis episcopi (Enn. opp. rec. *Vogel* 1—4). In diesem Bischofe Laurentius wollen manche jenen Laurentius Mellifluus wiederfinden, von welchem Sigebert von Gembloux (De vir. ill. c. 120) berichtet: Scripsit librum de duobus temporibus (id est uno ab Adam usque ad Christum, altero a Christo usque ad finem saeculi); declamavit etiam homilias ore quasi mellito, unde agnominatur mellifluus. Andere möchten diesen honigfließenden Homileten in einem gleichzeitigen Bischofe Laurentius von Novara suchen, dessen Existenz indessen sehr zweifelhaft ist. Die Schrift De duobus temporibus unter dem Titel Homilia de poenitentia in Verbindung mit zwei anderen Homilien, De eleemosyna und De muliere Chananaea, bei *Migne,* P. lat. LXVI, 89—124. — Unter dem Namen eines Rusticus Helpidius (Elpidius) ist ein Lobpreis auf den Herrn von 149 formgewandten Hexametern unter dem Titel De Christi Iesu beneficiis (*Migne,* P. lat. LXII, 545—548) sowie eine Sammlung von 24 dreizeiligen Epigrammen, Unterschriften unter biblische Bilder, unter dem Titel In historiam testamenti veteris et novi carmina (LXII, 543—546) überliefert. Neue Ausgaben jenes Lobgedichtes von H. Müller, Göttingen 1868. 4°; von W. Brandes, Braunschweig 1890. 4° (Progr.). Nach Ebert (Allgem. Gesch. der Litt. des Mittelalters I, 2. Aufl., 414 ff.) ist Rusticus Helpidius der bei Ennodius sehr oft rühmend erwähnte Diakon Helpidius, Leibarzt des Königs Theoderich. Andere suchen den Dichter in einem durch Subskriptionen in Handschriften bekannten Fl. Rusticius Helpidius Domnulus, welcher mit dem gallischen Dichter Domnulus, einem Freunde des Apollinaris Sidonius (§ 112, 2), zu identifizieren sei. Nach Brandes (in der genannten Ausgabe des Lobgedichtes) und Manitius (Gesch. der christl.-lat. Poesie, Stuttgart 1891, 380 ff.) ist der Dichter weder der Diakon Helpidius noch der Gallier Domnulus, sondern ein Sprößling der italischen Familie der Fl. Rusticii in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts. E. Bährens veröffentlichte im Rhein. Museum f. Philologie. N. F. XXXI (1876), 94, Anm. 1 vier Distichen zum Preise des Werkes Augustins De trinitate mit der Aufschrift Versus Rustici defensoris S. Augustini. — Arator, welcher, früh verwaist, in Bischof Laurentius von Mailand einen Pflegevater, später in Ennodius einen Gönner fand, unter Papst Vigilius (537—555) Subdiakon der römischen Kirche, hat den Inhalt der Apostelgeschichte in ein poetisches Gewand gekleidet: De actibus apostolorum libri II (*Migne,* P. lat. LXVIII, 63—246). Das Epos ist Papst Vigilius gewidmet und ward alsbald 544, auf Wunsch der Litteraten und Gelehrten Roms, öffentlich in der Kirche Petri ad vincula vom Verfasser vorgelesen. Arator hat sich Sedulius (§ 91, 5) zum Vorbilde genommen, huldigt noch mehr als dieser der mystisch-allegorischen Deutung (typica ratio) des biblischen Textes, vermag jedoch die Eleganz und den Schwung der Sprache seines Vorgängers nicht zu erreichen. Die Epistola ad Parthenium in Distichen (LXVIII, 245—252) ist gelegentlich der Übersendung des Gedichtes an einen Jugendfreund geschrieben. Eine neue Ausgabe des Gedichtes und des Briefes von A. Hübner, Neisse 1850. 8°. Vgl. C. L. Leimbach, Über den Dichter Arator: Theol. Studien und Kritiken XLVI (1873), 225—270.

3. Dionysius Exiguus. — Dionysius mit dem Beinamen Exiguus, welchen er nicht seiner kleinen Gestalt wegen erhielt, sondern aus Demut selbst sich beilegte, war ein Skythe von Geburt, kam aber früh, um 500, nach Rom und lebte hier als Mönch bis etwa 540. Die Hauptquelle über ihn ist ein warmer Nachruf seines Freundes Cassiodor (Institutiones I, 23). Das

litterarische Verdienst des gelehrten Mönches beruht wesentlich darauf, daß er nicht wenige Schätze der griechischen Litteratur durch Übersetzungen den Lateinern erschloß. Auf dem Gebiete des kanonischen Rechts war er als Übersetzer und Sammler zugleich thätig. Eine lateinische Sammlung griechischer und lateinischer Konzilien oder Synodalkanones hat er in zweifacher Redaktion herausgegeben. Von der ersteren Redaktion hat sich nur mehr die Vorrede erhalten. Die zweite hingegen, welche wohl auch noch aus dem ersten Decennium des 6. Jahrhunderts stammt, liegt vollständig vor; sie beginnt mit den sogen. Apostolischen Kanones (§ 75, 8) und schließt mit den Kanones des Konzils von Chalcedon im Jahre 451. Unter Papst Symmachus (498 bis 514) fertigte Dionysius eine Sammlung der päpstlichen Dekretalen, von Papst Siricius (gest. 398) bis Papst Anastasius II. (gest. 498), und diese Dekretalensammlung wurde später mit der (zweiten Redaktion der) Kanonessammlung zu einem Ganzen unter dem gemeinsamen Namen Dionysiana (collectio) verbunden. Beide Sammlungen hatten in der römischen Kirche sofort großes Ansehen erlangt. Im Auftrage des Papstes Hormisda (514 bis 523) hat Dionysius schließlich die griechischen Konzilien oder Synodalkanones zu einer griechisch-lateinischen Sammlung vereinigt, von welcher indessen wiederum nur die Vorrede auf uns gekommen ist. Auch auf dem Felde der Chronologie hat Dionysius sich einen unsterblichen Namen erworben, insofern er die dionysische oder christliche Ära begründete. Er empfahl nachdrücklich die Einführung des neunzehnjährigen alexandrinischen Ostercyklus, setzte 525 die Ostertafel des hl. Cyrillus von Alexandrien auf 95 Jahre fort und nahm dabei zum erstenmal, unter Verwerfung der diokletianischen Ära, die Geburt Christi zum Ausgangspunkte der Jahreszählung. Er verlegte die Geburt Christi in das Jahr 754 u. c., während sie in Wahrheit um mehrere Jahre früher, etwa Ende des Jahres 749 u. c. (5 v. Chr.), erfolgte.

Die erwähnten Übersetzungen sind größtenteils bei *Migne*, P. lat. LXVII, 9 sqq. zusammengestellt. Die an erster Stelle stehende Übersetzung der Epistola synodica S. Cyrilli et concilii Alexandrini vom Jahre 430 (LXVII, 11—18) ist jedoch nicht von Dionysius, sondern von Marius Mercator (§ 77, 9); s. Fr. Maaßen, Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts I, Graz 1870, 132—136. Die Übersetzung der Schrift Gregors von Nyssa über die Ausstattung des Menschen (LXVII, 345—408) ist § 69, 10 erwähnt worden. Die Dionysiana bei *Migne* l. c. LXVII, 139—316. Vgl. Maaßen a. a. O. 422 bis 440. 960—965. Über die Epistolae duae de ratione paschae (LXVII, 19—28; der erste Brief auch 483—494), den Cyclus decemnovennalis Dionysii (493—498) und die Argumenta paschalia (497—508) s. L. Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie II, Berlin 1826, 285 ff. D. A. Amelli läßt die von ihm entdeckte lateinische Sammlung von Schriftstücken aus der Zeit der eutychianischen Streitigkeiten von Dionysius Exiguus in den Jahren 530—535 angelegt sein. S. Spicilegium Casinense complectens Analecta sacra et profana I, 1893, 1—189: Dionysii Exigui nova Collectio pro controversia de uno e Trinitate in carne passo. Vgl. *Amelli*, S. Leone Magno e l'Oriente. Roma 1882. Montecassino 1890. 8°. S. auch § 97, 3.

4. Abt Eugippius. — Eugippius (Eugipius, Eugepius), ein geborener Afrikaner, später Gefährte des hl. Severinus im Donaulande (Noricum Ripense, zwischen Passau und Wien), war seit etwa 492 Mönch und sodann

Abt eines Klosters im Lucullischen Kastell bei Neapel. Seine Excerpta ex operibus S. Augustini sind eine Sammlung von Auszügen aus den verschiedensten Schriften Augustins, zu ascetischen Zwecken unternommen und der gottgeweihten Jungfrau Proba in Rom gewidmet, im Mittelalter, wie die zahlreichen noch vorhandenen Abschriften zeigen, viel gebraucht. Die Neuzeit fand weit mehr Gefallen an der Vita S. Severini monachi (des väterlichen Freundes des Verfassers, gest. 482 bei Favianis, heute Mauer, unweit Oeling im Donaulande), im Jahre 511 geschrieben und durch ihre ebenso zuverlässigen wie anschaulichen Bilder von Land und Leuten gleich einem Meteore eine dunkle Geschichtsperiode beleuchtend. Endlich liegt ein Brief von Eugippius an den römischen Diakon Paschasius (§ 111, 2) vor.

Diese Schriften bei *Migne,* P lat. LXII, 559—1088. 1167—1200. Eine neue Ausgabe besorgte P. Knöll, Wien 1885—1886 (Corpus script. eccles. lat. IX, 1—2). Die Vita S. Severini ward oft gesondert ediert, namentlich auch (mit dem die Vita betreffenden Briefe) von H. Sauppe, Berlin 1877 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. I, 2); sowie von Th. Mommsen, Berlin 1898. 8°; vgl. Mommsen im Hermes XXXII (1897), 454—468. Sie ward auch mehrmals übersetzt, so von K. Rodenberg, Berlin 1878. Leipzig 1884 (Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit); von S. Brunner, Wien 1879. 8°. Vgl. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 6. Aufl. I, 44—51.

5. Benedikt von Nursia. — Um 529 schrieb der hl. Benedikt, geboren 480 zu Nursia (jetzt Norcia) in Umbrien, gestorben 543 in dem von ihm erbauten Kloster zu Monte-Cassino, seine Ordensregel. Die noch vorliegenden Handschriften gliedern sich in zwei Familien, und nach den Untersuchungen Traubes enthalten drei Handschriften des 9. Jahrhunderts (zu St. Gallen, Wien, München) den ursprünglichen, dem Handexemplar des Verfassers selbst entnommenen Wortlaut, während der durch andere, zum Teil noch ältere Handschriften überlieferte längere Text von Benedikts Schüler Simplicius interpoliert ist. Eine ebenso einheitliche wie umfassende Organisation des gesamten Klosterwesens enthaltend und von den großen Päpsten der nächsten Folgezeit empfohlen und bevorzugt, sollte diese Regel im Abendlande vom 8. bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts fast alleinherrschend werden, das Mönchtum einem gewaltigen Aufschwunge entgegenführen und unzähligen Heiligen als Richtschnur ihres Lebens dienen.

Migne, P. lat. LXVI, 215—932: S. P. Benedicti Regula, cum commentariis; 933—934: S. P. Benedicti sermo habitus in discessu S. Mauri et sociorum, epistola ad S. Maurum missa. E. Schmidt O. S. B. besorgte eine Ausgabe der Regel mit überreichem Varianten-Apparate, Regensburg 1880. 8°, eine Handausgabe (ohne kritischen Apparat), ebd. 1892. 12°, und eine deutsche Übersetzung, ebd. 1891. 16°; 2. Aufl. 1893. Eine neue Ausgabe lieferte E. Wölfflin, Leipzig 1895. 8°; vgl. Wölfflin in den Sitzungsber. der k. bayer. Akad. der Wissensch., philos.-philol. und histor. Kl., 1895, 429—454, sowie im Archiv f. latein. Lexikographie und Grammatik IX (1896), 493—521. L. Traube, Textgeschichte der Regula S. Benedicti. München 1898. 4° (Aus den Abhandl. der k. bayer. Akad. der Wissensch.). *C. Butler,* The text of St. Benedict's Rule. 1899. 8° (From the Downside Review).

6. Viktor von Capua. — Die Schriften des Bischofs Viktor von Capua, gestorben 554, sind, abgesehen von zerstreuten Bruchstücken, zu Grunde gegangen. Dieselben waren, wie es scheint, vornehmlich der Erklärung

der Heiligen Schrift gewidmet. Auch die Leistungen griechischer Exegeten hatte Viktor zur Verwertung herangezogen.

Über die sogen. Evangelicae harmoniae Ammonii Alex. interprete Victore episc. Capuano bei *Migne*, P. lat. LXVIII, 251—358, s. § 18, 3. Zu den Fragmenta D. Polycarpi Smyrn., LXVIII, 359—360, s. § 10, 3. Ein Fragmentum de cyclo paschali unter Viktors Namen LXVIII, 1097—1098. Scholia veterum Patrum (S. Polycarpi, Origenis, S. Basilii M., Diodori Tarsensis etc.) a Victore episc. Capuae collecta bei *I. B. Pitra*, Spicilegium Solesm. I (Paris. 1852), 265—277. Ein Excerptum e libello reticulo, seu de arca Noe unter Viktors Namen ibid. 287—289. Nachträge und Berichtigungen bei *Pitra*, Analecta sacra et classica (Paris. 1888), pars 1, 163—165.

7 Collectio Avellana. — Collectio Avellana pflegt nach dem Vorgange der Brüder Ballerini (1757) eine Sammlung von Kaiser- und Papstbriefen genannt zu werden, welche sehr wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts zu Rom, jedenfalls zu Privatzwecken, veranstaltet worden ist. Der Name muß jetzt allerdings als unzutreffend bezeichnet werden, insofern sich ergeben hat, daß der cod. Avellanus (einst im Besitze des umbrischen Klosters S. Crucis in fonte Avellana, jetzt in der Vaticana) nicht, wie die Ballerini glaubten, der älteste und beste Words Textes zeuge, sondern, ebenso wie alle übrigen Manuskripte, nur eine Abschrift von cod. Vaticanus 3787 saec. XI in. ist. Der Inhalt der Sammlung umspannt die Zeit von 367 bis 553, ist nicht sowohl kirchenrechtlichen als vielmehr kirchengeschichtlichen Charakters und ist zum weitaus größten Teile ausschließlich durch diese Sammlung der Nachwelt erhalten geblieben.

Ihrem ganzen Umfange nach ist die Sammlung erst von O. Günther herausgegeben worden, Wien 1895—1898 (Corpus script. eccles. lat. XXXV). Vgl. Günther, Avellana-Studien. Wien 1896 (Aus den Sitzungsber. der Wiener Akad.).

§ 115. Boethius und Cassiodor.

1. Boethius. — Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, ein Sprößling des altberühmten, schon seit langem christlichen Geschlechtes der Anicier, ward um 480 zu Rom geboren. Früh verwaist, erhielt er doch eine vortreffliche wissenschaftliche Ausbildung, so daß er namentlich auch die griechische Wissenschaft in einem seltenen Maße sich aneignete. Seine außergewöhnliche Gelehrsamkeit, seine hohe Abkunft und seine trefflichen Charaktereigenschaften erwarben ihm die Hochachtung und besondere Gunst des Ostgotenkönigs Theoderich. Im Jahre 510 wurde er Konsul, und seine beiden Söhne sah er schon als Jünglinge, 522, zu der Konsulatswürde aufsteigen. Um so trüber sollte der Abend seines Lebens sich gestalten. Seine freimütige und warme Verteidigung des Senators Albinus, welcher geheimen Briefwechsels mit dem oströmischen Kaiser Justinus I. bezichtigt ward, brachte ihn selbst in den Verdacht hochverräterischen Einverständnisses mit dem byzantinischen Hofe. Auch eine Anklage auf Magie ward gegen ihn erhoben. Theoderich, infolge der freundlichen Beziehungen, welche Justinus mit Papst Johannes I. anknüpfte, gegen die Römer und die Katholiken voll Mißtrauen (er selbst war Arianer), schenkte den Feinden seines bisherigen Günstlings Gehör, und der servile Senat erkannte auf die Schuld des Angeklagten. Boethius ward zu Pavia eine Zeit-

lang in Haft gehalten und sodann, zwischen 524 und 526, unter Martern hingerichtet. — Boethius hatte es sich zur Lebensaufgabe gemacht, die sämtlichen Werke des Aristoteles sowie alle Dialoge Platos zu übersetzen und zu erklären und weiterhin die Übereinstimmung des beiderseitigen Systems in den meisten Hauptpunkten nachzuweisen (s. den Eingang des zweiten Buches seines größeren Kommentares zu der Schrift De interpretatione). Doch hat er diesen weitschichtigen Plan nur zu einem kleinen Teile zur Ausführung bringen können. Wir besitzen von seinen diesbezüglichen Arbeiten noch die Übersetzungen der Analytica priora und posteriora, der Topica (ein Kommentar zu dieser Schrift ist verloren gegangen) und der Soph. Elenchi des Aristoteles, die Übersetzung der (aristotelischen?) Schrift De interpretatione nebst zwei Kommentaren (der erste ist für Anfänger, der zweite, weit ausführlichere, für Geübtere bestimmt; der letztere, 507—509 geschrieben, ist unter allen Schriften des Verfassers auf diesem Gebiete die durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn am meisten hervorragende), die Übersetzung der Kategorien des Aristoteles nebst einem Kommentare (aus dem Jahre 510), den Kommentar zu Marius Victorinus' (§ 87, 8) Übersetzung der Isagoge des Porphyrius (vor 510 verfaßt), seine eigene Übersetzung der Isagoge nebst Kommentar sowie die Schriften Introductio ad categoricos syllogismos, De categoricis syllogismis, De hypotheticis syllogismis, De divisione; die Schrift De definitione geht mit Unrecht unter Boethius' Namen (s. § 87, 8). Auf demselben oder auf eng angrenzendem Boden bewegen sich noch mehrere andere Schriften des Boethius, so der (nicht ganz erhaltene) weitläufige Kommentar zur Topik Ciceros, das Buch De differentiis topicorum und die Werke De institutione musica, De institutione arithmetica, De geometria; die Echtheit des letztgenannten Werkes ist allerdings bestritten. — Im Kerker schrieb Boethius das berühmte Werk Philosophiae consolatio oder De consolatione philosophiae in fünf Büchern. Im ersten Buche erscheint dem Trauernden und Klagenden die Philosophie in Gestalt eines hohen Weibes und erklärt ihm, sie sei gekommen, um die Last, welche er ihretwegen trage, mit ihm zu teilen. Im zweiten Buche schreitet sie zur Anwendung gelinderer Heilmittel: bisher habe er in vollen Zügen die Gunst des Glückes genossen, das Glück aber sei seinem Begriffe nach etwas Unbeständiges; das wahre Glück jedoch sei im Innern des Menschen beschlossen, Reichtum, Würden und Macht seien wertlos, die Ruhmbegier insbesondere sei eine große Thorheit. Zu Beginn des dritten Buches verlangt Boethius sehnlich nach den schärferen Heilmitteln, und die Philosophie weist ihn auf Gott als die einzige Quelle des wahren Glückes hin. Gott sei überhaupt das Ziel aller Dinge; alles strebe nach ihm, wenn auch unbewußt, und er lenke alles zum Besten. Das vierte Buch eröffnet Boethius mit der Frage, wie denn das Böse auf Erden triumphieren könne, wenn doch Gott die Geschicke der Welt und der Menschen leite und nicht der Zufall. Die Vorsehung, erwidert die Philosophie, führt den Guten auf geheimnisvollen Wegen zu dem wahren Glücke, während das Glück des Bösen auf bloßem Schein beruht und nach dem Tode weitere Strafe seiner wartet. Glück und Unglück sei zunächst bedingt durch das eigene Verdienst oder Mißverdienst; das wechselnde äußere Geschick verordne Gott dem Menschen nach Weise eines Arztes in Angemessen-

heit zu dem Gesundheitszustande der Seele. Im fünften Buche endlich folgen noch Belehrungen über das Wesen des Zufalls und über die Vereinbarkeit der menschlichen Freiheit mit dem göttlichen Vorherwissen, und das Ganze schließt mit der Mahnung, die Laster zu verabscheuen und die Tugenden zu pflegen. Das Werk ist überaus kunstvoll angelegt und durchgeführt. Die Sprache zeichnet sich durch Eleganz und große Korrektheit aus, die dialogische Form bringt Wechsel und Leben, und in den Prosatext sind zahlreiche Gedichte in den verschiedensten Metren eingestreut, gleichsam erquickende Ruhepunkte nach der Anstrengung wissenschaftlichen Denkens, zum Teil geradezu bewundernswerte Schöpfungen. Die Denkweise, welche in dem Werke zum Ausdruck gelangt, ist ein vorwiegend platonisch bezw. neuplatonisch gefärbter Eklektizismus. Spezifisch Christliches scheint nicht vorzukommen; der Name des Herrn wird nicht genannt, nicht ein einziges Mal wird Berufung eingelegt auf die christlichen Glaubenswahrheiten. In neuerer Zeit hat es vielfach Befremden erregt, daß ein Christ in der Schrift, welche er angesichts des wenigstens sehr wahrscheinlichen Todes verfaßte, die Philosophie und nicht vielmehr die Theologie zu seinem Troste aufruft. Doch hat man zur Zeit des Verfassers häufiger bei Behandlung nicht streng theologischer Stoffe mit Absicht die alte Philosophie statt der Offenbarung als Lehrmeisterin eingeführt. Jedenfalls darf nicht von vornherein unterstellt werden, daß die Philosophiae consolatio das volle Geistesleben des Verfassers, sein ganzes Denken und Glauben, widerspiegele, und es darf auch nicht überraschen, wenn Boethius in philosophischer Meditation, wie sie überhaupt seine Lieblingsbeschäftigung bildete, auch unter den angedeuteten Umständen Erleichterung und Beruhigung suchte und fand. In Wahrheit trägt das Werk auch unverkennbar ein entschieden christliches Kolorit; die christliche Weltanschauung und Lebensauffassung wird nicht ausdrücklich vertreten, wohl aber stillschweigend vorausgesetzt; einen Christen, und zwar einen tiefgläubigen Christen, verrät nicht nur die Reinheit der ethischen Grundsätze, sondern noch viel mehr die Sicherheit und Wärme, mit welcher dieselben vorgetragen werden. — Es war daher sehr übereilt, aus der philosophischen Haltung der Consolatio den Schluß zu ziehen, Boethius sei Heide gewesen (so in neuerer Zeit namentlich Obbarius) oder doch nur ein bloßer Namenchrist (so namentlich Nitzsch), und in weiterer Folge die theologischen Traktate, welche unter Boethius' Namen überliefert sind, für unecht zu erklären. Diese fünf Traktate lassen sich im allgemeinen als einen Versuch kennzeichnen, den Inhalt der kirchlichen Lehre in eine streng wissenschaftliche Form zu gießen, die Glaubenswahrheit dialektisch zu erfassen. Der erste derselben, De sancta Trinitate, handelt in sechs Kapiteln und einem Prologe von der Einheit des Wesens der drei göttlichen Personen. Der zweite, sehr kurze Traktat erörtert das Verhältnis der drei Personen zu dem Wesen der Gottheit: utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur. Der dritte beschäftigt sich mit der Frage, quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint, cum non sint substantialia bona. Der vierte, De fide (De fide christiana, De fide catholica), enthält eine kurze Unterweisung in den Hauptdogmen der christlichen Religion. Der letzte, Liber contra Nestorium et Eutychen, an Umfang der größte und auch inhaltlich der be-

deutendste, ist eine dogmatische Streitschrift gegen den Nestorianismus und den Monophysitismus. Von einer Unvereinbarkeit der Grundanschauungen dieser Traktate mit denjenigen der Consolatio kann nicht die Rede sein. Das Zeugnis der Handschriften stellt, wie Krieg dargethan, die Echtheit der drei ersten und des fünften Traktates außer Frage, während es in betreff des Kompendiums der christlichen Glaubenslehre allerdings Bedenken Raum giebt. In dem von Holder entdeckten, von Usener (1877) herausgegebenen Excerpte einer verloren gegangenen Schrift Cassiodors (s. Abs. 4) heißt es von Boethius: Scripsit librum de sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium, und schreibt somit ein überaus sachkundiger Zeitgenosse unserem Autor Schriften von dem Inhalte und dem Titel des ersten und des letzten der fraglichen Traktate und noch einige andere theologische Abhandlungen zu. Nur der vierte Traktat wird preiszugeben sein. — In einem Grade, in welchem es nur von sehr wenigen gilt, lebte Boethius fort in seinen Schriften. Seine gelehrt-philosophischen Schriften, insbesondere seine Bearbeitungen der Isagoge des Porphyrius, waren es vornehmlich, welche dem Mittelalter die aristotelische Logik übermittelten und damit die formale Grundlage zum Aufbau des Domes der Scholastik boten. Seine theologischen Abhandlungen fanden, wie die Handschriften zeigen, gleichfalls schon im 9. und 10. Jahrhundert ihre Erklärer. Zum Druck gelangten später hauptsächlich die Kommentare, welche Gilbert de la Porée (gest. 1154), Pseudo-Beda (wahrscheinlich Gottfried von Auxerre, gest. 1180) und Thomas von Aquin zu Verfassern haben. Noch außerordentlicher war die Wirkung und Verbreitung der Philosophiae consolatio: sie ward eines der beliebtesten Bücher des Mittelalters. Sie beschäftigte eine lange Reihe von Kommentatoren, von Asser, dem Lehrer König Alfreds, zu Ende des 9. Jahrhunderts, bis zu Murmellius, im Beginne des 16. Jahrhunderts, und zu den Erklärern gesellen sich ebenso viele Übersetzer. König Alfred von England (gest. 901) übertrug das Werk ins Angelsächsische, der Mönch Notker Labeo von St. Gallen (gest. 1022) ins Deutsche. Wiederholt ward es ins Französische und ins Italienische übersetzt; auch eine griechische und eine hebräische Version liegen aus dem Mittelalter vor. Von den zahlreichen Nachahmungen des Werkes seien wenigstens die Schriften De consolatione (oder consolationibus) theologiae genannt, welche der Dominikaner Johannes von Tambach (gest. 1372), der Wormser Bischof Matthäus von Krakau (gest. 1410) und der Pariser Kanzler Johannes Gerson (gest. 1429) hinterließen.

2. Litteratur zu Boethius. — Die Schriften des Boethius, vor allem die Consolatio, haben sich in sehr zahlreichen Handschriften aus dem 9. bis 16. Jahrhundert erhalten. G. Schepß, Handschriftliche Studien zu Boethius de consolatione philosophiae. (Progr.) Würzburg 1881. 4°. Ders., Geschichtliches aus Boethiushandschriften: Neues Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde XI (1886), 123—140. Ders., Zu Boethius: Commentationes Woelfflinianae, Lips. 1891, 275—280. — Gesamtausgaben der Werke des Boethius erschienen zu Venedig 1492 und 1499, zu Basel 1546 und 1570. Die reichste und vollständigste ist die Ausgabe Mignes P. lat. LXIII—LXIV — *A. M. S. Boetii* Commentarii in librum Aristotelis περὶ ἑρμηνείας. Rec. *C. Meiser* Lipsiae 1877—1880. 2 voll. 8° Über die logischen Schriften des Boethius im allgemeinen s. C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande I, Leipzig 1855, 679—722. Zu dem Kommentare über

die Topik Ciceros vgl. *Th. Stangl,* Boethiana. (Diss. inaug.) Gothae 1882. 8°. *A. M. T. S. Boetii* De institutione arithmetica libri duo, De institutione musica libri quinque. Accedit Geometria quae fertur Boetii. E libris mss. ed. *G. Friedlein,* Lipsiae 1867. 8°. O. Paul, Boetius und die griechische Harmonik. Des A. M. S. Boetius fünf Bücher über die Musik aus der lateinischen in die deutsche Sprache übertragen und mit besonderer Berücksichtigung der griechischen Harmonik sachlich erklärt. Leipzig 1872. 8°. G. Schepß, Zu den mathematisch-musikalischen Werken des Boethius: Abhandlungen aus dem Gebiet der klassischen Altertumswissenschaft, W. v. Christ dargebracht, München 1891, 107—113. Die unechte Schrift De unitate et uno (*Migne,* P. lat. LXIII, 1075—1078) ward von neuem herausgegeben und bearbeitet durch P. Correns, Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate. Münster i. W. 1891 (Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters I, 1). — A. M. S. Boetii De consolatione philosophiae libri quinque. Ad optim. libr. mss. nondum collatorum fidem rec. et proleg. instr. *Th. Obbarius.* Ienae 1843. 8° A. M. S. Boetii Philosophiae consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra. Rec. *R. Peiper* Lipsiae 1871. 8°. Die opusc. sacra (147—218) sind die fünf theologischen Traktate, von welchen Peiper nur die drei ersten als Schriften des Boethius gelten lassen will. In den Prolegomena handelt Peiper auch de commentatoribus Consolationis, de sacrorum operum commentatoribus, de interpretibus, de imitatoribus Philosophiae consolationis. Die durch den Mönch Maximus Planudes von Konstantinopel um die Mitte des 14. Jahrhunderts gefertigte griechische Übersetzung der Consolatio, deren poetische Abschnitte C. F. Weber, Darmstadt 1832—1833, herausgab (*Peiper* LVI), ist ihrem ganzen Umfange nach durch E. A. Bétant veröffentlicht worden, Genf 1871. 8°. Die angelsächsische Übersetzung König Alfreds edierte W. J. Sedgefield, London 1899. 8°; die deutsche Übersetzung Notker Labeos P. Piper, Die Schriften Notkers und seiner Schule, Freiburg und Tübingen 1882—1883, I. N. Scheid, Die Weltanschauung des Boëthius und sein „Trostbuch": Stimmen aus Maria-Laach XXXIX (1890), 374—392. Zu den poetischen Einlagen der Consolatio vgl. *H. Hüttinger,* Studia in Boetii carmina collata. Pars I. (Progr.) Regensburg 1900. 8°. — Über die theologischen Traktate, deren neue Ausgabe durch Peiper schon erwähnt wurde, handeln *G. Bosisio,* Sull' autenticità delle opere teologiche di A. M. T. S. Boezio. Pavia 1869. 4°. C. Krieg, Über die theologischen Schriften des Boethius: Jahresbericht der Görresgesellschaft für 1884, Köln 1885, 23—52. J. Dräseke, Über die theologischen Schriften des Boethius: Jahrbb. f. protest. Theol. XII (1886), 312—333 (für die Echtheit, gegen Nitzsch). Ders., Boëthiana: Zeitschr. f. wissenschafl. Theol. XXXI (1888), 94—104 (für die Echtheit, gegen Schepß). K. Künstle, Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Traktate, Mainz 1900, 51 ff. — Über Boethius im allgemeinen handeln J. G. Suttner, Boethius, der letzte Römer. (Progr.) Eichstädt 1852. 4°. Fr. Nitzsch, Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften. Berlin 1860. 8°. *L. Biraghi,* Boezio, filosofo, teologo, martire a Calvenzano milanese. Milano 1865. 8°. H. Usener, Anecdoton Holderi. Ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgothischer Zeit (Festschrift), Bonn 1877, 37—66: Boethius. *G. Bednarz,* De universo orationis colore et syntaxi Boethii. Pars I. (Diss. inaug.). Vratislaviae 1883. 8°. *Idem,* De syntaxi Boethii. Pars I. (Progr.) Striegau 1892. 4°. A. Hildebrand, Boëthius und seine Stellung zum Christentume. Regensburg 1885. 8°. *G. Boissier,* Le christianisme de Boèce (Extrait du Journal des savants). Paris 1889. 4°. *H. F. Stewart,* Boëthius. Edinburgh-London 1891. 8°.

3. Cassiodor. — Eine ganz andere Natur als Boethius ist sein Zeitgenosse Magnus Aurelius Cassiodorius Senator, ebensosehr Praktiker und Realist, wie Boethius Theoretiker und Idealist. Sämtliche litterarische Arbeiten Cassiodors sind durch äußere Gründe und Rücksichten veranlaßt, und

die meisten derselben wollen bestimmten Bedürfnissen seiner Zeit und Umgebung entgegenkommen. Cassiodor teilt aber mit Boethius das umfassendste Wissen und zugleich das Bemühen, dieses Wissen weiteren Kreisen zugänglich zu machen, und wie Boethius, so hat auch Cassiodor vielleicht noch mehr als seine eigene Zeit das aufsteigende Mittelalter sich zu unbegrenztem Danke verpflichtet. Cassiodor oder, wie er zu seiner Zeit genannt zu werden pflegte, Senator ward wahrscheinlich um 477 zu Scyllacium in Bruttien (Squillace in Kalabrien) geboren und entstammte einer alten und berühmten Familie, welche sich in den drei letzten Generationen in der staatsmännischen Laufbahn sehr hervorgethan hatte. Die Gunst, deren der Vater sich bei Theoderich erfreute, übertrug sich schon sehr früh auf den reichbegabten Sohn. Kaum 20 Jahre alt, ward Cassiodor Quästor und damit Geheimsekretär des Königs, ja in Wahrheit Minister des Innern, stieg dann von Stufe zu Stufe, um 514 das Konsulat zu erhalten. Inzwischen erlitt jedoch seine Thätigkeit im Kabinet des Königs keine Unterbrechung, und Cassiodor läßt sich wohl als die Seele der Regierung Theoderichs bezeichnen. Nach des letzteren Tode (526) dauerte sein Einfluß wenigstens unter der vormundschaftlichen Regierung Amalasunthas ungeschwächt fort, und auch unter den folgenden Königen bekleidete er die höchsten Ämter. Um 540 aber verließ er den Hof und zog sich in das auf seinen väterlichen Erbgütern von ihm selbst errichtete Kloster Vivarium zurück, um sich ungeteilt dem geistlichen Leben und der Wissenschaft zu widmen. Hier entfaltete der sechzigjährige Mönch eine Thätigkeit, welche noch fruchtbarer und folgenreicher werden sollte als sein staatsmännisches Wirken. Er übernahm die Leitung der Religiosen und machte neben den Übungen der Frömmigkeit die Pflege der Wissenschaft zur Pflicht und Regel. Seinem weithin wirkenden Beispiel und Vorbild ist es zum guten Teile zu danken, daß die Klöster in einer Zeit, wo alles ringsum in Barbarei versank, sich zu Asylen der Wissenschaft gestalteten, in welchen die klassisch-antike wie die christliche Litteratur vor den Stürmen geborgen und der Klerus zum Träger der Kultur herangebildet wurde. Cassiodor starb erst um 570 im Rufe der Heiligkeit. — Die älteste der uns überlieferten Schriften Cassiodors ist eine Chronik von Adam bis zum Jahre 519, dem Jahre der Abfassung, nicht sowohl eine Weltgeschichte als vielmehr eine Konsularliste mit einer bis auf die Schöpfung zurückgreifenden Einleitung, aus älteren Chroniken zusammengestellt und, wie es scheint, erst vom Jahre 496 an auf persönlicher Kunde beruhend. Das Werk ist Eutharich, dem Schwiegersohne Theoderichs und Gemahl der Amalasuntha, 519 Konsul für den Occident, gewidmet und unverkennbar von der Tendenz durchweht, die römische Bevölkerung des Ostgotenreiches mit der Fremdherrschaft auszusöhnen. Eben diesem Bestreben Cassiodors verdankte auch die weit wichtigere und wertvollere Geschichte der Goten ihre Entstehung, De origine actibusque Getarum, in zwölf Büchern, welche allem Anscheine nach bis zum Tode Theoderichs (526) hinabreichten und zwischen 526 und 533 veröffentlicht wurden. Leider liegen dieselben uns nur noch in einem flüchtigen und ungeschickten Auszuge vor, welchen der Gote (Alane) Jordanis 551 anfertigte. Von den panegyrischen Reden Cassiodors auf die Könige und Königinnen der Goten sind lediglich zweifelhafte Bruchstücke erhalten. Von hohem

geschichtlichen Interesse sind die Variae (sc. epistolae), eine zwischen 534 und 538 herausgegebene Sammlung der von Cassiodor in seinen amtlichen Stellungen verfaßten Erlasse, in zwölf Büchern. Die fünf ersten Bücher enthalten die im Namen Theoderichs ausgefertigten Reskripte, die beiden folgenden bloße Formulare von Ernennungsdekreten zu den verschiedensten Staatsämtern, die drei weiteren die im Namen der Könige Athalarich, Theodahad und Witiges erlassenen Schreiben und Mandate, und die zwei letzten die eigenen Verfügungen Cassiodors als praefectus praetorio. Der Stil dieser Reskripte wurde das Vorbild für den Kanzleistil des früheren Mittelalters. Die zahlreichen Digressionen auf die mannigfaltigsten Gebiete, durch welche die trockenen amtlichen Erlasse etwas Leben und Frische erhalten, sind wenigstens zum Teil wohl erst bei der Redaktion der Sammlung beigefügt worden. Den Variae folgte die kleine Schrift De anima, der Niederschlag ausgebreiteter Lektüre, in welchem namentlich der Einfluß Augustins und des Claudianus Mamertus sich geltend macht. Dieses Schriftchen giebt mehrfach, insbesondere zum Schlusse, der Sehnsucht des Verfassers nach beschaulicher Zurückgezogenheit Ausdruck und bildet insofern gleichsam die Brücke zwischen seiner weltlichen und seiner geistlichen Schriftstellerei. — Das erste Werk, welches Cassiodor im Kloster verfaßte, zugleich das für die Folgezeit bedeutsamste von allen, sind die Institutiones divinarum et saecularium lectionum (litterarum), in zwei Büchern. Das erste Buch kann eine Methodologie des theologischen Studiums genannt werden; es zeigt nach Art eines Leitfadens, nach welchen Autoren die verschiedenen theologischen Disziplinen, deren Mittelpunkt die biblische Wissenschaft sein soll, zu studieren sind. Das zweite, viel kürzere Buch, in den Ausgaben gewöhnlich als besonderes Werk De artibus ac disciplinis liberalium litterarum aufgeführt, giebt einen gedrängten Abriß der sieben freien Künste (Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Musik, Geometrie, Astronomie). Das Ganze soll nach Aussage des Verfassers selbst den Mangel einer theologischen Hochschule im Abendlande, deren Errichtung die politischen Zeitumstände nicht gestattet hatten, einigermaßen, und zunächst für die Mönche zu Vivarium, ersetzen. In den Schulen des Mittelalters war es eines der geschätztesten Hilfs- und Lehrbücher. Früher begonnen als die um 544 geschriebenen Institutiones, aber später vollendet ist ein sehr umfangreicher Kommentar zu den Psalmen, Complexiones in psalmos betitelt (complexiones = zusammenfassende Erklärungen, weil stets mehrere Verse zusammen erläutert werden), welcher gleichfalls im Mittelalter eines hohen Rufes und eifrigen Gebrauches sich erfreute. Derselbe gründet sich hauptsächlich auf die Enarrationes in psalmos des hl. Augustinus, und seine hervorstechendste Eigentümlichkeit liegt in dem weiten Spielraume, welchen er der typischen Deutung und der Zahlensymbolik gewährt. Die Complexiones in epistolas et acta apostolorum et apocalypsin sind dem Mittelalter ganz unbekannt geblieben. Dagegen ist die Historia ecclesiastica tripartita, in zwölf Büchern, das hauptsächlichste kirchengeschichtliche Handbuch des Mittelalters geworden. Cassiodor hat indessen an diesem Werke nur entfernteren Anteil. Er ließ die drei griechischen Kirchenhistoriker Sokrates, Sozomenus und Theodoret durch den ihm befreundeten Scholastiker Epiphanius ins Lateinische übersetzen und ver-

schmolz dann selbst diese drei Übersetzungen zu einem Ganzen, indem er bald diesen bald jenen Autor zu Worte kommen ließ und den betreffenden Bericht aus den beiden anderen Quellen erweiterte und bereicherte. Das Werk soll eine Ergänzung und Fortsetzung zu Rufins Bearbeitung der eusebianischen Kirchengeschichte bilden. Der Übersetzer wie der Redakteur bekunden große Flüchtigkeit. Durch Epiphanius und andere Sprachkundige hat Cassiodor manche Schriften aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen lassen (vgl. § 38, 4; 70, 2; 99, 1). Die letzte Arbeit Cassiodors ist das nach seiner eigenen Angabe im 93. Lebensjahre zur Vervollständigung der Institutiones verfaßte Buch De orthographia, eine Sammlung von Excerpten aus älteren Orthographen, ohne systematische Ordnung. Mehrere Schriften Cassiodors sind verloren gegangen, unter ihnen eine Auslegung des Römerbriefes, welche namentlich auch den Pelagianismus bekämpfte. Ein Kommentar über das Hohe Lied wird ihm mit Unrecht zugeschrieben.

4. Litteratur zu Cassiodor. — Die beste Gesamtausgabe der Schriften Cassiodors besorgte der Mauriner J. Garet, Rouen 1679, Venedig 1729. 2 Bde. 2°. Migne giebt einen Abdruck dieser Ausgabe (P. lat. LXIX—LXX), aber vermehrt um die inzwischen von Sc. Maffei und A. Mai entdeckten und herausgegebenen Schriften. — Die neuesten und zuverlässigsten Sonderausgaben der Chronik lieferte Th. Mommsen in den Abhandlungen der philol.-histor. Klasse der k. sächs. Gesellsch. der Wissensch. III, Leipzig 1861, 547—696, und in den Chronica minora saec. IV. V VI. VII. Vol. II (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. XI. Berol. 1894), 109—161. Über Mommsens neue Ausgabe des Auszuges aus der Geschichte der Goten s. Abs. 5. Die lange erwartete Ausgabe der Variae von Mommsen erschien in den Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. XII, Berol. 1894, mit dreifachem Anhange versehen: I. Epistulae Theodericianae variae. Ed. *Th. Mommsen.* II. Acta synhodorum habitarum Romae a. 499. 501. 502. Ed. *Th. Mommsen.* III. Cassiodori orationum reliquiae. Ed. *L. Traube.* Vgl. B. Hasenstab, Studien zur Variensammlung des Cassiodorius Senator. Tl. I (Progr.). München 1883. 8°. Über die historischen Schriften Cassiodors überhaupt vgl. auch W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (6. Aufl.) I, 65—72. Über die Schrift De anima handelt *V Durand,* Quid scripserit de anima M. A. Cassiodorus. Tolosae 1851. 8°. Zur handschriftlichen Überlieferung des zweiten Buches der Institutiones s. G. Laubmann in den Sitzungsber. der k. bayer. Akad. der Wissensch. zu München, philos.-philol. und histor. Klasse, 1878, II, 71—96. Der der Rhetorik gewidmete Abschnitt des zweiten Buches der Institutiones ward von neuem herausgegeben durch *C. Halm,* Rhetores latini minores, Lipsiae 1863, 493 ad 504. *Cassiodorii,* De orthographia et De arte grammatica excerpta bei *H. Keil,* Grammatici Latini VII, Lipsiae 1880, 127—216. Textesberichtigungen zu den Complexiones in psalmos giebt Th. Stangl, Zu Cassiodorius Senator: Sitzungsber. der k. Akad. der Wissensch. zu Wien, philos.-histor. Klasse, CXIV (1887), 405—413. Ein kaum eine Seite füllender, aber doch sehr wertvoller Auszug aus einer bis dahin unbekannten Schrift Cassiodors, welche eine genealogische Übersicht über die Familie des Verfassers nebst Notizen über seine und seiner Verwandten schriftstellerische Thätigkeit enthielt (vgl. Abs. 1), ist von A. Holder aufgefunden und von H. Usener (Anecdoton Holderi. Bonn 1877. 8°) veröffentlicht worden. Dem Texte (3—4) läßt Usener einen sehr eingehenden Kommentar folgen (5—79). — Über Cassiodor im allgemeinen handeln A. Thorbecke, Cassiodorus Senator. (Progr.) Heidelberg 1867 8°. A. Franz, M. A. Cassiodorius Senator. Breslau 1872. 8° *G. Minasi,* M. A. Cassiodoro Senatore. Napoli 1895. 8° Weitere Litteratur verzeichnet A. Potthast, Bibl. hist. med. aevi (2. Aufl.) I, 197 f.

5. Andere Historiker. — Außer dem Abs. 3 erwähnten Auszuge, welcher wie die Schrift Cassiodors selbst De origine actibusque Getarum betitelt ist, hat Jor-

danis, gleichfalls 551, unter der Aufschrift De summa temporum vel de origine actibusque gentis Romanorum eine aus den damals gebräuchlichen Hilfsmitteln kompilierte Weltchronik herausgegeben. Iordanis Romana et Getica. Rec. *Th. Mommsen:* Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. V, 1. Berol. 1882. Vgl. W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (6. Aufl.) I, 72—79. S. auch L. v. Ranke, Weltgeschichte IV, 2 (1.—3. Aufl.), 313—327. — Jordanis benutzte schon die Chronik des Illyriers Marcellinus Comes, welche die Jahre 379—534 umfaßt und fast nur das oströmische Reich berücksichtigt. Ein Abdruck derselben bei *Migne,* P. lat. LI, 913 sqq.; eine neue Ausgabe bei *Mommsen,* Chronica minora saec. IV V VI. VII. Vol. II (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. XI, 1894), 37 sqq. Vgl. Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt. (5. Aufl.) 1253—1254. — Bischof Viktor von Tunnuna im nördlichen Afrika, welcher wegen seiner Verteidigung der drei Kapitel viele Verfolgungen von seiten Justinians zu erdulden hatte und wahrscheinlich in Klosterhaft zu Konstantinopel um 569 starb, hinterließ eine Chronik von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 567. Doch ist nur der letzte Teil derselben, mit dem Jahre 444 anhebend und hauptsächlich die kirchlichen Ereignisse in Afrika behandelnd, auf uns gekommen. Ein Abdruck bei *Migne* l. c. LXVIII, 937 sqq.; eine neue Ausgabe bei *Mommsen* l. c. 163 sqq. Über andere Schriften Viktors s. Bähr, Die christl. Dichter u. Geschichtschreiber Roms (2. Aufl.) 218. — Eine Fortsetzung der Chronik Viktors von Tunnuna für die Jahre 567—590 lieferte der spanische Gote Johannes, Abt des Klosters Biclaro am Fuße der Pyrenäen, und seine unparteiische Berichterstattung gilt als eine der besten Quellen für die Geschichte der Westgoten. Ein Abdruck bei *Migne* l. c. LXXII, 859 sqq.; eine neue Ausgabe bei *Mommsen* l. c. 163 sqq. Vgl. F. Görres in den Theol. Studien und Krit. LXVIII (1895), 103—135. — Marius, Bischof zu Avenches und später zu Lausanne (gest. 593), schrieb eine Fortsetzung der Chronik Prospers aus Aquitanien (§ 95, 3) vom Jahre 455 bis zum Jahre 581. Ein Abdruck bei *Migne* l. c. LXXII, 791 sqq.; neue Ausgaben von W. Arndt, Leipzig 1875 und wiederum Leipzig 1878, und von *Mommsen* l. c. 225 sqq. Vgl. Teuffel-Schwabe a. a. O. 1255. — Der Kelte Gildas mit dem Beinamen des Weisen (Sapiens) verfaßte 560 eine düstere Schilderung der traurigen Schicksale Britanniens seit der Eroberung durch die Römer unter dem Titel De excidio Britanniae. Ein Abdruck bei *Migne* l. c. LXIX, 327 sqq.; neueste Ausgabe von *Mommsen* l. c. III (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. XIII, 1898), 1 sqq. *A. de la Borderie,* Études historiques bretonnes, Ire série. L'historien et le prophète des Bretons, Gildas et Merlin. Paris 1883. 8°. — Auch einige Itinerarien mögen an dieser Stelle noch ein Plätzchen finden. Aus den Jahren 520—530 stammt eine 1865 zuerst herausgegebene Beschreibung des heiligen Landes, De situ terrae sanctae, von der Hand eines gewissen Theodosius Archidiaconus, wahrscheinlich aus Nordafrika. Die Abfassung des erst 1879 bekannt gewordenen Breviarius de Hierosolyma, eines kurzen Aufsatzes über die heilige Stadt, fällt gleichfalls ins 6. Jahrhundert. Eine treffliche Ausgabe beider Schriften lieferte J. Gildemeister, Bonn 1882. 8°. (Die von *Pitra,* Analecta sacra et classica, Paris. 1888, pars 1, 118—121 unter dem Namen eines gewissen Virgilius herausgegebenen und, Préf. VIII, dem 5. Jahrhundert zugewiesenen Itinera Hierosolymitana sind nichts anderes als ein Stück der Schrift des Theodosius, bei Gildemeister 15—21.) Um 570 unternahm ein gewisser Antoninus von Placentia eine Pilgerfahrt nach dem Morgenlande, welche ein unbekannter Reisegefährte beschrieb: Antonini Placentini Itinerarium (*Migne,* P. lat. LXXII, 899—918). Sonderausgabe nebst deutscher Übersetzung von J. Gildemeister, Berlin 1889. 8°. Eine neue Rezension der drei genannten Schriften bei *P. Geyer,* Itinera Hierosolymitana (Corpus script. eccles. lat. XXXIX, 1898) 135—218.

§ 116. Schriftsteller im Dreikapitelstreite.

1. Facundus von Hermiane. — Bischof Facundus von Hermiane, in der afrikanischen Provinz Byzacena, trat dem Edikte des Kaisers Justinian

gegen die drei Kapitel vom Jahre 543 oder 544 (§ 102, 3) mit einem umfangreichen Werke Pro defensione trium capitulorum, in zwölf Büchern, entgegen. Dasselbe ist in den Jahren 546—551 (nach Dobroklonskji 546 bis 548) zu Konstantinopel verfaßt und wurde auch dem Kaiser überreicht. Facundus will keineswegs die schon zu Ephesus 431 verworfene Lehre des Nestorius in Schutz nehmen; er will vielmehr zunächst und hauptsächlich nur die, wie er glaubt, beeinträchtigte Autorität des Konzils zu Chalcedon vom Jahre 451 aufrecht erhalten wissen. Das Edikt des Kaisers trete dem Andenken des Chalcedonense zu nahe, insofern das letztere über Theodor von Mopsuestia und seine Schriften ohne Censur hinweggegangen sei und Theodoret von Cyrus und Ibas von Edessa sogar ausdrücklich wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen habe. Außerdem sei eine Verurteilung des Schuldigen nach dem Tode zu beanstanden. Als das Konzil zu Konstantinopel in seiner letzten Sitzung vom 2. Juni 553 die drei Kapitel anathematisierte und Papst Vigilius nach einigem Zögern dem Konzilsbeschlusse beitrat, sagte Facundus mit der Mehrzahl der Bischöfe Afrikas sich von dem Papste und den morgenländischen Bischöfen los. Gegen versöhnliche Stimmen, welche zur Nachgiebigkeit rieten, veröffentlichte er um 571 die Streitschriften Liber contra Mocianum scholasticum und Epistola fidei catholicae in defensione trium capitulorum.

Die drei genannten Schriften bei *Migne,* P lat. LXVII, 527—878. A. Dobroklonskji, Die Schrift des Facundus, Bischofs von Hermiane: Pro defensione trium capitulorum. Moskau 1880. 8° (russisch). — Den Standpunkt, welchen Facundus in seinem ersten Werke dem Edikte Justinians gegenüber verficht, teilen auch der früher (§ 113, 5) erwähnte Diakon Fulgentius Ferrandus in seiner Epistola ad Pelagium et Anatolium diaconos urbis Romae (*Migne,* P lat. LXVII, 921—928) und der afrikanische Bischof Pontianus in seiner Epistola ad Iustinianum imper. (LXVII, 995—998).

2. Papst Vigilius. — Der Dreikapitelstreit hat eine über seine wahre Bedeutung hinausgehende Berühmtheit durch den Umstand erlangt, daß Papst Vigilius (537—555) in denselben verwickelt wurde. Von dem Kaiser nach Konstantinopel berufen, sprach Vigilius sich anfangs mit großer Schärfe gegen das Dreikapiteledikt aus, gab dann aber am 11. April 548 ein (nur noch bruchstückweise erhaltenes) Iudicatum ab, welches die drei Kapitel anathematisierte, allerdings unter Beifügung verschiedener Klauseln, deren wesentlicher Sinn war: salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis. In dem sogen. Constitutum vom 14. Mai 553 dagegen bekennt Vigilius sich zu den Anschauungen, welche Facundus geltend machte (Abs. 1): er lehnt es ab, einen Verstorbenen mit dem Anathem zu belegen und in irgend einem Punkte über die Beschlüsse des Chalcedonense hinauszugehen. Das inzwischen am 5. Mai 553 eröffnete Konzil zu Konstantinopel sprach in seiner achten und letzten Sitzung vom 2. Juni die Anathematisierung der drei Kapitel aus, und Vigilius verstand sich in zwei Schreiben vom 8. Dezember 553 und vom 23. Februar 554 zur Anerkennung des Konzils. Außer den genannten Erlassen liegen noch mehrere, meist den Dreikapitelstreit betreffende Briefe des Papstes vor. Von der Verwerflichkeit der drei Kapitel von vornherein über-

zeugt, hat Vigilius in der Frage, ob eine Anathematisierung am Platze sei, eine unsichere und schwankende, durch äußeren Druck bestimmte Haltung bekundet.

Epistolae et decreta Vigilii P bei *Migne* l. c. LXIX, 15 sqq.; auch in den Konziliensammlungen, bei *Mansi* IX. Vgl. *Jaffé*, Reg. Pontif. Rom. Ed. 2. I, 1885, 117—124. J. Punkes, Papst Vigilius und der Dreikapitelstreit. München 1864. 8°. Hefele, Konziliengeschichte (2. Aufl.) II, 798—924. Eine von der gewöhnlichen Auffassung ganz abweichende Darstellung des Dreikapitelstreites gab *Al. Vincenzi*, Vigilii Pontificis Romani, Origenis Adamantii, Iustiniani Imperatoris triumphus in synodo oecum. V (In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio IV). Romae 1865. Vincenzi erklärt eine Reihe von Aktenstücken, unter ihnen auch das Constitutum Vigilii Papae, für unecht und beseitigt auf diese Weise auch jedes Schwanken in dem Verhalten des Papstes. Zur Kritik vgl. J. Hergenröther im Theol. Litteraturblatt 1866, 543—551. *L. Duchesne*, Vigile et Pélage: Revue des questions historiques XXXVI (1884), 369—440; XXXVII (1885), 579—593. *L. Lévêque*, Etude sur le pape Vigile (Extr. de la Revue des sciences ecclésiastiques). Amiens 1887. 8°. — Auch von den letzten Vorgängern des Papstes Vigilius, mit Ausnahme des hl. Silverius (536—537), sind einige Schreiben vorhanden. Epistolae et decreta S. Felicis P. IV (526—530): *Migne* LXV, 11 sqq.; Bonifatii P. II. (530—532): LXV, 31 sqq.; Ioannis P II. (532—535): LXVI, 11 sqq.; S. Agapiti P I. (535—536): LXVI, 35 sqq. Vgl. *Jaffé* l. c. 110—115.

3. Papst Pelagius I. — Pelagius schrieb als Archidiakon der römischen Kirche 554 zu Konstantinopel ein zur Zeit noch nicht gedrucktes, aber handschriftlich vorhandenes Refutatorium gegen das Konzil von Konstantinopel, nahm jedoch nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl 555 diese Schrift zurück. Aus der kurzen Zeit seiner päpstlichen Wirksamkeit (er starb am 3. März 560) haben sich verhältnismäßig viele Schreiben erhalten, welche zum Teil erst durch Auffindung der sogen. Britischen Sammlung von Papstbriefen (§ 114, 1) bekannt geworden sind.

Über die Entdeckung eines nicht ganz vollständigen Manuskriptes des Refutatorium berichtet L. Duchesne im Bulletin critique 1884, 96. Vgl. die Abs. 2 angeführte Abhandlung Duchesnes über Vigilius und Pelagius. Epistolae Pelagii P. I. bei *Migne* l. c. LXIX, 393 sqq.; auch in den Konziliensammlungen, bei *Mansi* IX. Neue, freilich meist sehr kurze, Briefe aus der Britischen Sammlung bei *S. Loewenfeld*, Epistolae Pontificum Rom. ineditae, Lips. 1885, 12—21. Vgl. *Jaffé* l. c. 124—136.

4. Rusticus. — Ein sehr hartnäckiger Verteidiger der drei Kapitel war Rusticus, Diakon der römischen Kirche und Neffe des Papstes Vigilius. Letzterer sah sich genötigt, Rusticus aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen und der Diakonatswürde zu entsetzen. Die Streitschrift gegen das Konzil von Konstantinopel, welche Rusticus gemeinschaftlich mit dem afrikanischen Abte Felix zu Konstantinopel verfaßte, ist nur noch aus einer Erwähnung bei Viktor von Tunnuna (Chron. ad a. 553) bekannt. In späteren Jahren schrieb Rusticus ein umfangreiches, nur unvollständig erhaltenes Werk gegen die Monophysiten, Contra Acephalos disputatio betitelt und in Form eines Zwiegespräches zwischen Rusticus und einem haereticus verlaufend.

Die Disputatio bei *Migne*, P. lat. LXVII, 1167—1254. Über eine 549 bis 550 zu Konstantinopel von Rusticus unternommene Revision der lateinischen Übersetzung der Akten des Konzils von Chalcedon s. v. Hefele, Konziliengesch. (2. Aufl.)

II, 416 ff. Vgl. *I. B. Pitra*, Spicil. Solesm. IV, Paris. 1858, 192—221: Rustici S. E. R. diaconi (forte et Verecundi) scholia, distinctiones et collationes in acta concilii Chalcedonensis. Nach Pitra hat Rusticus diese Scholien vielleicht gemeinsam mit Verecundus von Junca (Abs. 5) verfaßt.

5. Verecundus von Junca. — Die Schriften des Bischofs Verecundus von Junca, in der afrikanischen Provinz Byzacena, welcher nach hervorragender Teilnahme an dem Dreikapitelstreite um 552 zu Chalcedon starb, sind erst durch Pitra ans Licht gezogen worden. Es sind Auszüge aus den Verhandlungen des Chalcedonense (Excerptiones de gestis Chalcedonensis concilii), Kommentare zu neun alttestamentlichen Gesängen (Commentariorum super cantica ecclesiastica libri IX) und ein Bußlied De satisfactione poenitentiae von 212 Hexametern (mit dem Nachtrage Meyers), voll Verstößen gegen Grammatik und Metrik, aber von tiefer Empfindung zeugend.

Diese Schriften bei *Pitra*, Spicil. Solesm. IV Paris. 1858. Die Excerptiones giebt Pitra noch in einer zweiten Rezension, welche sich als einen Auszug aus der ersten (166—185) erweist, bereichert um einige Zusätze von der Hand des Diakons Liberatus (Abs. 6): Verecundi et Liberati diaconi Carthaginiensis Excerptiones e concilio Chalcedonensi (186—191). Vgl. auch Abs. 4. Einen Nachtrag (8 Verse) zu dem Texte des Gedichtes De satisfactione poenitentiae (138 ad 143) gab W. Meyer in den Abhandlungen der k. bayer. Akad. der Wissensch. I. Kl., XVII, 2, München 1885, 431. Im übrigen vgl. Manitius, Gesch. der christl.-lat. Poesie, Stuttgart 1891, 403 ff. Ein anderes, schon längst bekanntes Gedicht, Exhortatio poenitendi, welches Pitra Verecundus zueignete (132—137), ist jüngeren Datums und ist auch nur ein Teil eines größeren Ganzen. S. Meyer a. a. O. 431 ff. Vgl. Manitius a. a. O. 416 ff. Das Gedicht De resurrectione et iudicio, welches Isidor von Sevilla (De vir. ill. c. 7) Verecundus beilegt, ist vielleicht zu identifizieren mit dem Gedichte De iudicio domini oder De resurrectione mortuorum unter den Werken Tertullians und Cyprians (§ 50, 8 z. Schl.). — Das bei Pitra den Gedichten des Bischofs Verecundus angehängte Gedicht unter dem Titel Crisias, welches in drei Büchern über die Erscheinung des Antichrist, das jüngste Gericht und die Auferstehung der Toten sich verbreitet (144—165), gehört einer viel späteren Zeit an.

6. Liberatus. — Eine nicht unwichtige Quelle für den Verlauf des Dreikapitelstreites ist des Liberatus Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, ein gedrängter Abriß der Geschichte des Nestorianismus und des Monophysitismus von der Ordination des Nestorius zum Bischofe 428 bis zu dem Konzile zu Konstantinopel 553. Liberatus war Diakon der Kirche zu Karthago und verfaßte seine Schrift, welche sich von parteiischer Begünstigung der drei Kapitel nicht ganz freisprechen läßt, zwischen 560 und 566.

Das Breviarium bei *Migne* l. c. LXVIII, 969—1052. Über frühere Ausgaben s. *Fessler-Jungmann*, Institt. Patrol. II, 2, 542 n. Vgl. auch Abs. 5.

7 Primasius von Hadrumetum. — Bischof Primasius von Hadrumetum, in der Provinz Byzacena, welcher auch eine Rolle in dem Dreikapitelstreite spielte, hinterließ einen Kommentar zur Apokalypse, welcher in knapper Form vorwiegend Auszüge aus früheren lateinischen Kommentatoren giebt. Eine Schrift über die Häresien ist, so scheint es, nicht auf uns gekommen. Ein Kommentar über die paulinischen Briefe geht mit Unrecht unter Primasius' Namen.

Die Kommentare über die paulinischen Briefe und über die Apokalypse bei *Migne* l. c. LXVIII, 413—936. Vgl. J. Haußleiter, Leben und Werke des Bischofs Primasius von Hadrumetum. (Progr.) Erlangen 1887 8°. S. auch Haußleiter, Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche: Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons u. s. w. IV, Erlangen 1891, 1—224.

8. Junilius. — Auf Anregung des Bischofs Primasius (Abs. 7) verfaßte Junilius wahrscheinlich 551 seine Instituta regularia divinae legis (die früher übliche Aufschrift De partibus divinae legis bezieht sich nur auf das erste Kapitel des ersten Buches). Diese Schrift erweist sich in ihrer handschriftlich beglaubigten Gestalt als eine methodische Einleitung in das tiefere Bibelstudium, welche zunächst den Lehrvorträgen des Persers Paulus von Nisibis entnommen ist, aber bis ins einzelne die Aufstellungen Theodors von Mopsuestia, seine Ansichten über den biblischen Kanon, seine Christologie und seine exegetischen Grundsätze wiedergiebt. Junilius, von Geburt Afrikaner, war nicht, wie bislang meist angenommen wurde, Bischof in Afrika, sondern hoher Staatsbeamter, quaestor sacri palatii, zu Konstantinopel.

Den Nachweis des Gesagten erbrachte H. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Afrikanus als Exegeten. Nebst einer kritischen Textausgabe von des letzteren Instituta regularia divinae legis. Freiburg 1880. 8°. Die Textausgabe erschien auch separat, Freiburg 1880. Über die früheren Ausgaben, von der durch J. Gastius, Basel 1545, besorgten ed. princeps, bis zu dem Abdrucke bei *Migne* l. c. LXVIII, 15—42, berichtet Kihn 299 ff. Über Paulus von Nisibis handelt Kihn 254 ff. Über den irrtümlich Junilius beigelegten Kommentar zu den ersten Kapiteln der Genesis s. Kihn 301. Ein Beitrag zur Texteskritik der Instituta bei A. Rahlfs in den Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften u. s. w. zu Göttingen, 1891, 242—246. — Bischof in Afrika war sehr wahrscheinlich Cresconius, der Verfasser einer Concordia canonum, in welcher der größte Teil der in den beiden Sammlungen des Dionysius Exiguus (§ 114, 3) enthaltenen Kanones und Dekretalen unter 301 Rubriken verteilt ist, ohne daß indessen die Aufeinanderfolge der letzteren einen bestimmten Plan zu Tage treten ließe. Ein Abdruck bei *Migne* l. c. LXXXVIII, 829—942. In der Vorrede seines Werkes gedenkt Cresconius der Breviatio canonum des Fulgentius Ferrandus (§ 113, 5); als einzig sicherer terminus ad quem seiner Lebenszeit muß aber vorläufig die älteste Handschrift der Concordia (zu Verona) gelten, welche wohl noch dem 8. Jahrhundert angehört. S. Fr. Maaßen, Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts I, Graz 1870, 806—813.

§ 117 Gregor von Tours und Venantius Fortunatus.

1. Gregor von Tours. — Der hl. Gregor von Tours, der Geschichtschreiber der Franken, entstammte einer hochangesehenen, senatorischen Familie Galliens, ward wahrscheinlich am 30. November 538 zu Arverna, dem heutigen Clermont-Ferrand, geboren und führte ursprünglich den Namen Georgius Florentius. Erst später hat er aus Verehrung gegen den vielgepriesenen heiligen Bischof Gregor von Langres (506/507—539/540), den Großvater seiner Mutter Armentaria, den Namen angenommen, unter welchem er berühmt geworden ist. Nach dem frühen Tode seines Vaters Florentius erhielt Gregor von des Vaters Bruder, dem heiligen Bischofe Gallus von Clermont (546 bis 554), eine fromme Erziehung. Schon damals entschied er sich für den geistlichen Stand, und nach dem Tode des hl. Gallus ward er von Avitus, Priester

und später (571—594) auch Bischof zu Clermont, in den heiligen Schriften unterwiesen. Eine gefährliche Krankheit veranlaßte ihn 563 zu einer Wallfahrt nach Tours, wo er am Grabe des hl. Martinus wirklich die gehoffte Genesung fand. Auf dieser Reise mag er die Verbindungen angeknüpft haben, welche zehn Jahre später seine Wahl zum Bischofe von Tours herbeiführten. Im Jahre 573, in der Mitte der dreißiger Jahre stehend, ward er der Nachfolger des dortigen Bischofs Euphronius, welcher gleichfalls dem Hause der Mutter Gregors verwandt war. Venantius Fortunatus feierte seine Erhebung durch ein schwunghaftes Gedicht (Carm. l. V, c. 3: Ad cives Turonicos de Gregorio episcopo), in welchem sich wenigstens aufrichtige Begeisterung für Gregor ausspricht. In der That wußte letzterer, unter vielfach schwierigen Verhältnissen, des Freundes Erwartungen vollkommen zu rechtfertigen. Er waltete seines geistlichen Hirtenamtes mit opferwilliger Hingebung und nahm zugleich die weltlichen Interessen seiner Gemeinde mit Sorgsamkeit wahr, vertrat insbesondere die Stadt Tours bei wiederholten kriegerischen Unruhen mit Klugheit und Entschiedenheit und suchte ihren Wohlstand und Glanz auf alle Weise zu heben. Doch erstreckte sich sein Wirken, schon wegen der Bedeutung seines Bischofssitzes (Tours, die Stadt des hl. Martinus, war damals das religiöse Centrum Galliens), weit über die Grenzen seines Sprengels hinaus. Als König Chilperich, dessen Gewaltthätigkeiten gegenüber er die Interessen der Kirche und der Kultur mit ebenso großem Nachdruck wie Erfolg verteidigt hatte, 584 durch Mord gefallen war und Tours 585 in die Hände Childeberts gelangte, konnte sich Gregor einer hervorragenden Stellung im fränkischen Reiche rühmen. Er besaß das volle Vertrauen des Königs, besuchte oft den Hof und ward in wichtigen Staatsangelegenheiten als Gesandter verwendet. Hochgeehrt in ganz Gallien, starb Gregor am 17 November 593 oder 594. — Ungeachtet seiner großen praktischen Thätigkeit ist Gregor zugleich ein ungemein fleißiger und fruchtbarer Schriftsteller gewesen. Vermutlich hat er sich erst als Bischof schriftstellerischen Arbeiten zugewandt, und allem Anscheine nach hat ihm die Verehrung des hl. Martinus zuerst die Feder in die Hand gegeben. Er ging, voll Mißtrauen gegen seine Kräfte, nur zögernd ans Werk, und die Mangelhaftigkeit seiner grammatischen Kenntnisse und gar seiner stilistischen Bildung kommt ihm auch in der Folge wieder und wieder zum Bewußtsein. In der Vorrede der Frankengeschichte hebt er hervor, er wolle incultu (sic) effatu reden, quia philosophantem rhetorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi. In der Einleitung des ersten Buches bittet er um Entschuldigung, si aut in litteris aut in sillabis grammaticam artem excessero, de qua adplene non sum imbutus. In der Vorrede der Schrift In gloria confessorum klagt er, daß er das Genus sowohl wie die Casus der Nennwörter verwechsle, daß er nicht einmal die Präpositionen, quas nobilium dictatorum observari sanxit auctoritas, richtig anzuwenden wisse. Doch ist Gregors Sprache insofern sehr interessant und merkwürdig, als sie manche der wichtigsten Züge jenes Umwandlungsprozesses veranschaulicht, durch welchen das Lateinische sich zum Romanischen, insbesondere zum Französischen, ausgestaltete. Dem Inhalte nach gliedern sich die uns erhaltenen litterarischen Versuche Gregors in zwei Gruppen: theologische Schriften und zehn Bücher

Frankengeschichte. Übrigens verleugnet sich auch in diesen Büchern der geistliche Autor keineswegs, und auf der anderen Seite teilen die theologischen Schriften der weitaus größeren Mehrzahl nach den historiographischen Charakter des weltlichen Werkes, indem dieselben der Heiligengeschichte angehören und zwar hauptsächlich über fränkische Heilige handeln. Als Geschichtschreiber aber darf Gregor hohe Achtung und großes Vertrauen beanspruchen. Allerdings bekundet er mehrfach eine recht weitgehende Leichtgläubigkeit; auch lassen sich ihm manche Irrtümer nachweisen, wie sie nur aus einer gewissen Flüchtigkeit erklärt werden können, welche die ihr zu Gebote stehenden Hilfsmittel auszunutzen verschmäht. Dagegen darf es jetzt wohl als allgemein anerkannt gelten, daß er stets und überall den redlichen Willen hat, unparteiisch die Wahrheit zu sagen und auch Kritik zu üben. — Was nun das Einzelne angeht, so berichtet Gregor selbst (Hist. Franc. X, 31 zum Schluß) über seine schriftstellerische Thätigkeit: Decem libros historiarum, septem miraculorum, unum de vita patrum scripsi; in psalterii tractatu librum unum commentatus sum; de cursibus etiam ecclesiasticis unum librum condidi. Außerdem hat er laut gelegentlichen Bemerkungen aus den von Apollinaris Sidonius verfaßten „Messen“ (de missis ab eo compositis) ein Buch zusammengestellt (Hist. Franc. II, 22) und die Legende von den Siebenschläfern mit Beihilfe eines Syrers (Siro quodam interpretante) ins Lateinische übersetzt (In gloria martyrum c. 94). Die erste der beiden letztgenannten Arbeiten ist verloren gegangen (vgl. § 112, 2). Die Passio ss. martyrum septem dormientium apud Ephesum (in der Übersetzung Gregors) pflegt seltsamerweise gleichfalls als verloren bezeichnet zu werden, ist indessen schon um 1476 durch Mombrizio (Mombritius) herausgegeben worden. Die Schrift De cursibus ecclesiasticis wurde, nachdem bis dahin nur kleine Fragmente ans Licht gezogen worden, durch Haase in einer (Bamberger) Handschrift des 8. Jahrhunderts aufgefunden und 1853 veröffentlicht. In dieser Handschrift lautet der Titel: De cursu stellarum ratio qualiter ad officium implendum debeat observari. Es ist ein nach 575 und vor 582 verfaßtes liturgisches Hilfsbuch, eine Anleitung enthaltend, nach dem Stande und besonders nach dem Aufgange der wichtigsten Sternbilder die Folgenreihe der kirchlichen Offizien oder Lesestücke (cursus ecclesiastici) zu bestimmen. Von dem Psalmenkommentare liegen nur sehr dürftige Bruchstücke vor. Die Septem libri miraculorum sind nicht etwa ein einheitliches Ganzes, sondern verschiedene selbständige Schriften, welche Gregor bei einer letzten Revision kurz vor seinem Tode mit dem Liber de vita patrum zu einem hagiographischen Sammelwerke vereinigte. An die Spitze stellte er das Buch In gloria martyrum, um 590 verfaßt und hauptsächlich Wunder des Herrn, der Apostel und verschiedener Märtyrer der gallischen Kirche erzählend. Folgt das Buch De virtutibus (d. i. de miraculis) S. Iuliani aus den Jahren 581—587 (Julian starb als Märtyrer um 304 in der Nähe von Clermont, und sein Grab zu Brivate, dem heutigen Brioude, war ein vielbesuchter Wallfahrtsort). Die vier Bücher De virtutibus S. Martini (III—VI) wollen laut der Vorrede auch nur die gegenwärtigen Wunder (praesentes virtutes), wie sie fort und fort von dem Heiligen gewirkt werden, der Nachwelt über-

liefern. Nach Krusch ist das erste Buch vor 576, das zweite nicht vor 581, das dritte etwa 587 vollendet worden, und das vierte ist unvollendet geblieben. An siebenter Stelle steht der Liber vitae patrum, ohne Frage der interessanteste und bedeutendste Teil der ganzen hagiographischen Sammlung, 20 bezw. 23 Heiligenleben umfassend (drei der 20 Kapitel oder Stücke sind einem Heiligenpaare gewidmet), welche anfangs einzeln herausgegeben, zum Teil nicht vor 592 geschrieben wurden. Das achte und letzte Buch, In gloria confessorum, welches gleichfalls kleine Wundergeschichten enthält, ist 587 fertiggestellt, seit 590 aber mehrfach umgeändert und erweitert worden. Auf dem Felde der Heiligenlegende bewegen sich auch noch der Liber de miraculis b. Andreae apostoli und der Liber de miraculis b. Thomae apostoli, beide von Gregor selbst nicht erwähnt, aber doch wohl als echt anzuerkennen. Das Fundament des Ruhmes Gregors bilden indes seine zehn Bücher Frankengeschichte. Dieses Werk soll, wie die Vorrede ausführt, den kommenden Geschlechtern Kunde von der Zeit des Verfassers geben, und es trägt dementsprechend vom fünften Buche an in ausgesprochenster Weise das Gepräge von Denkwürdigkeiten oder Memoiren, während die vier voraufgehenden Bücher eine Einleitung bilden. Das erste Buch entrollt nämlich zum Zwecke chronologischer Grundlegung einen Abriß der Weltgeschichte von Adam bis auf den Tod des hl. Martinus (397). Das zweite Buch handelt vornehmlich von dem Gründer des Frankenreiches, Chlodwig, das dritte führt die Geschichte der Franken bis auf den Tod Theodoberts I. (548), das vierte reicht bis zum Ende Sigiberts (575), und schon in diesem Buche schreibt Gregor wenigstens zum Teile aus eigener Erinnerung. Diese vier ersten Bücher sind nach Arndt im Jahre 575 verfaßt. Die beiden folgenden Bücher, welche die Jahre 575—584 umfassen, sind 580—585 geschrieben, und nach und nach entstanden schließlich die vier letzten Bücher, welche die Jahre 584—585 sehr ausführlich behandeln und in kürzerer Fassung bis 591 gehen. Den sechs ersten Büchern hat Gregor nachträglich mannigfache Ergänzungen und Erweiterungen beigefügt. Mit dem fünften Buche war er bei seiner eigentlichen Aufgabe angelangt. Er erzählt die Geschichte seiner Zeit, und seine eigenen Beziehungen zu dieser Zeitgeschichte treten stets deutlich hervor; er berichtet über alles, was ihn selbst berührt, mit der Breite des persönlichen Interesses. Die Darstellung ist recht unbeholfen; sie giebt nicht sowohl eine Geschichte als vielmehr äußerlich aneinandergereihte Einzelgeschichten; auf jeden Versuch, den Zusammenhang der Dinge zu erklären, die Ereignisse in ihrem Werden zu begreifen, Verzicht leistend, ist sie zufrieden mit der Schilderung der nackten Thatsachen. Aber abgesehen von dem allem Persönlichen und Individuellen innewohnenden Leben erhält Gregors Erzählung durch ihre Einfachheit, Natürlichkeit und Naivetät einen ganz eigentümlichen Reiz, welcher über alle Mängel und Schwächen den Sieg davonträgt. Der unschätzbare Wert des Werkes beruht jedoch auf der einzigartigen Bedeutung seines Gegenstandes und der völligen Unzulänglichkeit aller anderen in Betracht kommenden Quellen: es bleibt „eines der wichtigsten Erzeugnisse der gesamten geschichtlichen Litteratur“ (v. Giesebrecht).

2. Litteratur zu Gregor. — Als die beste Gesamtausgabe der Werke Gregors galt bislang diejenige Th. Ruinarts, Paris 1699. 2°. Ein Abdruck derselben

bei *Migne*, P. lat. LXXI. Jetzt ist sie überflügelt durch die von W. Arndt und Br. Krusch besorgte Ausgabe: Gregorii Turonensis opera (Monum. Germ. hist. Script. rer. Meroving. I). Hannov. 1884—1885. Pars 1 (1—450): Historia Francorum, ed. *W. Arndt*. Pars 2 (451—881): Miracula et opera minora, ed. *Br. Krusch;* darunter (821—846): Gregorii episc. Turon. liber de miraculis b. Andreae apostoli, ed. *M. Bonnet* (auch separat erschienen). Zum Schlusse aus der Feder Kruschs Index (884—911), Orthographica (912—928), Lexica et grammatica (929—963). Erst in dieser Ausgabe ist, ohne Zweifel mit großem Erfolge, der Versuch gemacht worden, die ursprüngliche Sprache Gregors selbst herzustellen. Während die früheren Editionen, jüngeren Manuskripten folgend, einen Text bieten, welcher der geglätteten karolingischen Latinität ähnelt, tritt uns hier auf Grund der ältesten Handschriften, welche bis ins 7. Jahrhundert zurückreichen, aber freilich sämtlich unvollständig und lückenhaft sind, die ganze Verwilderung des merowingischen Zeitalters entgegen. Über die handschriftliche Überlieferung verschiedener Schriften s. auch noch Krusch und Bonnet im Neuen Archiv f. ältere deutsche Geschichtskunde XI (1886), 629; XII (1887), 303—308. 309—314; XIX (1894), 25—45. *H. Omont*, Grégoire de Tours, Histoire des Francs, livres I—VI. Texte du ms. de Corbie, Bibl. nat. ms. lat. 17655 avec un facsimile. Paris 1887. 8°. *G. Collon*, Grégoire de Tours, Histoire des Francs, livres VII—X. Texte du ms. de Bruxelles. Paris 1893. 8°. — Den in der Gesamtausgabe von Arndt und Krusch fehlenden Liber de miraculis b. Thomae apostoli edierte M. Bonnet in den Acta Thomae (Suppl. cod. apocr. I), Lips. 1883, 96—132 (cf. Praef. XIII sqq.) Die Passio ss. martyrum septem dormientium (Gesamtausgabe 847—853) edierte Krusch von neuem in den Analecta Bolland. XII (1893), 371—387. Vgl. G. Osterhage, Bemerkungen zu Gregor von Tours' kleineren Schriften. (Progr.) Berlin 1895. 4°. Eine treffliche deutsche Übersetzung der „Zehn Bücher Fränkischer Geschichte" lieferte W. v. Giesebrecht, Berlin 1851. 2 Bde.; 2 Aufl. Leipzig 1878 (Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit in deutscher Bearbeitung. VI. Jahrh., IV—V). — Über Gregor im allgemeinen s. J. W. Loebell, Gregor von Tours und seine Zeit. Leipzig 1839. 8°; 2., verm. Aufl. mit einem Vorwort von H. v. Sybel. 1869. W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (6. Aufl.) I, 93—103. L. v. Ranke, Weltgeschichte IV, 2 (1.—3. Aufl.), 328—368. *M. Bonnet*, Le Latin de Grégoire de Tours. Paris 1890. 8°. Sonstige Litteratur über Gregor bei A. Potthast, Bibl. hist. med. aevi (2. Aufl.) I, 542—545.

3. Venantius Fortunatus. — Venantius Honorius Clementianus Fortunatus ward um 530 im östlichen Oberitalien bei Treviso geboren. Zu Ravenna erhielt er seine wissenschaftliche Ausbildung, welche sich nicht bloß auf Grammatik und Rhetorik, sondern auch auf die Jurisprudenz erstreckte, während Philosophie und Theologie seinen Neigungen nicht zusagten. Dagegen hat er sich schon während seines Aufenthaltes zu Ravenna in der Poesie versucht. Auf die Fürbitte des hl. Martinus von Tours ward er von einem Augenleiden befreit (er hatte das kranke Auge mit dem Öl der Lampe bestrichen, welche in einer Kirche zu Ravenna vor dem Bilde des hl. Martinus brannte), und zum Danke für seine Heilung unternahm er nun um 565 eine Wallfahrt zum Grabe des hl. Martinus. Freilich trug die Reise einen mehr poetischen als andächtigen Charakter. Durch Germanien kam er nach Austrasien und gewann hier die Gunst des Königs Sigibert, welcher sich eben zur Hochzeit mit Brunhilde rüstete. Ein Epithalamium, welches Fortunatus zu dieser Feier verfaßte, trug ihm alsbald den Ruhm eines ausgezeichneten Dichters ein. Erst nach fast zweijährigem Aufenthalte am Hofe Sigiberts setzte er seine Reise fort, bekundete aber auch jetzt durchaus keine Eile, pflegte viemehr bei jeder

bedeutenderen Persönlichkeit geistlichen oder weltlichen Standes anzuklopfen, wußte durch gewandtes und geschmeidiges Wesen sich freundliche Aufnahme zu sichern und sagte den Gastgebern seinen Dank in schmeichelhaften Lobliedern. An dem Ziele seiner Reise, zu Tours, schloß er Freundschaft mit Bischof Euphronius. Aber weder Euphronius noch auch das Grab des hl. Martinus vermochte ihn lange zu fesseln; er griff wieder zum Wanderstabe und zog, wie ein Troubadour der späteren Zeit, durch das ganze südliche Gallien von einem Herde zum anderen. Ein Besuch in Poitiers sollte seinem Leben eine Wendung geben. In einem dem heiligen Kreuz gewidmeten Kloster lebten hier die thüringische Fürstentochter Radegunde, Witwe des fränkischen Königs Chlotar I. (gest. 561), und ihre Pflegetochter Agnes, und die idealen Gestalten dieser heiligmäßigen Frauen übten auf den empfänglichen Sänger einen nachhaltigen Eindruck. Er entsagte der unsteten Wanderschaft, verzichtete auf eine Rückreise nach Italien und nahm in Poitiers dauernden Wohnsitz. In dem freundschaftlichen, ja innigen Umgange mit Radegunde und Agnes fand er eine neue Heimat. Er ließ sich auch, auf Zureden der frommen Freundinnen, vom Bischofe von Poitiers zum Priester weihen und stand nun der kleinen Klostergemeinde als Seelsorger zur Seite. Doch ward auch dieses Stillleben zu Poitiers durch mannigfache Reisen unterbrochen. Mit fast allen hervorragenderen Männern Galliens trat Fortunatus in nähere Verbindung; insbesondere knüpfte er auch freundschaftliche Beziehungen zu Gregor von Tours an. Gegen Ende des 6. Jahrhunderts ward er zum Bischof von Poitiers gewählt. Aber schon sehr bald, vermutlich in den ersten Jahren des 7 Jahrhunderts, setzte der Tod seiner bischöflichen Wirksamkeit ein Ziel. — Im Gegensatze zu dem Ernst des Geschichtschreibers, wie ihn Gregor von Tours vertritt, weht in dem Leben und Wirken seines Freundes der leichte, heitere Sinn des Poeten. Unzweifelhaft besaß Fortunatus eine hohe dichterische Begabung; unter den Dichtern des ausgehenden christlichen Altertums hat keiner auch nur annähernd so leicht und mühelos wie er die Gegenstände und Vorkommnisse des gewöhnlichen Lebens in fließende Verse zu bringen gewußt. Doch hat er sich über den entarteten Geschmack seiner Zeit nicht zu erheben vermocht. Deutliche Spuren desselben sind die Geschraubtheit und Schwülstigkeit des Ausdruckes im allgemeinen und im besonderen die krankhafte Freude an unwürdigen Übertreibungen in den zahlreichen panegyrischen Liedern. Die große Masse der kleineren Gedichte ist in einer elf Bücher zählenden Sammlung überliefert, welche Carmina oder Miscellanea betitelt zu werden pflegt und in letzter Linie jedenfalls auf Veranstaltung des Dichters selbst zurückgeht. Die erhaltenen Handschriften erweisen sich sämtlich als Kopien eines unvollständigen Exemplars der Sammlung, mit Ausnahme einer Pariser Handschrift (aus dem 8. oder 9. Jahrhundert), welche eine Auswahl aus der vollständigen Sammlung bietet und 31 jenem lückenhaften Exemplare fremde Gedichte enthält. Den Hauptbestandteil der Sammlung bilden Gelegenheitsgedichte. Die Örtlichkeiten, welche er besucht, die Herren, welche ihn aufnehmen, die Mahlzeiten, welche man ihm bereitet, kurz alles, was ihm begegnet, giebt Fortunatus Anlaß zu einer mehr oder weniger gelungenen Probe seiner Verskunst. Es ist begreiflich, daß diese Carmina einen sehr lehrreichen Spiegel des Verfassers und seiner Zeit

darstellen. Unter den drei Hymnen, welche die Sammlung umschließt, finden sich die zwei bekannten Passionslieder Pange lingua gloriosi (II, 2) und Vexilla regis prodeunt (II, 6), nicht bloß durch den Glanz neuer und schöner Bilder, sondern auch durch Innigkeit des Gefühls ausgezeichnet. Auf anderem Wege sind noch mehrere andere Hymnen unter Fortunats Namen auf uns gekommen, deren Echtheit indessen Zweifeln unterliegt. Außer jenen Passionsliedern sind als Glanzpunkte der Sammlung namentlich drei Elegien hervorzuheben, welche Fortunatus auf Anregung der hl. Radegunde bezw. in ihrem Namen schrieb, unter ihnen die ergreifende Klage über das Unglück des thüringischen Königshauses, De excidio Thoringiae. Auch einige Prosastücke haben Aufnahme in die Sammlung gefunden, außer Briefen eine weitschweifige Erklärung des Vaterunsers (X, 1) und eine Erklärung des Apostolischen Symbolums (XI, 1), letztere ein geschickter Auszug aus der Erklärung Rufins (§ 92, 3). Außerhalb dieser Sammlung ist ein größeres episches Gedicht De vita S. Martini in vier Büchern (im ganzen 2243 Hexameter) überliefert, laut einem vorausgehenden Schreiben an Gregor von Tours innerhalb zweier Monate (inter bimenstre spatium) verfaßt. Es ist aber auch nur eine abkürzende Bearbeitung der Schriften des Sulpicius Severus über Martinus (Vita S. Martini und Dialoge, § 92, 1), mit Benutzung des Werkes des Paulinus von Petricordia (§ 112, 3). Da Bischof Germanus von Paris, welcher am 8. Mai 576 starb, als noch lebend erwähnt wird (IV, 636), so muß dieses Epos vor dem Mai 576 beendet worden sein. Endlich besitzen wir von Fortunatus auch Heiligenleben in Prosa, zur Erbauung des Volkes und in verhältnismäßig einfacher Sprache geschrieben. Mehrere solcher Biographien führen freilich seinen Namen mit Unrecht. Als echt werden anzuerkennen sein das Leben des hl. Hilarius von Poitiers nebst dem Liber de virtutibus (d. i. de miraculis) S. Hilarii, das Leben des hl. Marcellus, Bischofs von Paris (gest. 436), des hl. Albinus, Bischofs von Angers (gest. 560), des hl. Paternus, Bischofs von Avranches (gest. 563), des vorhin erwähnten hl. Germanus von Paris und der hl. Radegunde (gest. 587).

4. Litteratur zu Fortunatus. — Unter den früheren Gesamtausgaben der Schriften Fortunats gebührt anerkanntermaßen derjenigen des Benediktiners M. A. Luchi, Rom 1786—1787 in zwei Quartbänden, die Palme. Diese Ausgabe ist bei Migne (P. lat. LXXXVIII) abgedruckt und um später aufgefundene Gedichte vermehrt worden. Die neueste und beste Ausgabe verdanken wir Leo und Krusch: V. H. Cl. Fortunati opera poetica, rec. et emend. *Fr. Leo;* opera pedestria, rec. et emend. *Br. Krusch.* Berol. 1881—1885 (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. IV). Insbesondere hat Leo hier zum erstenmal aus zahlreichen Handschriften einen zuverlässigen Text der Gedichte hergestellt und zugleich sorgfältige Nachweise über Sprache und Metrik des Dichters gegeben. Die zwei von Fortunatus im Namen Radegundes verfaßten Elegien (De excidio Thoringiae, Ad Artachin) läßt Nisard von Radegunde selbst verfaßt sein; s. *Ch. Nisard* in der Revue historique XXXVII (1888), 49—57; XLI (1889), 241—252. Gegen diese These Nisards s. W. Lippert in der Zeitschr. des Vereins f. thüringische Geschichte und Altertumskunde. N. F. VII (1890), 16—38. Über die Hymnen Fortunats handelt J. Kaiser, Beiträge zur Gesch. und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen. 2. Aufl., Paderborn 1881, 386 bis 434; vgl. 477. Über die Vita S. Hilarii und den Liber de virtutibus S. Hilarii s. J. H. Reinkens, Hilarius von Poitiers, Schaffhausen 1864, XVI bis XXII. — Über Fortunatus im allgemeinen s. *F. Hamelin,* De vita et operibus

V. H. Cl. Fortunati, Pictaviensis episcopi. Redonibus 1873. 8°. A. Schneider, Lesefrüchte aus Venantius Fortunatus. Innsbruck 1882. 8°. Fr. Leo, Venantius Fortunatus: Deutsche Rundschau XXXII (1882), 414—426. *Ch. Nisard,* Le poète Fortunat. Paris 1890. 8°. — Dem hl. Germanus von Paris, dessen Leben Fortunatus beschrieb, werden eine Epistola ad Brunichildem reginam, ein Privilegium monasterii S. Germani und eine Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae beigelegt (*Migne,* P. lat. LXXII, 77—98). Die jedenfalls echte Epistola auch bei W. Gundlach in den Monum. Germ. hist. Epist. III (1892), 122—124. Über die unechte Expositio liturgiae s. H. Koch in der Theol. Quartalschr. LXXXII (1900), 525 ff. — Von Bischof Nicetius von Trier (gest. um 566), einem Freunde Fortunats, besitzen wir zwei epistolae: Ad Chlodosvindam reginam Longobardorum und Ad Iustinianum imper. (*Migne* l. c. LXVIII, 375—380), auch bei Gundlach a. a. O. 118—122. Über die Traktate De vigiliis servorum Dei und De psalmodiae bono (*Migne* LXVIII, 365—376) s. § 90, 12. — Über Bischof Ferreolus von Uzès (Dep. Gard), gest. 581, berichtet Gregor von Tours (Hist. Franc. VI, 7): Libros aliquot epistolarum quasi Sidonium [§ 112, 2] secutus composuit. Erhalten blieb von Ferreolus eine Regula ad monachos (*Migne* l. c. LXVI, 959—976). — Unter dem Namen des Bischofs Sedatus von Biterrä (Béziers), um 589, gehen einige Homilien (*Migne* l. c. LXXII, 771—774).

§ 118. Papst Gregor d. Gr.

1. Leben. — An der Grenze des Altertums oder vielmehr an der Schwelle des Mittelalters steht die hehre Gestalt des Papstes Gregor I., eines der größten unter allen Nachfolgern des hl. Petrus. Unter den Päpsten des Altertums hat nur Leo in ähnlicher Weise tief und bahnbrechend in die kirchlichen und die politischen Zeitverhältnisse eingegriffen. Gregor ist sehr wahrscheinlich 540 zu Rom geboren worden aus altem, vornehmem und reichem Geschlechte. Als Patriziersohn schlug er die politische Laufbahn ein und ward schon früh, jedenfalls vor 571, zu der Würde eines Prätors der Stadt Rom befördert. Die Reize äußeren Glanzes und irdischer Größe schienen eine Zeit lang über die Neigung zu einem gottgeweihten Leben, wie sie einst die Seele des Jünglings erfüllt hatte, den Sieg davonzutragen. Nach längerem Schwanken willigte indessen Gregor in den Antrieb der Gnade ein, entsagte allen weltlichen Hoffnungen und verkaufte die ererbten Güter, um von dem Erlöse die Armen zu unterstützen und sieben Klöster zu erbauen, sechs in Sizilien und ein siebentes zu Rom in seinem eigenen Palaste auf dem Hügel Scaurus (jetzt Monte Celio). Hier ward er selbst Mönch nach der Regel des hl. Benedikt und übte nun die Regel mit solcher Strenge, daß er seine ohnehin zarte Gesundheit untergrub und sogar sein Leben in Gefahr brachte. Gleichwohl pflegte er in späteren Jahren mit schmerzlicher Sehnsucht auf die goldenen Tage der Klosterabgeschiedenheit zurückzublicken. Papst Benedikt I. war es, welcher ihn dieser Abgeschiedenheit entriß, indem er ihn zum Kardinaldiakon oder Regionarius bestellte. Benedikts Nachfolger, Pelagius II., betraute ihn 578 mit dem ebenso schwierigen wie ehrenvollen Amte eines Apokrisiarius oder Nuntius am Hofe des Kaisers Tiberius zu Konstantinopel. Im Jahre 584 oder 585 durfte er in sein Kloster zurückkehren, wo er bald darauf zum Abt erwählt wurde. Der Anblick angelsächsischer Jünglinge auf dem Sklavenmarkte weckte in ihm den Plan, sich nach England einzuschiffen, um einem unverdorbenen Volke die Seg-

nungen des Christentums und der Civilisation zu bringen. Er hatte bereits mit Zustimmung des Papstes heimlich Rom verlassen, als der Papst durch das römische Volk gezwungen wurde, den Wohlthäter und Liebling des Volkes durch Eilboten zurückzurufen. Am 7 Februar 590 starb Pelagius, und sogleich wurde Gregor durch einstimmigen Zuruf von Senat, Geistlichkeit und Volk zum Papste gewählt. Er ließ kein Mittel unversucht, sich dieser Wahl zu entziehen. Nachdem jedoch die Bestätigung durch den byzantinischen Kaiser Mauricius eingetroffen, ward er vom Volke im Triumphe nach St. Peter geführt und am 3. September 590 konsekriert. Er übernahm nach seinen eigenen Worten (Registr. epist. I, 4) die Kirche als ein altes Schiff, in welches von allen Seiten her die Wogen eindrangen und dessen morsche Planken, von unablässigen Stürmen gepeitscht, krachend den Schiffbruch ankündigten. In Italien hausten Überschwemmungen, Pest und Hungersnot; die Langobarden sengten und mordeten; die mailändische Kirchenprovinz beharrte, aus Anlaß der Anathematisierung der drei Kapitel, im Schisma; das spätere Schisma der griechischen Kirche warf schon seine Schatten voraus; die ganze civilisierte Welt schien vom tiefsten Grunde aus erschüttert. Die kräftig-milde Hand Gregors vermochte es, den Stürmen Schweigen zu gebieten. Liebevolles und einnehmendes Entgegenkommen gegen spröde Gewalten und doch zugleich in Verbindung damit Festigkeit und eigene Energie sind wenigen historischen Größen auf geistlichen oder weltlichen Thronen so eigen gewesen wie Gregor I. Vielleicht hat auch nie ein Träger der Tiara seine Stellung großartiger aufgefaßt und seine Auffassung voller und reicher verwirklicht. Während der Patriarch von Konstantinopel ökumenischer Patriarch genannt sein will (§ 106, 2), beansprucht Gregor den Titel servus servorum Dei. Sich selbst vergessend, weiß er alle zu gewinnen, und in 12 Jahren hat er durch Hebung des kirchlichen Lebens und durch Linderung der sozialen Not einen großen Teil der Erde umgestaltet. Er hat auch den Grund gelegt zu dem mittelalterlichen Kirchenstaate und der mittelalterlichen Machtstellung des Papsttums. Er erkannte klar, daß die Zukunft (soweit die vermeintliche Nähe des Weltendes für eine Zukunft noch Raum ließ) den germanischen Nationen angehöre, und er reichte ihnen die Hand, um eine neue Staatenordnung gründen zu helfen. Nicht mit Unrecht sagte Clausier, Gregor und das Mittelalter seien an einem Tage geboren. Dem Heiligen selbst scheint kein anderweitiger Erfolg eine solche Genugthuung bereitet zu haben wie die Eroberungen, welche die von ihm ausgesandten Missionäre Englands, seine Ordensbrüder Augustinus und Genossen, machten. In den letzten Jahren seines Lebens hatte Gregor fast stets mit Krankheiten zu kämpfen und konnte kaum an hohen Festtagen zur Feier des Gottesdienstes vom Lager sich erheben. Anfang März 604 durfte er in die ewige Ruhe eingehen.

2. Schriften. — Das sprechendste Denkmal des Geistes Gregors und der treueste Spiegel seiner päpstlichen Wirksamkeit ist das Registrum epistolarum, die Sammlung seiner amtlichen Schreiben. Dasselbe liegt uns freilich, nach den Untersuchungen Ewalds, nur noch in Trümmern vor. Während das Originalregister selbst zu Grunde ging, sind drei voneinander unabhängige alte Auszüge aus demselben überliefert worden. Der umfangreichste dieser drei

Auszüge, welcher allein den Namen Register verdient, wurde unter Papst Hadrian I. (772—795) für Karl d. Gr. veranstaltet; er umfaßt 686 oder, da drei Briefe zweimal auftreten, 683 Briefe; er ist nach Indiktionen geordnet und umspannt die ganze Regierungszeit Gregors. Eine zweite Sammlung enthält 200 Briefe, welche wahrscheinlich sämtlich der Indiktion II (598—599) angehören. Der Umfang des dritten Auszuges schwankt in den Handschriften zwischen 51 und etwas mehr Briefen, welche drei nicht aufeinander folgenden Indiktionen (XIII, IV, X) entnommen sind. Diese zwei kleineren Auszüge sind wahrscheinlich noch älter als der an erster Stelle genannte. Da dieselben 165 Briefe bieten, welche in dem ersten Auszuge fehlen, so beläuft sich die Zahl der in diesen Auszügen erhaltenen Briefe auf 848. Auf anderem Wege sind vereinzelt noch einige andere Briefe auf uns gekommen, deren Echtheit indessen jedesmal eines besonderen Nachweises bedarf. Das vielbesprochene Antwortschreiben auf eine Reihe von Fragen des Bischofs Augustinus von Canterbury (Registr. XI, 4), welches nur durch Beda (Hist. eccl. gentis Angl. I, 27) überliefert ist, wird jetzt fast allgemein als unecht bezeichnet. Das Registrum epistolarum läßt die unermüdete Hirtensorge Gregors, seinen staatsmännischen Blick und sein Verwaltungstalent in hellstem Lichte erstrahlen. Auch des Kleinsten nimmt er sich mit Liebe an, und sein wachsames Auge dringt bis in die entlegensten Teile der Erde. Das Ideal eines Seelenhirten, wie es diese Briefe in praktischer Verwirklichung vorführen, hat Gregor theoretisch entwickelt in seinem berühmten Liber regulae pastoralis, etwa 591 verfaßt und dem Erzbischofe Johannes von Ravenna gewidmet. Dieser hatte dem Papste seine Flucht vor der Erhebung auf den Stuhl Petri zum Vorwurfe gemacht, und Gregor rechtfertigt nun sein Verhalten, ganz ähnlich wie früher Gregor von Nazianz (§ 68, 4) und Chrysostomus (§ 74, 8), durch Darlegung der Erhabenheit und der Schwierigkeit des geistlichen Amtes. Der erste Teil des Buches behandelt die Vorbedingungen dieses Amtes (ad culmen quisque regiminis qualiter veniat Praef.), der zweite das Leben des Seelsorgers (ad hoc rite perveniens qualiter vivat), der dritte, der umfangreichste und wichtigste, die Lehrweise desselben (bene vivens qualiter doceat), der vierte und letzte, nur ein einziges Kapitel umfassend, mahnt den Hirten zu täglicher Einkehr in sich selbst (recte docens infirmitatem suam quotidie quanta consideratione cognoscat). Das Buch erntete außerordentlichen Beifall. Patriarch Anastasius II. von Antiochien übersetzte dasselbe ins Griechische (§ 107, 1), König Alfred von England (gest. 901) ins Angelsächsische. Überaus weite Verbreitung fanden auch vier Bücher Gregors unter dem Titel Dialogi, in den meisten Handschriften mit dem Zusatze de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum, aus dem Jahre 593. Niedergebeugt von weltlichen Geschäften, hat Gregor sich an einen einsamen Ort zurückgezogen und sich der Trauer hingegeben, weil es ihm nicht vergönnt sei, in der Stille des Klosters dem Heile seiner Seele zu dienen. Einem Jugendfreunde, dem Diakon Petrus, welcher hinzukommt, eröffnet der Papst sein Herz, indem er insbesondere auf so viele heilige Männer früherer Zeiten hinweist, welche in der Einsamkeit, aller weltlichen Sorgen ledig, den Gipfel der Vollkommenheit erklommen. Petrus weiß nicht, daß es in Italien

Männer gegeben habe, deren Leben durch Wunder ausgezeichnet war, und auf sein Ersuchen schickt Gregor sich an, ihm von solchen Wunderthätern zu erzählen, teils aus persönlicher Erinnerung, teils aus Mitteilungen glaubwürdiger Zeugen schöpfend. Das erste und das dritte Buch berichten über Wunder verschiedener frommen Männer Italiens, Männer, welche mit wenigen Ausnahmen (wie Paulinus von Nola III, 1) anderweitig kaum bekannt sind. Das ganze zweite Buch ist den Wundern des hl. Benedikt von Nursia gewidmet. Im vierten Buche ist speziell von solchen wunderbaren Vorkommnissen die Rede, welche geeignet sind, die Fortdauer der Seele nach dem Tode zu beweisen. Dem Wunderglauben der Zeit so sehr entsprechend, haben diese Dialoge in Abschriften und Übersetzungen sich den Weg durch die ganze christliche Welt gebahnt. Eine weit hervorragendere Leistung ist die Expositio in librum Iob sive Moralium libri XXXV, ein sehr umfangreiches Werk, welches Gregor als Apokrisiar zu Konstantinopel in Angriff nahm, aber erst als Papst zum Abschluß brachte. Laut dem voraufgehenden Dedikationsschreiben an Erzbischof Leander von Sevilla will der Verfasser das Buch Job in dreifacher Weise erklären: historisch, typisch und moralisch. Die historische Erklärung ist nun freilich recht dürftig und unzulänglich; die spekulative oder kontemplative Deutung beansprucht einen viel breiteren Raum; die moralische Anwendung aber ist nach allen Seiten hin so weit ausgesponnen, daß das Ganze gleichsam ein Repertorium der Moraltheologie darstellt. Mehrere andere exegetische Schriften sind zweifelhafter Herkunft bezw. sicher unecht: Commentarii in librum I Regum, Expositio super Cantica canticorum, Expositio in septem psalmos poenitentiales, Concordia quorumdam testimoniorum s. scripturae. Die Homiliae XL in Evangelia repräsentieren sehr wahrscheinlich einen Cyklus von Predigten über Evangelienperikopen für ein einziges Kirchenjahr, 590/591; zwanzig derselben wurden von Gregor diktiert und in seiner Gegenwart durch einen Notar dem Volke vorgelesen; die zwanzig anderen wurden von Gregor frei vorgetragen und in der Kirche von Schnellschreibern aufgenommen. Im Jahre 592 oder 593 hat der Papst selbst diese Homilien, in zwei Bücher abgeteilt, herausgegeben, nachdem dieselben früher schon von Verehrern des Papstes gegen seinen Willen in Umlauf gesetzt worden waren. In den neueren Ausgaben pflegt den Evangelienhomilien eine erschütternde Bußpredigt beigegeben zu werden, welche Gregor während der großen Pest 590 gehalten hat. Die Homiliae XXII in Ezechielem, aus dem Herbste des Jahres 593, zerfallen auch in zwei Bücher, von welchen das erste (Hom. 1—12) über Ez. 1—4, das zweite (Hom. 13—22) über Ez. 40 sich verbreitet. Alle diese Predigten zeichnen sich aus durch einen herzlichen, väterlichen Ton und eine einfache, aber kraftvolle Sprache. Die Bibeltexte werden allegorisch ausgelegt. Die Homilien über die Evangelien zählten in der Folge zu den beliebtesten Lesestücken in der Liturgie sowohl wie bei Kapiteln oder im Refektorium klösterlicher Kommunitäten. Das sogen. Sacramentarium Gregorianum wird von Duchesne (1889) dem Papste Hadrian I. zugewiesen und Sacramentarium Hadriani genannt. Nach Probst (1892) trägt dasselbe seinen Namen mit Recht, indem es von Gregor d. Gr. bearbeitet ist. Daß Gregor das Sakramentar der römischen Kirche einer durchgreifenden Reform unterzogen hat, steht außer

Zweifel, und wenn das sogen. Sacr. Gelasianum nicht von Gregor redigiert ist, sondern einer früheren Zeit angehört (§ 114, 1), so wird notwendig das Sacr. Gregorianum als das Ergebnis der Reform Gregors anerkannt werden müssen. Auch an der althergebrachten Tradition, welche die endgültige Festsetzung und Ordnung unserer liturgischen Choralmelodien Gregor d. Gr. zuschreibt (Cantus Gregorianus), wird festzuhalten sein. In neuester Zeit haben Gevaert und andere diese Tradition bekämpft, Morin und andere dieselbe verteidigt. Die acht Hymnen, welche unter Gregors Namen gehen, dürften sämtlich als unecht zu verwerfen sein.

3. Rückblick auf Gregors Schriften. — Die Größe und das einzigartige Verdienst Gregors liegt auf dem praktischen Gebiete des Kirchenlebens und der Kirchenverwaltung. Auch seine litterarische Produktion dient durchaus praktischen Zwecken und pflegt auf Kunst der Anlage, auf Eleganz der Form mehr oder weniger zu verzichten. Gregor lebt in einer Zeit großen geistigen Niederganges und Verfalles, einer Zeit, welcher frischer Schwung und schöpferische Kraft längst entschwunden ist, welcher es kaum gelingen will, die Errungenschaften früherer Jahrhunderte festzuhalten. Er hat nicht mit den Spitzfindigkeiten der Irrlehre zu kämpfen, sondern mit der Erschöpfung alles Lebensmutes, der Verzweiflung der Besiegten und dem rohen Stolze der Eroberer; er hat nicht sowohl zu lehren, als vielmehr zu heilen und zu helfen und zu retten. Und kaum mag jemand das wunde Menschenherz besser verstanden, seine Schwächen und seine Bedürfnisse genauer zergliedert, klarer und eindringlicher auf die richtigen Heilmittel hingewiesen haben. In den dogmatischen Voraussetzungen bekundet Gregor keine besonderen Eigentümlichkeiten. Es wäre nur etwa der Glaube an die Nähe des Weltendes hervorzuheben, ein Glaube, welcher indessen auch nicht der Person Gregors, sondern seiner Zeit eigen ist. In den unerhörten Schrecknissen der Natur und des Krieges sah man die Vorboten des letzten Gerichtes. Depopulatae urbes, schreibt Gregor, eversa castra, concrematae ecclesiae, destructa sunt monasteria virorum ac feminarum, desolata ab hominibus praedia atque ab omni cultore destituta, in solitudine vacat terra, nullus hanc possessor inhabitat, occupaverunt bestiae loca quae prius multitudo hominum tenebat. Et quid in aliis mundi partibus agatur ignoro. Nam in hac terra in qua nos vivimus finem suum mundus iam non nuntiat, sed ostendit (Dial. III, 38). Ecce iam mundus in seipso aruit ... ubique mors, ubique luctus, ubique desolatio ... finis temporalium ostendit quam nihil sit quod transire potuit, casus rerum indicat quia res transiens et tunc prope nihil fuit cum stare videretur (Hom. in Evang. II, 28).

4. Gesamtausgaben und Einzelausgaben. Übersetzungen. Bearbeitungen. — Gesamtausgaben der Werke Gregors lieferten namentlich Bischof Petrus Tossianensis von Venusi, Rom 1588—1593, in 6 Foliobänden, P. Gussanvilläus (Goussainville), Paris 1675, in 3 Foliobänden, und die Mauriner, Paris 1705, in 4 Foliobänden. Ein Abdruck der Maurinerausgabe erschien 1744 zu Venedig. Einen verbesserten und vermehrten Abdruck besorgte J. B. Gallicioli, Venedig 1768—1776, in 17 Quartbänden, und wiederum *Migne*, P. lat. LXXV—LXXIX. Übrigens zählt die Maurinerausgabe Gregors nicht zu den besten Leistungen dieser berühmten Editoren. Sainte Marthe (Sammarthanus), welcher die Herausgabe

der opera S. Gregorii leitete, war kein Mabillon. — Eine neue, jedenfalls auf lange Zeit maßgebend bleibende Ausgabe des Registrum epistolarum hat P. Ewald begonnen und nach seinem Tode L. M. Hartmann vollendet: Gregorii I. Papae Registrum epistolarum. I—II. Berol. 1891—1899 (Monum. Germ. hist. Epist. I ad II). Ewald hat auch die Regesten Gregors bei *Jaffé,* Reg. Pontif. Rom. Ed. 2, I (1885), 143—219 bearbeitet. Sonstige Litteratur über die Briefsammlung und einzelne Briefe bei A. Potthast, Bibl. hist. med. aevi (2. Aufl.) I, 539 f. Zu dem Antwortschreiben Gregors auf die Fragen des Bischofs Augustinus von Canterbury (Registr. XI, 64) vgl. *L. Duchesne,* Origines du culte chrétien, Paris 1889, 93—94; Sägmüller in der Theol. Quartalschrift LXXXI (1899), 160. Ausgewählte Briefe Gregors hat Th. Kranzfelder ins Deutsche übersetzt, Kempten 1874 (Bibl. der Kirchenväter). Die Regula pastoralis hat eine lange Reihe von Sonderausgaben bezw. Abdrücken erlebt. Neuere Abdrücke veranstalteten E. W. Westhoff, Münster i. W. 1860. 8°; *H. Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. XX. Neuere deutsche Übersetzungen von C. Haas, Die Pastoralschriften des hl. Gregor d. Gr. und des hl. Ambrosius von Mailand übersetzt, Tübingen 1862, 1—235; von Th. Kranzfelder, Kempten 1873 (Bibl. der Kirchenväter). Auszüge ex Gregorii Magni dialogorum libris, in neuer Textesrezension von G. Waitz, finden sich in den Monum. Germ. hist. Script. rer. Langob. et Ital. saec. VI—IX, Hannov. 1878, 524—540. Eine neue deutsche Übersetzung der Dialoge von Kranzfelder, Kempten 1873. Eine griechische Übersetzung der Dialoge von Papst Zacharias (741 bis 752) ist in der Maurinerausgabe der Werke Gregors (*Migne,* P. lat. LXXVII, 149—430) dem lateinischen Texte zur Seite gestellt. Die in den Dialogen enthaltene Lebensbeschreibung des hl. Benedikt (*Migne* l. c. LVI, 125—204) ward, lateinisch und griechisch, gesondert herausgegeben von P. Cozza-Luzzi, Rom 1880. 8° Die Homiliae XL in Evangelia auch bei *Hurter,* SS. Patr. opusc. sel. Ser. II. T. VI. Oenip. 1892. Vgl. G. Pfeilschifter, Die authentische Ausgabe der Evangelienhomilien Gregors d. Gr. München 1900 (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar München Nr. 4). Über das Sacramentarium Gregorianum s. die § 97, 3 angeführten Schriften von Duchesne und Probst. Vgl. Probst, Die abendländische Messe vom 5. bis zum 8. Jahrhundert. Münster 1896. 8°. Über den sogen. Gregorianischen Gesang s. *F. A. Gevaert,* Les origines du chant liturgique de l'église latine. Gand 1890. 4°. *Gevaert,* La Mélopée antique dans le chant de l'église latine. Gand 1895. 8°. G. Morin, Der Ursprung des Gregorianischen Gesanges. Deutsch von Th. Elsässer. Paderborn 1892. 8°. Über die Hymnen unter Gregors Namen vgl. Manitius, Gesch. der christl.-lat. Poesie, Stuttgart 1891, 384—388.

5. Schriften über Gregor. — Über eine noch ungedruckte, zu Anfang des 8. Jahrhunderts in England verfaßte Vita S. Gregorii berichtet P. Ewald, Die älteste Biographie Gregors I.: Historische Aufsätze, dem Andenken an G. Waitz gewidmet, Hannover 1886, 17—54. Die Vita S. Gregorii von Paulus Diaconus (Paul Warnefried) in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts (*Migne,* P. lat. LXXV, 41—59) ward in ihrer ursprünglichen Gestalt, nach italienischen Handschriften, herausgegeben von H. Grisar in der Zeitschr. f. kathol. Theol. XI (1887), 158 bis 173. Eine dritte Vita S. Gregorii schrieb Johannes Diaconus zu Rom im Jahre 872 oder 873 (*Migne* l. c. LXXV, 59—242). Aus neuester Zeit sind insbesondere zu nennen Fr. und P. Böhringer, Die Väter des Papsttums: Leo I. und Gregor I. Stuttgart 1879 (Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Neue Ausg.). W. Wisbaum, Die wichtigsten Richtungen und Ziele der Thätigkeit des Papstes Gregor d. Gr. (Inaug.-Diss.) Leipzig 1885. 8°. *Ed. Clausier,* St. Grégoire le Grand, pape et docteur de l'église. Paris 1886. 1891. 8°. C. Wolfsgruber, Gregor d. Gr. Saulgau 1890. 8° Die Civiltà Cattolica, Ser. 14. Vol. V—IX (1890—1891), Ser. 15. Vol. I—V (1892—1893), brachte eine reiche Artikelserie unter dem Titel Il pontificato di S. Gregorio Magno nella storia della civiltà cristiana.

6. Die letzten Vorgänger Gregors. — Die Epistolae Ioannis P III. (560 bis 573) bei *Migne,* P. lat. LXXII, 13—18, und ebenso die Epistolae Benedicti

P. I. (574—578) bei *Migne* l. c. LXXII, 683—686 sind unecht. Zu den Epistolae et decreta Pelagii P. II. (578—590) bei *Migne* l. c. LXXII, 703 ad 760 vgl. F. Kaltenbrunner bei *Jaffé*, Reg. Pontif. Rom. Ed. 2, I (1885), 137—140.

7. Liber pontificalis. — Liber pontificalis, Papstbuch, pflegt ein für die Geschichte der Päpste hochbedeutsames Werk genannt zu werden, welches sich aus biographischen Skizzen zusammensetzt und bis in das Mittelalter hineinreicht. Die Päpste sind der Zeitfolge nach aneinander gereiht, und an den Namen eines jeden knüpfen sich Notizen über Herkunft, Regierungsdauer, Disziplinardekrete, Kirchenbauten, bisweilen auch kirchenpolitische Zeitereignisse, immer aber zum Schlusse Angaben über die Zahl der erteilten Weihen, den Ort und die Zeit des Begräbnisses und die Dauer der Sedisvakanz. Anfangs sind diese Notizen kurz und im nüchternsten Lapidarstil gehalten. Vom 4. Jahrhundert an gewinnen sie an Ausdehnung. Im 8. und 9. Jahrhundert wachsen einige Biographien zu kleinen Bänden an. Seit dem 16. Jahrhundert galt der römische Bibliothekar Anastasius am Ende des 9. Jahrhunderts als der Verfasser des Papstbuches. Jetzt ist allgemein anerkannt, daß das Buch viel höheren Alters ist und Anastasius demselben völlig fern steht. Das Buch ist nach und nach entstanden. Der älteste Teil, welcher bis zum Tode des Papstes Felix IV. (530) reicht, ist unter Papst Bonifatius II. (530—532) von einem römischen Kleriker zusammengestellt worden. Als Grundlage diente ihm für die ersten Jahrhunderte der sogen. Catalogus Liberianus (§ 88, 8). Der sogen. Catalogus Felicianus hingegen, eine kurze Geschichte der Päpste bis auf Felix IV, ist nicht eine Quelle oder die älteste Redaktion dieses ersten Teiles, sondern ein späterer Auszug aus demselben. Durch eine Reihe unbekannter Hände, welche aber meist den von ihnen behandelten Pontifikaten gleichzeitig waren, ist das Buch sodann ergänzt und erweitert und bis auf Hadrian II. (gest. 872) bezw. bis auf Stephan V. (gest. 891) fortgeführt worden; einige Handschriften geben noch ein Bruchstück des Lebens Stephans V., während sie die zwischen Hadrian II. und Stephan liegenden Pontifikate überspringen. Dieser zweite und jüngere Teil des Buches, vom 6. bis 9. Jahrhundert, ist im allgemeinen ein Quellenwerk ersten Ranges; der erste und ältere Teil ist, abgesehen von den letzten Abschnitten, ebenso unzuverlässig wie inhaltsarm. Die beste Ausgabe des Liber pontificalis war bisher diejenige von Fr. Bianchini, Rom 1718 ff. in 4 Foliobänden, abgedruckt bei *Migne*, P lat. CXXVII—CXXIX. Eine allerseits als ausgezeichnet anerkannte Ausgabe lieferte L. Duchesne: Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire. Paris 1886—1892. 2 vols. 4° (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. 2e Série. III). Der erste Band dieser Ausgabe geht bis zum Jahre 795; der zweite schließt nicht mit dem 9. Jahrhundert, sondern hat noch spätere Fortsetzungen aufgenommen und erstreckt sich infolgedessen bis zum Jahre 1431. Eine neue Ausgabe begann Th. Mommsen in den Monum. Germ. hist. Gesta pontif. Rom. I. Berol. 1898. Vgl. Duchesne in den Mélanges d'archéologie et d'histoire XVIII (1898), 381—417.

§ 119. Martin von Bracara und Isidor von Sevilla.

1. Martin von Bracara. — Martin von Bracara (Braga) stammte aus Pannonien, nahm in Palästina das Mönchskleid, entfaltete aber seine Hauptwirksamkeit in Galläcien (im Nordwesten Spaniens). Zu Dumio, in der Nähe Bracaras, des Königsitzes der Sueven, stand er als Abt einem Kloster vor; 561, auf der ersten Synode von Bracara, erscheint er als Bischof von Dumio (daher die Bezeichnung Martinus Dumiensis); 572, auf der zweiten Synode von Bracara, tritt er als Metropolit der Hauptstadt auf (daher Martinus Bracarensis). Seine eigentliche Lebensaufgabe bildete die Zurückführung der Sueven vom Arianismus in den Schoß der Kirche. Sein

Tod erfolgte 580. Die Kirche verehrt ihn als Heiligen. Wie an Glanz der Tugend, so hat Martin nach dem Zeugnisse Gregors von Tours (Hist. Franc. V, 37) auch an Gelehrsamkeit keinem seiner Zeitgenossen nachgestanden. Die meisten seiner Schriften bewegen sich auf dem Gebiete der Moral und Ascese. Die bekannteste derselben ist die Formula vitae honestae, wie der Verfasser sie genannt hat, oder die Schrift De differentiis quatuor virtutum, wie sie bei Isidor von Sevilla (De vir. ill. c. 35) heißt. Sie wird eingeleitet durch eine Dedikation an den Suevenkönig Miro (570—583), welcher Martin wiederholt ersucht hatte, ihm hin und wieder brieflich ein Wort des Trostes oder der Ermahnung zukommen zu lassen, und giebt alsdann eine gedrängte Darstellung des natürlichen Sittengesetzes unter dem Gesichtspunkte der vier platonischen Kardinaltugenden (prudentia, magnanimitas s. fortitudo, continentia s. temperantia, iustitia). Wahrscheinlich ist diese ganze Darstellung aus einer verloren gegangenen Schrift Senecas gezogen. Ein zweites Schriftchen Martins, De ira betitelt, ist nachweislich ein Excerpt aus den drei Büchern Senecas De ira. Die Traktate Pro repellenda iactantia, De superbia, Exhortatio humilitatis hingegen, welche zusammen ein Ganzes bilden und wohl auch an König Miro gerichtet gewesen sind, entwickeln Forderungen des positiv-christlichen Sittengesetzes. Von großem kulturgeschichtlichen Interesse ist die Predigt De correctione rusticorum, gegen die unter den Bauern herrschenden heidnischen und abergläubischen Anschauungen und Gebräuche. Aus Anlaß einer Verordnung der zweiten Synode von Bracara, die Bischöfe sollten auf ihren Visitationsreisen das Volk von den errores idolorum abmahnen, hatte Bischof Polemius von Asturica (Astorga) Martin um eine kurze Belehrung de origine idolorum et sceleribus ipsorum gebeten. Als Antwort übersandte Martin die genannte Predigt zum Gebrauche für Polemius bei seinen Kirchenvisitationen. Die Sentenzensammlungen Aegyptiorum patrum sententiae und Verba seniorum sind Übersetzungen aus dem Griechischen, erstere von Martin selbst als Abt des Klosters zu Dumio, letztere auf seine Anregung und mit seiner Hilfe von einem Mönche Paschasius zu Dumio angefertigt. Eine ähnliche Sammlung von Sprüchen mit der Aufschrift Libellus de moribus und der eine Anzahl von Excerpten aus Senecas Briefen enthaltende Traktat De paupertate sind wohl als unterschoben zu bezeichnen. In der Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts hat Martin sich eine Stelle gesichert durch die sogen. Capitula Martini, eine nach 561 verfaßte Sammlung von Kanones meist orientalischer, aber auch occidentalischer (afrikanischer und spanischer) Synoden. Der erste Teil, welcher den Klerus betrifft, zählt 68, der zweite, welcher hauptsächlich über Pflichten und Vergehen der Laien handelt, 16 Kanones. In dem Schriftchen De pascha sucht Martin die Sitte zu begründen, das Osterfest zwischen XI. Kal. Apr. als Anfangs- und XI. Kal. Mai. als Endtermin an wechselnden Tagen zu feiern, eine Sitte, welche er als die der maiores bezeichnet. In der Epistola de trina mersione, an einen wahrscheinlich dem Westgotenreiche angehörigen Bischof Bonifatius gerichtet, wird die in Spanien im Gegensatze zum Arianismus üblich gewordene Spendung der Taufe sub una mersione als sabellianisch bekämpft. Endlich sind noch drei kleine Gedichte oder Inschriften in metrischer

Form von Martins Hand auf uns gekommen. Ein volumen epistolarum, dessen Isidor (De vir. ill. c. 35) gedenkt, scheint verloren gegangen zu sein.

2. Litteratur zu Martin. Andere spanische Schriftsteller. — Eine Gesamtausgabe der Werke Martins ist noch nicht erschienen. Gallandi (Bibl. vet. Patr. XII) giebt folgende Schriften: Form. vit. hon., Lib. de mor., Pro repell. iact., De superb., Exhort. humil., De ira, De pascha und die Verse. Migne (P. lat. LXXII) hat die Texte bei Gallandi abdrucken lassen; dazu kommen an anderer Stelle Verba sen. (P lat. LXXIII, 1025—1062), Aegypt. patr. sent. (LXXIV, 381—394), Capit. Mart. (LXXXIV, 574—586; CXXX, 575—588); dagegen fehlen De correct. rust., Ep. de trina mers., De paupert. Die Ausgaben der einzelnen Schriften verzeichnet mit bekannter Sorgfalt und Umsicht C. P. Caspari, Martin von Bracaras Schrift De correctione rusticorum. Christiania 1883. 8°. Am häufigsten ist die Form. vit. hon. gedruckt worden. Die Ausgabe der prosaischen Schriften Senecas von Fr. Haase (Leipzig 1852—1853, 1893—1895) enthält in einem Anhange (III, 458—475) De paupert., Lib. de mor. und Form. vit hon. Die Capit. Mart. haben in verschiedenen Konzilien- und Rechtssammlungen Aufnahme gefunden; vgl. Fr. Maaßen, Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts I, Graz 1870, 802—806. Über eine spätere Überarbeitung der Schrift De pascha unter den unechten Werken des hl. Athanasius s. § 63, 11. Die drei Gedichte oder Inschriften finden sich auch in R. Peipers Ausgabe der Werke des hl. Avitus von Vienne (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. VI, 2) 194 bis 196. — Apringius, Bischof von Pace (Badajoz) um 540, schrieb nach Isidor von Sevilla (De vir. ill. c. 30) außer einigem anderen insbesondere einen Kommentar über die Apokalypse, welcher bis vor kurzem als verloren galt. Inzwischen sind bedeutende Bruchstücke, die Erklärung der fünf ersten und der fünf letzten Kapitel der Apokalypse, in einer Handschrift der Universitätsbibliothek zu Kopenhagen aufgefunden und von M. Férotin herausgegeben worden: Apringius de Béja. Son commentaire de l'apocalypse. Paris 1900. 8°. Des Bischofs Justinianus von Valencia (gest. nach 546) Liber responsionum ad quemdam Rusticum de interrogatis quaestionibus (dogmatischer Natur, bei Isidor l. c. c. 33 im einzelnen aufgeführt) ist, wie es scheint, verloren gegangen. Nach A. Helfferich würde dieses Buch in den unter dem Namen des hl. Ildefons von Toledo gehenden Annotationes de cognitione baptismi (*Migne*, P. lat. XCVI, 111—172) vorliegen; vgl. P. B. Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien II, 1, Regensburg 1864, 455. Erhalten blieb eine Erklärung des Hohen Liedes von Justinians Bruder Justus, Bischof von Urgel, gest. nach 546 (*Migne* l. c. LXVII, 961—994), dem Metropoliten des Verfassers, Sergius von Tarragona, gewidmet und den allegorischen Sinn des Liedes in Kürze entwickelnd. Über die Ausgaben s. Gams a. a. O. 441. Huius quoque fratres, fügt Isidor seiner Bemerkung über Justus (c. 34) bei, Nebridius et Elpidius (gleichfalls Bischöfe nach Isidor c. 33), quaedam scripsisse feruntur.

3. Isidor von Sevilla. — Das Reich der Sueven wurde 585 durch den Westgotenkönig Leovigild zerstört, und nun beugte sich fast das gesamte Spanien dem Scepter der Westgoten. Was Martin von Bracara für die Sueven war, ward für die Westgoten der hl. Leander, seit etwa 584 bis zu seinem Tode im Jahre 600 oder 601 Erzbischof von Sevilla. Er hatte an der Rückkehr des hl. Hermenegild, des Sohnes Leovigilds, vom Arianismus zum Glauben der Kirche hervorragenden Anteil und ward zur Strafe durch Leovigild ins Exil geschickt. Er hat sich auch um den Gesamtübertritt der Westgoten zum Katholizismus, wie er sich unter Leovigilds Nachfolger Reccared auf dem dritten Nationalkonzile zu Toledo im Mai 589 vollzog, die wesentlichsten Verdienste erworben. Von den Früchten seiner litterarischen Thätigkeit, über welche Isidor (De vir. ill. c. 41) berichtet, liegen nur noch

kleine Reste vor. Die polemischen Schriften gegen den Arianismus und die vielen Briefe, auch die Schreiben an Papst Gregor d. Gr., mit welchem Leander enge befreundet war, sind zu Grunde gegangen. Erhalten ist nur eine Ordensregel für Klosterfrauen (Ad Florentinam sororem de institutione virginum et contemptu mundi libellus *Isid.* l. c.) und eine zum Schlusse des genannten Konzils gehaltene Rede (Homilia de triumpho ecclesiae ob conversionem Gothorum), beide wohl geeignet, den Verlust der übrigen Schriften schmerzlich empfinden zu lassen. Indessen ward Leander als Schriftsteller in Schatten gestellt durch seinen jüngeren Bruder und Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle von Sevilla, den hl. Isidor (gest. 636). Über sein öffentliches Wirken als Kirchenfürst fließen die Nachrichten sehr spärlich. Das letzte größere Ereignis in seinem Leben war das vierte Nationalkonzil zu Toledo im Dezember 633, auf welchem Isidor den Vorsitz führte. Der Erzbischof von Sevilla galt damals schon als der größte Gelehrte seiner Zeit und als der Erneuerer wissenschaftlichen Lebens in Spanien. Der oft angeführten Schrift Isidors De viris illustribus ist von seinem Freunde Braulio, Bischof von Saragossa, ein Nachtrag über den verstorbenen Verfasser beigefügt worden (Praenotatio librorum Divi Isidori), in welchem es von Isidor heißt: quem Deus post tot defectus Hispaniae novissimis temporibus suscitans, credo ad restauranda antiquorum monumenta, ne usquequaque rusticitate veterasceremus, quasi quamdam apposuit destinam (*Migne,* P lat. LXXXI, 16—17). Die achte Synode zu Toledo vom Jahre 653 feiert Isidor in den Worten: nostri saeculi doctor egregius, ecclesiae catholicae novissimum decus, praecedentibus aetate postremus, doctrinae comparatione non infimus et, quod maius est, in saeculorum fine doctissimus (*Mansi,* SS. Conc. Coll. X, 1215). In der That hat Isidor alle Gebiete des damaligen Wissens umspannt und beherrscht und an Fruchtbarkeit der litterarischen Produktion alle spanischen Kirchenschriftsteller des Altertums weit übertroffen. Er hatte sich die Aufgabe gestellt, durch Verbreitung wissenschaftlicher Bildung der Verwilderung zu steuern, welche die Völkerwanderung begleitete, und er hat sich durch dieses Bestreben nicht bloß seine spanische Heimat, sondern das gesamte Abendland zu wärmstem Danke verpflichtet. Ähnlich wie Boethius und Cassiodor ist Isidor berufen gewesen, die noch vorhandenen Schätze römischen Wissens zu sammeln und gesammelt der neuen germanischen Welt zu übergeben. Seine Schriften haben das ganze Mittelalter hindurch auf die wissenschaftliche und litterarische Thätigkeit des Abendlandes einen unberechenbar großen Einfluß geübt. Freilich bekunden diese Schriften eine geringe Originalität. Nicht die Forschung ist es, in deren Dienst Isidor seine reichen Talente stellt, sondern die möglichst umfassende Aneignung des überlieferten Wissensstoffes. Und seine Belesenheit und sein Sammelfleiß müssen, zumal unter Berücksichtigung der Verhältnisse seiner Zeit, wahrhaft Staunen erregen. Für die Folgezeit wurden diese Schriften, welche Auszüge aus ganzen Bibliotheken in sich bergen, um so wertvoller, als sie vermöge ihres einfachen und klaren Ausdrucks leicht verständlich waren. Daß die Darstellung in manchen Stücken auch jenen Verfall des Geschmacks verrät, welcher zu den Merkmalen einer absterbenden Zeit zählt, ist von vornherein zu er-

warten. Von besonderem Interesse ist Isidors Diktion, wegen der Fülle der westgotischen Elemente, für die Geschichte des Spanischen. Das größte und zugleich das einflußreichste seiner Werke sind die Etymologiae, auch Origines genannt. Isidor hat sie erst kurz vor seinem Tode vollendet; Braulio, welchem er das Manuskript zur Korrektur übersandte, hat sie in zwanzig Bücher abgeteilt. Sie bilden eine kompendiöse Encyklopädie des gesamten Wissens, mit der Eigentümlichkeit, daß die einzelnen Wissensgegenstände in einer meist willkürlichen und wunderlichen Etymologie der Namen dieser Gegenstände vorgeführt und erläutert werden. Dieser Umstand ist für die Wahl des Gesamttitels maßgebend gewesen. Die einzelnen Bücher sind wie folgt überschrieben: 1. De grammatica; 2. De rhetorica et dialectica; 3. De quatuor disciplinis mathematicis (Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie); 4. De medicina; 5. De legibus et temporibus (mit einer kurzen Weltchronik bis zum Jahre 627); 6. De libris et officiis ecclesiasticis; 7. De Deo, angelis et fidelium ordinibus; 8. De ecclesia et sectis diversis; 9. De linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus; 10. Vocum certarum alphabetum (Etymologien); 11. De homine et portentis; 12. De animalibus; 13. De mundo et partibus; 14. De terra et partibus; 15. De aedificiis et agris; 16. De lapidibus et metallis; 17. De rebus rusticis; 18. De bello et ludis; 19. De navibus, aedificiis et vestibus; 20. De penu et instrumentis domesticis et rusticis. Für die Textkritik des vielgebrauchten und vielentstellten Werkes ist noch sehr wenig geschehen; auch die Untersuchung der Quellen und der Art ihrer Verwertung ist kaum in Angriff genommen worden. Wenn nicht das Ganze, so doch der größte Teil ist aus einer Unmasse von Excerpten mosaikartig zusammengesetzt; sehr viele (auch verloren gegangene) Schriften der späteren christlichen und klassischen Latinität sind unmittelbar benutzt worden; andere haben in späteren Kompilationen vorgelegen. Für das Mittelalter wurde dieses Werk, trotz seiner mannigfachen Schwächen, eine wahre wissenschaftliche Fundgrube. Insbesondere ist es das Vorbild und die hauptsächlichste Quelle der Glossarien geblieben. Mehrere andere Schriften Isidors schließen sich in ihrer Anlage und Tendenz auf das engste an die Etymologiae an. Den zwei ersten Büchern der letzteren (Grammatik, Rhetorik, Dialektik) treten die Libri duo differentiarum zur Seite, De differentiis verborum, ein Wörterbuch von Synonymen, und De differentiis rerum, Erklärungen theologischer Begriffe. An das erste Buch dieser Differentiae reihen sich wieder die zwei Bücher Synonyma an, eine Sammlung von Synonymen (mit Rücksicht auf ihre eigentümliche Einkleidung auch Liber lamentationum genannt). Ein besonderes Handbuch des Wissenswertesten aus der Naturlehre stellte Isidor auf Wunsch des Westgotenkönigs Sisebut unter dem Titel De natura rerum zusammen. Die Schrift De ordine creaturarum verbreitet sich über die Geister- und die Körperwelt. Die kurze Weltchronik im fünften Buche der Etymologiae ist ein Auszug aus einem älteren Chronicon, welches sich laut der Vorrede auf Julius Afrikanus, Eusebius-Hieronymus und Viktor von Tunnuna aufbaut und bis zum Jahre 615 reicht. Die Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum ist eine Chronik der Westgoten mit zwei kurzen chronikartigen Anhängen

über die Geschichte der Vandalen und die Geschichte der Sueven. Im wesentlichen ist auch diese Historia eine Kompilation von Auszügen aus anderen Historikern. Sie ist in zwei Fassungen überliefert, einer kürzeren, bis zum Tode Sisebuts (621), und einer ausführlicheren, bis zum fünften Jahre Suintilas, des Nachfolgers Sisebuts. Einer dritten historischen Schrift, De viris illustribus, ist schon § 2, 2 gedacht worden. Dieselbe kann hier den Übergang bilden von den historischen zu den theologischen Schriften. Als solche sind zu nennen: De ortu et obitu patrum qui in scriptura laudibus efferuntur, eine Geschichte der hervorragenderen Persönlichkeiten des Alten und des Neuen Testamentes; Allegoriae quaedam sacrae scripturae, über die allegorische Bedeutung wichtiger Persönlichkeiten der biblischen Geschichte; Liber numerorum qui in sanctis scripturis occurrunt, über die mystische Bedeutung der Zahlen in der Heiligen Schrift; In libros veteris ac novi testamenti prooemia; De veteri et novo testamento quaestiones; Mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in vetus testamentum (in Genesin, in Exodum, in Leviticum, in Numeros, in Deuteronomium, in Iosue, in librum Iudicum, in libros Regum, in Esdram, in libros Machabaeorum). Besondere Beachtung verdient die apologetisch-polemische Schrift De fide catholica ex veteri et novo testamento contra Iudaeos ad Florentinam sororem suam, welche schon früh in manche Volkssprachen, namentlich auch ins Deutsche, übertragen wurde. In den Libri tres sententiarum sind Aussprüche kirchlicher Autoritäten, insbesondere Gregors d. Gr., zu einem Lehrbuche der Dogmatik und der Moral vereinigt. Von den zwei Büchern De ecclesiasticis officiis handelt das erste über den Gottesdienst (De origine officiorum), das zweite über den Klerus (De origine ministrorum). Seine Sorge für Hebung des Ordenslebens, welches er als die Wiege und die Zuflucht der Studien betrachtete, hat Isidor auch durch Abfassung einer Regula monachorum bekundet. Seine Briefsammlung ist sehr geringen Umfangs. Die Hymnen unter seinem Namen sind sämtlich unecht.

4. Litteratur zu Isidor. Andere spanische Schriftsteller. — F. Görres, Leander, Bischof von Sevilla: Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXIX (1886), 36—50. Die Ordensregel und die Rede des hl. Leander bei *Migne*, P. lat. LXXII, 873 ad 898. — Die beste Ausgabe der Werke des hl. Isidor lieferte F. Arevalo, Rom 1797—1803 in 7 Quartbänden. Diese Ausgabe ist bei Migne (P. lat. LXXXI—LXXXIV) wiederholt worden. Litteratur zu den Etymologiae (handschriftliche Untersuchungen, Sonderausgaben einzelner kleiner Teile, Beiträge zur Quellenkritik) verzeichnet Teuffel-Schwabe, Gesch. der Röm. Litt., 5. Aufl., 1295. *H. Dressel,* De Isidori Originum fontibus. (Diss. inaug.) August. Taur. 1874. 8°. *H. Schwarz,* Observationes criticae in Isidori Hispaliensis Origines. (Progr.) Hirschberg 1895. 8° Die Schrift De natura rerum wurde gesondert herausgegeben von G. Becker, Berlin 1857. 8°. Eine neue Ausgabe der Geschichtswerke lieferte *Th. Mommsen,* Chronica minora saec. IV. V. VI. VII. Vol. II (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. XI. Berol. 1894), 241—303: Isidori Iunioris episc. Hispal. Historia Gothorum, Wandalorum, Sueborum ad a. 624 (304—390 verschiedene Beigaben); 391—488: Chronica maiora ed. primum a. 615. Chronicorum epitome ed. a. 627 (489—506: Auctarium chronicorum maiorum ad a. 624 und andere Beigaben). H. Hertzberg, Über die Chroniken des Isidorus von Sevilla: Forschungen zur deutschen Geschichte XV (1875), 289—360. Eine

deutsche Übersetzung der Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum besorgte D. Coste, Leipzig 1887 (Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit. 7. Jahrh. I). K. Weinhold, Die altdeutschen Bruchstücke des Traktats des Bischofs Isidorus von Sevilla de fide catholica contra Iudaeos. Paderborn 1874. 8°. G. A. Hench, Der althochdeutsche Isidor. Straßburg 1893. 8°. Über Gedichte unter dem Namen Isidors s. M. Manitius, Gesch. der christl.-latein. Poesie, Stuttgart 1891, 414—420. Über Isidor im allgemeinen vgl. P. B. Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II, 2, Regensburg 1874, 102—113; A. Ebert, Allgem. Gesch. der Litt. des Mittelalters im Abendlande I (2. Aufl.), 588—602. — Von Licinianus, Bischof von Karthagena (Carthago Spartaria) an der Südostküste Spaniens zur Zeit des Kaisers Mauricius (582—602), besitzen wir noch drei Briefe (*Migne*, P. lat. LXXII, 689—700). Der zweite Brief verteidigt einläßlich die Körperlosigkeit der Engel. Näheres über Licinianus bei Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II, 2, 49—55. Licinians Zeitgenosse und Freund, Bischof Severus von Malaga, verfaßte nach Isidor (De vir. ill. c. 43) eine Streitschrift gegen den arianischen Bischof Vincentius von Saragossa und eine seiner Schwester gewidmete und Annulus betitelte Abhandlung über die Jungfräulichkeit. Keine der beiden Schriften scheint auf uns gekommen zu sein. Von Eutropius, Bischof von Valencia um die Wende des 6. Jahrhunderts, liegen zwei Briefe vor (*Migne*, P. lat. LXXX, 9—20). Vgl. Gams a. a. O. 57—59. — Aus einer Sammlung von Symbolen und theologischen Traktaten, welche gegen Ende des 6. Jahrhunderts in Spanien entstanden und gegen den Priscillianismus und Arianismus gerichtet zu sein scheint, hat K. Künstle nach einer Reichenauer Handschrift des 9. Jahrhunderts umfassende Mitteilungen gemacht: „Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Traktate" Mainz 1900 (Forschungen zur christl. Litteratur- und Dogmengeschichte I, 4).

Register.

A.

B.

C.

D.

J.

K.

T.

U.

V.